

Diccionario Teológico Beacon

RICHARD S. TAYLOR
J. Kenneth Grider
Willard H. Taylor

DICCIONARIO
Teológico Beacon

RICHARD S. TAYLOR,
Redactor general

J. Kenneth Grider y
Willard H. Taylor,
Redactores asociados

Publicado por
Casa Nazarena de Publicaciones
17001 Prairie Star Parkway
Lenexa, Kansas 66220 USA

Originalmente publicado en inglés con el título:
Beacon Dictionary of Theology
By Richard S.Taylor

Published by Beacon Hill Press of Kansas City
A division of Nazarene Publishing House
Kansas City, Missouri 64109 USA

This edition published by arrangement
with Nazarene Publishing House.

Traductores: Eduardo Aparicio, José Pacheco y Christian Sarmiento
Redactor: Edgar R. Conzález
Redactor asociado: José Rodríguez
Asistentes de redacción: Olga de Wittman y Gladys de Aparicio

ISBN 978-1-56344-093-9

Prefacio

La presencia de un diccionario o enciclopedia de medicina en el hogar demuestra el creciente interés en la salud personal y familiar. En muchos hogares se consultan estos libros con frecuencia y gran interés.

De igual manera, una persona o una familia que anhele el crecimiento intelectual y espiritual buscará recursos que le proporcionen información concerniente a su fe, tanto en los aspectos generales como en los detalles más difíciles de comprender. Por lo tanto, el deseo de tener un diccionario de teología es tan natural y lógico como el deseo de tener un libro de medicina. Pero una obra tal es de mayor importancia que una guía de medicina, así como la salud espiritual es mucho más importante que la salud física.

El área que cubren los 954 artículos siguientes es tan amplia como la que podría contener una obra de teología sistemática. La diferencia aquí es que cada tema se ha dividido en pequeñas unidades que aparecen en orden alfabético para facilitar su referencia. De esta manera, se puede investigar un tema particular de interés, o encontrar respuesta a una pregunta, sin necesidad de pasar por un sinnúmero de páginas.

Al guiarse por las referencias indicadas al final del artículo, el lector puede continuar investigando de acuerdo con su interés. Durante el proceso, sus horizontes teológicos se ampliarán cada vez más y descubrirá la emoción de la cacería intelectual, de mayor valor y de resultados duraderos que no se obtienen en la caza de zorros o conejos. El cazador entusiasta, animado por los ladridos de sus perros, no considera una tarea difícil buscar su presa toda la noche. Así esperamos que el erudito en ciernes, o el cristiano deseoso de aprender, encuentre el incentivo para escudriñar este diccionario. Si tenemos esta obra, de fácil acceso en el hogar, o en el escritorio del estudiante o del pastor, puede convertirse en la más consultada después de la Biblia.

Se preparó esta obra para el pastor, el evangelista, el misionero, el estudiante, el maestro, el doctor y el abogado, así como para el ama de casa, el agricultor o el comerciante que desea obtener un mayor conocimiento de Dios y su redención. El uso de palabras en otros idiomas se ha limitado, y las que se usaron fueron transliteradas de acuerdo con nuestro idioma. Las abreviaturas empleadas se explican al principio del libro. Bajo el subtítulo "Lecturas adicionales" se incluye solo el apellido del autor y parte del título de los materiales sugeridos.

Debemos reconocer que no todos los artículos tienen el mismo nivel de sencillez y claridad que desearíamos para todos los lectores. Si un lector encontrara un artículo con terminología de difícil comprensión debe buscar los temas de referencia al final del artículo y estudiar uno de los artículos sugeridos. Al seguir paso a paso en su búsqueda, encontrará explicaciones que aclararán

el panorama. En el proceso se familiarizará gradualmente con los temas, y llegará a ser un cristiano informado y conocedor de la verdad. Esta es nuestra responsabilidad delante del Señor.

Los lectores conocedores de estas materias notarán que este diccionario representa una definición amplia de teología. Por esta razón, se discuten temas que solo esperarían encontrar en otra clase de diccionarios. La gama cubre áreas como filosofía, sicología, historia, asuntos prácticos y vida devocional. Hemos tratado de relacionar cada tema con las enseñanzas básicas de la teología y la Biblia.

Este diccionario es ciertamente evangélico y definitivamente wesleyano. Algunas contribuciones de inmenso valor son de eruditos que no pertenecen a la escuela de interpretación wesleyano-arminiana. Les estamos agradecidos. Esto es posible porque los puntos fundamentales de concordancia entre los evangélicos son muchos en verdad. Sin embargo, los redactores y encargados de la publicación estamos convencidos de que hacía falta un diccionario preparado por eruditos y totalmente comprometido con el concepto wesleyano de la salvación.

Los 954 artículos no reflejan una total unanimidad de opinión entre los escritores, ni entre estos y los redactores. Existen áreas en las que se puede tolerar cierta diferencia de opinión. Sin embargo, hemos hecho todo esfuerzo posible para evitar una exposición inexacta en lo referente a temas como el pecado, la salvación, la santidad y el destino eterno. Asimismo, se ha preservado con sumo cuidado la fidelidad a las doctrinas históricas de la fe, respecto de la Trinidad, nuestro Señor Jesucristo, la autoridad de la Biblia, la muerte expiatoria de Cristo y su resurrección.

Que Dios despierte nuestro apetito intelectual y espiritual, que vivifique nuestro entendimiento e imparta su bendición sobre la labor de los 157 colaboradores de esta obra, para la edificación de todos y para que ninguno sea desviado de la verdad.

RICHARD S. TAYLOR, *Redactor*
J. KENNETH GRIDER y
WILLARD H. TAYLOR*
Redactores asociados

Presentación de la edición castellana

El motor que impulsa obras de la complejidad y estatura de esta sigue siendo el deseo de llegar a ser más como Cristo y de que los cristianos estemos inteligentemente informados. Por tanto, este diccionario es el fruto fehaciente de nuestra colaboración ministerial en la “edificación del cuerpo de Cristo”.

En este caminar en la fe y madurar en Cristo, que es la búsqueda del “conocimiento del Hijo de Dios” (Ef. 4:13), descubrimos que no abundan herramientas bibliográficas auxiliares como la presente. Por esta razón la Casa Nazarena de Publicaciones (CNP) tuvo interés especial en publicar este Diccionario Teológico Beacon, compañero del Comentario Bíblico Beacon. Este diccionario es sólido en su fundamento Cristocéntrico y en su tradición wesleyana-arminiana;

explica con claridad los términos más usados en nuestro vocabulario evangélico y ayudará a refinar conceptos teológicos, aunque se incluyen términos de filosofía, sicología, historia y devocionales.

El lector observará cierta diversidad en la forma en que los escritores de los artículos expresan sus convicciones. La mayoría de ellos están enlistados en la tradición de pensamiento wesleyano-arminiano. Y aunque algunos no lo son, no por ello se menoscaban nuestras doctrinas cardinales ni la correcta interpretación de la Palabra. Asimismo, en esta versión castellana seguimos un estilo general que no sacrifica la individualidad de expresión de los traductores. Por tanto, aquí, como en el cuerpo de Cristo, usted encontrará unidad en la diversidad. Nosotros no solo celebramos esta diversidad conservadora en la unidad, sino que hacemos eco de las palabras del Dr. John Dominic Crossan, quien mencionando la forma de comunicar la tradición de Jesús, dice: "Jesús dejó tras sí pensadores, no memorizadores; discípulos, no recitadores; personas inteligentes, no solo repetidoras".

Esta herramienta de trabajo, de investigación y de información es el producto de un esfuerzo orquestado que se conjugó con el ejercicio de dones y con el deseo de colaboración. Por el ensamble logrado y por el sentimiento de gozo de haber cumplido la misión, quisiéramos agradecer a nuestros colaboradores.

Primeramente, a los traductores. Ellos son líderes sobresalientes y consagrados siervos del Señor que cumplen su ministerio en diferentes estratos de nuestras comunidades cristianas, desde los Estados Unidos hasta la América del Sur. Entre ellos están: Eduardo Aparicio, Eunice de Bryant, Neva Flood, Christian Sarmiento y MaryLou Riggle.

Luego, a nuestras asistentes más inmediatas: Olga de Wittman, quien aportó a esta tarea más de dos décadas de experiencia, además de la lectura y corrección de manuscritos. A Gladys de Aparicio, quien con eficiencia y dedicación siempre buscó exactitud en el proceso de traducción. Agradecemos a Kelvin St. John, quien nos ayudó en el proceso de programación, y a Isaac Abundis, quien diseñó la cubierta. Y especialmente agradecemos a Dios por permitirnos el privilegio de cumplir con nuestro ministerio.

Después de prolongadas lecturas, de imprimir infinidad de páginas, de revisiones y correcciones innumerables, pero con profundo gozo y satisfacción, entregamos este Diccionario Teológico Beacon al pueblo hispano. Un pueblo que está seriamente comprometido con el Señor y con su crecimiento integral; un pueblo que forma parte del cuerpo de Cristo y que está compuesto por millares de laicos, estudiantes bíblicos, maestros, pastores y líderes en general.

Solo nos queda rogar al Señor de la mies que abra puertas a esta obra, que sea un canal de beneficios y bendiciones en nuestras vidas, y que produzca fruto "a treinta, a sesenta, y a ciento por uno". Y el fruto que dé sea para la gloria de nuestro Creador y Padre; de Jesucristo, nuestro Salvador; y del Espíritu Santo, nuestro Paracleto.

-La redacción

Lista de Colaboradores

Abraham, William J., M.Div., D.Phil. Profesor asociado de teología, Seattle Pacific University.
Adams, J. Wesley, M.Div., M.A., Ph.D. Profesor asociado de estudios del Nuevo Testamento, Mid-America Nazarene College.
Agnew, Milton S., B.D. Coronel del Ejército de Salvación.
Aikens, Alden, M.Div., Th.M., Ph.D. Pastor, Iglesia del Nazareno.
Airhart, Arnold E., B.D., D.D. Profesor de teología, Nazarene Bible College.
Amaya, Ismael E., Ph.D. Profesor de religión, Point Loma College.
Arnett, William M., Ph.D. Profesor de doctrina cristiana, Cátedra Frank Paul Morris, Asbury Theological Seminary.
Baldeo, Issac, M.R.E., M.Div., D.Min. Pastor y consejero.
Bassett, Paul M., B.D., Ph.D. Profesor de historia del cristianismo, Nazarene Theological Seminary.
Beals, Ivan A., M.A., D.Min. Ex jefe de redacción, *Herald of Holiness*.
Benner, Forest T., B.D., Th.M., Ph.D. Profesor de religión, Mount Vernon Nazarene College.
Berg, Daniel N., B.D., Ph.D. Profesor asocia do de teología y ministerio, Seattle Pacific University.
Blaney, Harvey J.S., M.Div., S.T.M., Th.D. Profesor emérito de religión, Eastern Nazarene College.
Bloesch, Donald G., B.D., Ph.D. Profesor de teología, University of Dubuque Theological Seminary.
Bonner, Norman N., Ed.D. Profesor de misiones y educación cristiana, Bartlesville Wesleyan College.
Boring, Glenn R., M.Div. Pastor, Evangelical Church of North America.
Bouck, Louis A., M.A. Profesor de cursos bíblicos por radio, Kentucky Mountain Holiness Association.
Box, Maureen H., M.R.E. Directora de educación cristiana.
Branson, Robert D., Ph.D. Profesor asociado de Biblia, Warner Southern College.
Brower, Kent, M.A., Ph.D. Profesor asociado de religión, Canadian Nazarene College.
Brown, Allan P., Ph.D. Presidente del Departamento de Biblia, Hobe Sound Bible College.
Brunk, George R., III, B.D., Th.D. Decano y profesor asociado de Nuevo Testamento, Eastern Mennonite Seminary.
Butler, D. Martín, M.A., M.Div., D.Min. Asistente administrativo del rector, Nazarene Theological Seminary.
Caldwell, Wayne E., B.D., Th.M., Th.D. Profesor de teología y Nuevo Testamento en inglés, Marion College.
Carter, Charles W., M.A., Th.M., D.D. Profesor en tiempo de licencia, Marion College.
Carver, Frank G., Ph.D. Profesor de teología bíblica y griego; presidente del Departamento de Filosofía y Religión, Point Loma College.
Cauthron, Hal A., M.A., M.Div., Ph.D. Profesor asociado de Nuevo Testamento, Trevecca Nazarene College.
Chambers, Leon, B.D., M.A., Ed.D., D.D. Conferencista invitado sobre Ministerios Pastorales, Wesley Biblical Seminary.

Childers, Charles L., M.A., M.Div., Ph.D. Profesor emérito, Trevecca Nazarene College.
Clapp, Philip S., M.A., Ph.D. Ex profesor de griego del Nuevo Testamento, Western Evangelical Seminary.
Cockerill, Gareth Lee, Th.D. Profesor asistente, Wesley Biblical Seminary.
Coker, William B., Ph.D. Decano de asuntos académicos, Asbury College.
Cowles, C. S., M.Div., S.T.D. Profesor de lite ratura bíblica, Northwest Nazarene College.
Cox, Leo G., Ph.D Profesor de religión, Bartlesville Wesleyan College.
Cubie, David L., B.D., Ph.D. Presidente del Departamento de Religión y Filosofía, Mount Vernon Nazarene College.
Dayton, Wilber T., M.A., Th.D. Profesor de literatura bíblica y teología de la historia, Wesley Biblical Seminary.
Deasley, Alex R. G., M.A., Ph.D. Profesor asociado de Nuevo Testamento, Nazarene Theological Seminary.
DeLong, Russell V., Ph.D. Autor, evangelista, educador.
Demaray, Donald E., B.D., Ph.D., Litt.D. Profesor de predicación, Cátedra Granger E. y Anna Fisher, Asbury Theological Seminary.
Dieter, Melvin Easterday, Ph.D. Profesor de historia de la iglesia, y teología de la historia, Asbury Theological Seminary.
Duewel, Wesley L., M.Ed., Ed.D. Presidente, OMS International.
Dunning, H. Ray, M.A., Ph.D. Presidente del Departamento de Religión y Filosofía; profesor de teología, Trevecca Nazarene College.
Dunnington, Don W., D.Min. Profesor asociado de teología práctica, Trevecca Nazarene College.
Earle, Ralph, M.A., Th.D. Profesor emérito de Nuevo Testamento, Nazarene Theological Seminary.
Failing, George E., M.A., Litt.D. Director general, *The Wesleyan Methodist*.
Fairbanks, LeBron, B.D., M.A., M.Th., D.Min. Decano académico, European Nazarene Bible College.
Findlay, Thomas, B.D. Conferencista sobre estudios de la Biblia, European Nazarene Bible College.
Fine, Larry, M.A., M.Div., D.Min. Profesor de religión, Mid-America Nazarene College.
Finley, Harvey E., B.D., Ph.D. Profesor de Antiguo Testamento, Nazarene Theological Seminary.
Ford, Jack, Ph.D. Ex rector, British Isles Nazarene College.
French, G. R., M.Div. Pastor; presidente del Departamento Ministerial, Hobe Sound Bible College.
Fuhrman, Eldon R., B.D., M.A., Ph.D. Rector, Wesley Biblical Seminary.
Galloway, Chester O., B.D., M.R.E., M.Ed., Ph.D. Decano de la facultad y profesor de educación cristiana, Nazarene Theological Seminary.
Goldsmith, Myron D., B.D., Ph.D. Profesor de religión, George Fox College.
González, Edgar R., M.Ed., M.Div. Redactor de libros, Casa Nazarena de Publicaciones.
Gray, C. Paul, Ph.D. Profesor de Antiguo Testamento, e historia de la iglesia, Bethany Nazarene College.
Greathouse, William M., M.A., D.D. Superintendente general, Iglesia del Nazareno.
Grider, J. Kenneth, B.D., M.Div., M.A., Ph.D. Profesor de teología, Nazarene Theological Seminary.

Gunter, W. Stephen, Dr. Theol. Presidente del Departamento de Filosofía y Religión, Bethany Nazarene College.

Haines, Lee M., Th.M., D.Min. Secretario general de educación y ministerio, The Wesleyan Church.

Hall, Bert H., Th.D., D.D. Profesor de filosofía y religión, Azusa Pacific University.

Hamilton, James E., M.Div., Ph.D. Profesor de filosofía, Asbury College.

Haney, M. Estes, M.A., D.D. Asistente administrativo, Departamento de Posgrado de Educación, Point Loma College, Pasadena Campus.

Hardesty, Nancy A., Ph.D. Escritora e historiadora de la iglesia, Atlanta.

Harper, A. F, M.A., Ph.D., D.D. Profesor emérito, Nazarene Theological Seminary.

Harris, Maxie, III, M.Div. Maestro de teología y ciencia, European Nazarene Bible College.

Harris, Merne A., Ph.D. Rector, Vennard College.

Hendrick, Kenneth E., M.Div., Th.M., D.Min. Profesor asociado de literatura bíblica, Olivet Nazarene College.

Hightower, Neil E., B.D., D.D. Rector, Canadian Nazarene College. Howard, Richard E., M.Th., D.D. Evangelista.

Hynson, Leon O., M.Div., Th.M., Ph.D. Rector y profesor de teología de la historia, Evangelical School of Theology.

Jennings, Otho, M.A., M.Div., Ed.D., LL.D. Profesor emérito de sociología, Olivet Nazarene College.

Joy, Donald M., Ph.D. Profesor de desarrollo humano y educación cristiana, Asbury Theological Seminary.

Peterman, Donald R., M.A., D.Min. Pastor, Iglesia del Nazareno.

Porter, James L., M.Se., M.Div., Ph.D. Profesor de educación cristiana, Wesley Biblical Seminary.

Price, Ross E., Ph.D., D.D. Ex decano de estudios de posgrado de religión y profesor, Pasadena College.

Prince, Herbert L., M.Div., M.A, Ph.D. Profesor asociado de filosofía y teología, Point Loma College.

Purkiser, W. T., M.A, Ph.D. Profesor emérito de teología bíblica, Point Loma College; ex redactor del *Herald of Holiness*.

Rae, Hugh, M.A Director, British Isles Nazarene College.

Raser, Harold E., M.A, M.Div. Profesor asis tente de historia del cristianismo, Nazarene Theological Seminary.

Reams, Max W., Ph. D. Profesor de geología y presidente del Departamento de Ciencias Naturales, Olivet Nazarene College.

Reed, Gerard, Ph.D. Profesor de historia y filosofía, Mid-America Nazarene College.

Reed, Oscar E, M.Th., Ph.D. Profesor de predicación, Nazarene Theological Seminary.

Ridgway, James M., D.D.A., M.A, M.Div., Ph.D. Director, Kingsley College, Australia.

Riggle, MaryLou, M.S., M.Div. D.Min. Vicerrectora académica y profesora de teología, Seminario Nazareno de las Américas.

Riley, John E., M.A, D.D. Rector emérito, Northwest Nazarene College.

Roberts, Arthur O., B.D., Ph.D. Profesor de filosofía y religión, George Fox College.

Robertson, James E., Ed.M., AM., Ph.D.

Rodríguez, José C., B.Th., M.A, Ph.D. Director del Instituto Teológico Nazareno, Los Ángeles.

Rose, Delbert R., M.A, Ph.D. Decano encargado de registro y profesor de Biblia en inglés, Wesley Biblical Seminary.

Rothwell, Mel-Thomas, A.M., Ph.D. Profesor emérito de filosofía, Bethany Nazarene College.

Sack, Nobel V., S.T.B., Th.D. Presidente del Departamento de Historia y Pensamiento Cristiano, Western Evangelical Seminary.

Sanner, A. Elwood, M.A, D.D. Presidente del Departamento de Filosofía y Religión, Northwest Nazarene College.

Sawyer, Robert L., Sr., B.D., Th.M., Th.D. Profesor de literatura e idiomas bíblicos; presidente del Departamento de Religión y Filosofía, Mid-America Nazarene College.

Sayes, J. Ottis, B.D., D.R.E. Presidente del Departamento de Religión y filosofía, Oliver Nazarene Collage.

Schrag, Martin H., Th.M., Ph.D. Profesor de historia del cristianismo, Messiah College.

Smith, Charles Wilson, M.Div. Pastor, Iglesia del Nazareno.

Smith, Timothy L., M.A, Ph.D., Litt.D. Profesor de educación e historia, The Johns Hopkins University.

Staples, Rob L., M.A, Th.D. Profesor de teología, Nazarene Theological Seminary.

Strait, C. Neil, B.D. Superintendente de distrito, Iglesia del Nazareno.

Strickler, Dwight J., M.S., D.Sc. Profesor emérito de biología, Olivet Nazarene College.

Taylor, Mendell L., Ph.D Profesor emérito de historia de la iglesia, Nazarene Theological Seminary.

Taylor, Richard S., M.A., Th.D. Profesor emérito de teología y misiones, Nazarene Theological Seminary.

Taylor, Willard H., M.A, Ph.D. Decano; profesor de teología del Nuevo Testamento, Nazarene Theological Seminary.

Thompson, R. Duane, M.A., Ph.D. Presidente del Departamento de Religión y Filosofía; presidente del Departamento de Estudios de Posgrado; profesor de filosofía, Marion College.

Thompson, W. Ralph, M.A., Th.D. Profesor emérito, Spring Arbor College.

Truesdale, Albert L., Jr., Ph.D. Profesor asistente de filosofía de la religión y ética cristiana, Nazarene Theological Seminary.

Turner, George Allen, S.T.M., Ph.D., Litt.D. Profesor emérito de literatura bíblica, Asbury Theological Seminary.

Varughese, Alexander, M.A, M.Div., M.Phil., Ph.D. Profesor asistente de religión, Eastern Nazarene College.

Kauffman, Alvin Harold, Ph.D. Profesor de filosofía y presidente del Departamento de Filosofía y Religión, Eastern Nazarene College.

Keefer, Luke L., Jr., Ph.D. Profesor asistente de Biblia y religión, Messiah College.

Killen, R. Allan, B.D., Th.M., D.Th. Profesor emérito de teología contemporánea, Reformed Theological Seminary.

Kinlaw, Dennis F., Ph.D. Profesor de teología bíblica, Asbury Theological Seminary.

Knight, John A., B.D., M.A., Ph.D. Rector, Bethany Nazarene College.

Knox, Lloyd H., D.D. Editor general, Free Methodist Church of N.A.

Koteskey, Ronald L., Ph.D. Profesor de sicología, Asbury College.

Kuhn, Harold B., S.T.M., Ph.D., D.D. Profesor de filosofía de la religión, Asbury Theological Seminary.

Ladd, George Eldon, Th.B., B.D, Ph.D. Profesor emérito de teología y exégesis del Nuevo Testamento, Fuller Theological Seminary.

Lawhead, Alvin S., Ph.D. Profesor asociado de Antiguo Testamento, Nazarene Theological Seminary.

Layman, Fred D., B.D., Th.M., Ph.D. Profesor de teología bíblica, Cátedra Butler-Valade, Asbury Theological Seminary.

Lindsey, Leroy E., B.D., Th.M. Decano académico y profesor de estudios pastorales, Vennard College.

Livingston, George Herbert, Ph.D. Profesor de Antiguo Testamento y presidente del Departamento de Estudios de la Biblia, Asbury Theological Seminary.

Lovell, O. D., B.D., M.A, M.Ed. Profesor, Circleville Bible College.

Lown, John S., M.A., Ph.D. Profesor de filosofía y religión, Point Loma College.

Luik, John C., D.Phil. Profesor de filosofía y religión, Canadian Nazarene College y University of Manitoba.

Lyons, George, M.Div., Ph.D. Profesor asistente de literatura bíblica, Olivet Nazarene College.

McCant, Jerry W., M.Div., Ph.D. Profesor asociado de religión, Point Loma College.

McCown, Wayne G., B.D., M.A, Th.M., Th.D. Decano y profesor de estudios de la Biblia, Western Evangelical Seminary.

McCumber, W. E., M.A, 0.0. Redactor, *Herald of Holiness*.

McGonigle, Herbert, B.D., M.A Conferencista sobre Antiguo Testamento e historia de la iglesia, British Isles Nazarene College.

Mattke, Robert A., B.D., M.A. Profesor de Biblia y teología, Houghton College.

Mavis, W. Curry, M.A, M.Th., Ph.D., D.D. Profesor emérito, Asbury Theological Seminary.

Mayfield, Joseph H., M.A, D.D. Miembro emérito de la facultad, Northwest Nazarene College.

Merritt, John G., M.Oiv., M.A.T.S., AM. Ins tructor, The Salvation Army School for Officers Training.

Metz, Donald S., B.D., M.A, D.R.E., Ph.D. Vicepresidente ejecutivo y decano académico, Mid-America Nazarene College.

Mitchell, T. Crichton, D.D. Profesor de historia de la iglesia, predicación y estudios sobre Wesley, Nazarene Bible College.

Mulholland, M. Robert, Jr., Th.D. Profesor asistente de interpretación del Nuevo Testamento, Asbury Theological Seminary.

Nielson, John B., B.D., M.A Director de redacción de Ministerios Entre Adultos, Iglesia del Nazareno.

Noble, T. A., B.D., M.A. Decano, British Isles Nazarene College.

Ockenga, Harold J., Ph.D., D.D., LL.D., Litt.D. Rector emérito, Gordon-Conwell Theological Seminary.

Oke, Norman R., B.D., D.D. Profesor, Nazarene Bible College.

Orjala, Paul R., B.D., M.A., Ph.D. Profesor de misiones, Nazarene Theological Seminary.

Parker, J. Fred, B.D., Th.M., Litt.D. Redactor de libros, Nazarene Publishing House.

Parrott, Leslie, M.A, Ph.D. Rector, Olivet Nazarene College.

Peisker, Armor D., M.A Editor ejecutivo de currículo, Wesleyan Church.

Perkins, Floyd J., B.D., M.A, Ph.D. Profesor, Nazarene Bible College.

Wall, Robert W., Th.M., Th.D. Profesor asociado de Biblia y ética, Seattle Pacific University.

Weigelt, Morris A., B.D., Th.M., Ph.D. Profesor de Nuevo Testamento, Nazarene Theological Seminary.
Wetmore, Gordon, B.D. Presidente del Nazarene Theological Seminary.
Wilcox, Leslie D., M.A., D.D. Profesor de griego y teología, God's Bible School.
Wilson, Ronald E., M.Div., D.Min. Ministerios pastorales, Vennard College.
Winget, Wilfred L., B.D., Ph.D. Profesor de filosofía y religión, Spring Arbor College.
Wood, Laurence W., Ph.D. Profesor asociado de teología sistemática, Asbury Theological Seminary.
Young, Fred E., B.D., Ph.D. Decano y profesor de Antiguo Testamento, Central Baptist Seminary.
Young, Samuel, M.A., D.D. Superintendente general emérito, Iglesia del Nazareno.

Lista de Traductores

Aparicio, Eduardo, B.A., Lic.Teol., M. Div. Redactor de materiales de escuela dominical para adultos, Casa Nazarena de Publicaciones.
Aparicio, Gladys de, Estudios en Educación Cristiana; Asistente de redacción de libros, CNP.
Bryant, Eunice de, B.S., M.Div., D.Min. Escritora; profesora de Nuevo Testamento y de la vida de Juan Wesley.
Flood, Neva, Th.B., M.A. Profesora de Nuevo Testamento, Seminario Nazareno de las Américas.
González, Edgar R., M.Ed., M.Div. Redactor de libros, CNP.
Pacheco, José, B.A., Th.B., M.R.E. Director de Publicaciones Hispanas, CNP.
Riggle, MaryLou, B.S., M.S., D.Min. Vicerrectora académica y profesora de teología, Universidad Nazarena, San José, Costa Rica.
Sarmiento, Christian, B.A., M.Div. Director de educación, Región Sudamérica, Iglesia del Nazareno.

Abreviaturas Bibliográficas

ARNDT y GINGRICH-W. F. Arndt y F. W. Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*
BAKER'S DCE-Carl F. H. Henry, ed., *Baker's Dictionary of Christian Ethics*
BAKER'S DT-Everett F. Harrison, ed., *Baker's Dictionary of Theology*
BBE-*Beacon Bible Expositions*
CBB-Albert F. Harper, ed., *Comentario Bíblico Beacon*, 10 vol.

CC-Adam Clarke, *Comentario de la Santa Biblia*, 3 vol.
CT-H. Orton Wiley, *Christian Theology*, 3 vol.
DCT-Alan Richardson, ed., *A Dictionary of Christian Theology*
DHS-Purkiser, Taylor y Taylor, *Dios, Hombre y Salvación*
EBC-*Expositor's Bible Commentary*
ED-W. E. Vine, *Expository Dictionary of New Testament Words*
EGT-*The Expositor's Greek Testament*
ER-Vergilius Ferm, ed., *An Encyclopedia of Religion*
ERE-Hasting's *Encyclopedia of Religion and Ethics*
HBD-*Harper's Bible Dictionary*
HDB-Hasting's *Dictionary of the Bible*
HDCG-Hasting's *Dictionary of Christ and the Gospels*
HDNT-Hasting's *Dictionary of the New Testament*
ICC-C. E. B. Cranfield, *The International Critical Commentary*, 2 vol.
IDB-George Buttrick, ed., *Interpreter's Dictionary of the Bible*
ISBE-James Orr, ed., *International Standard Bible Encyclopedia*
ITC-Wiley y Culbertson, *Introducción a la Teología Cristiana*
KITTEL-G. Kittel, ed., *Theological Dictionary of the New Testament*
NBD- *The New Bible Dictionary*
NICNT-F. F. Bruce, ed., *The New International Commentary on the New Testament*
NIDB- *The New International Dictionary of the Bible*
NIDCC-*New International Dictionary of the Christian Church*
NIDNTT-T. Colin Brown, ed., *The New International Dictionary of New Testament Theology*
ODCC-*Oxford Dictionary of the Christian Church*
THAYER-Joseph Henry Thayer, *Greek English Lexicon of the New Testament*
TNTC-*Tyndale New Testament Commentaries*
TWNT-*Theological Wordbook of the New Testament*
WBC-Charles W. Carter, ed., *Wesleyan Bible Commentary*
WESLEY, NOTES-*Explanatory Notes upon the New Testament*
WESLEY, WORKS-*The Works of John Wesley*, 14 vol.
WMNT -Ralph Earle, *Word Meanings in the New Testament*
WTJ-*Wesleyan Theological Journal*
ZPBD-Merrill C. Tenney, ed., *Zondervan Pictorial Bible Dictionary*
ZPEB-Merrill C. Tenney, ed., *Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*

Abreviaturas de Versiones Bíblicas

BA Biblia de las Américas

BJ	Biblia de Jerusalén
DHH	Dios Habla Hoy
LXX	La Septuaginta
NC	Nácar Colunga
NTV	Nuevo Testamento Viviente
NVI	Nueva Versión Internacional
R-V 1909	Reina-Valera, edición de 1909
R-V 1960	Reina-Valera, revisión de 1960
VP	Versión Popular

En toda cita bíblica se usa la versión de Casiodoro de Reina y Cipriano de Valera, 1960, salvo en donde se indica lo contrario.

Otras Abreviaturas

a.C. antes de Cristo
adj. adjetivo
al. alemán
ap. aproximadamente
AT Antiguo Testamento
c., cc. capítulo, capítulos
comp. compárese
d.C. después de Cristo
ed., eds. edición, editor, editores
ed. rev. edición revisada
et al. y otros
gr. griego
heb. hebreo
ibid. en el mismo lugar
lat. latín
lit. literalmente
m. murió
no. número
NT Nuevo Testamento
op. cit. obra citada
p.e. por ejemplo
pl. plural
s., ss. siguiente, siguientes
sing. singular

sust. sustantivo
t. tomo
trad. traductor
v., vv. versículo, versículos
vol. volumen
vol. supl. volumen suplementario

Lista de Temas

Dialéctica
Días de la creación
Diáspora. Véase Dispersión
Dicotomía
Dictado, Teoría del. Véase Inspiración de la Biblia
Didajé
Diestra
Diez mandamientos. Véase Decálogo
Diezmo
Diluvio
Dinero
Dios
Dios como Sujeto
Dioses. Véase Politeísmo
Discernimiento
Disciplina
Disciplinar, Corregir
Discipulado
Discipular
Discípulo
Disconformidad
Discriminación
Disidencia. Véase Disconformidad
Dispensación
Dispensación del Espíritu
Dispensacionalismo
Dispersión
Divinidad de Cristo. Véase Cristo.
División
Divorcio
Doble ánimo. Véase Mente carnal
Docetismo
Doctrina
Doctrina de la muerte de Dios
Dogma, Dogmática
Dolor. Véase Sufrir, Sufrimiento
Domingo Domingo de Pentecostés. Véase Calendario cristiano
Dominio
Dominio propio. Véase Disciplina
Don de lenguas
Don, Don gratuito
Dones del Espíritu
Dones espirituales. Véase Dones del Espíritu
Dualismo

Duda
Duotelismo. Véase Monotelismo
Dureza de corazón

Eclesia, Eclesiología. Véase Iglesia
Eclesiásticos, Oficios. Véase Oficios eclesiásticos
Ecología
Economía de la Trinidad
Ecuménico, Ecumenismo
Edad, Edades
Edificación
Educación cristiana
Educación religiosa. Véase Educación cristiana
Ejemplo
Elección incondicional. Véase Elegir, Elección
Elegir, Elección
Elías
Elohim
Emanación. Véase Gnosticismo
Emanuel
Embajador
Embriaguez
Emoción, Emocionalismo
En Adán
En Cristo
Encarnación
Encuentro
Enojo
Enseñar, Enseñanza. Véase Maestro
Entendimiento. Véase Sabiduría
Entera santificación
Envidia
Episcopado
Epistemología
Eros. Véase Amor
Erradicación
Error
Escándalo
Escatología
Escatología realizada
Escatología simbólica. Véase Escatología
Escatología teleológica. Véase Escatología
Escepticismo
Esclavitud al pecado

Éxodo
Exorcismo
Experiencia
Expiación
Expiación ilimitada. Véase Expiación, Interpretaciones de la
Expiación, Interpretaciones de la
Expiación limitada. Véase Expiación, Interpretaciones de la
Expiación, Teorías de la. Véase Teoría gubernamental, Teoría de la influencia moral, Teoría mística, Teoría de la satisfacción penal

Faltas, Sin falta
Familia
Fanatismo
Fariseísmo
Fariseos
Fatalismo
Fe
Fe sanadora. Véase Sanidad por fe
Felicidad
Festivales. Véase Fiestas judías
Fideísmo
Fidelidad, Fiel
Fiesta de amor
Fiestas judías
Filía. Véase Amor fraternal
Filioque. Véase Procedencia del Espíritu
Filosofía
Formalismo
Fornicación
Fracaso, Flaquezas
Fruto de la vid
Fruto del Espíritu
Fuego. Véase Símbolos del Espíritu Santo
Fundamentalismo
Fundamento

Ganar almas
Gehena
Generación
Generación eterna
Genético, Modo
Getsemaní
Gloria
Glorificación. Véase Resurrección del cuerpo
Gnosticismo

Ley
Ley de la libertad
Ley mosaica
Ley natural
Ley y gracia
Liberación femenina
Liberalismo
Libertad
Libertad de expresión
Libertador. Véase Redentor
Libertinaje
Libre albedrío. Véase Libertad
Limbo
Limpieza
Limpio, Inmundo
Liturgia
Locura. Véase Necio, Necedad, Locura
Logos
Longanimidad
Lugar santísimo
Lujuria. Véase Deseo
Luteranismo
Luz
Llamado eficaz. Véase Gracia irresistible
Llamar, Llamado, Llamamiento
Llaves del reino
Lleno del Espíritu
Llenura. Véase Lleno del Espíritu

Macedonianismo
Madre de Dios
Madurez
Magia. Véase Hechicería
Majestad
Mal
Maldición
Mamón
Mandato, Mandamiento
Maniqueísmo
Mansedumbre
Marcionismo
Mariolatría
Mártir, Martirio
Marxismo

Privación
Probabilismo
Probo, Probidad. Véase Justo, Justicia
Procedencia del Espíritu
Profano, Lenguaje profano
Profeta, Profecía
Prójimo
Promesa
Promesas davídicas
Propiciación
Propiciatorio
Proselitismo
Prosélito
Protestantismo
Providencia
Prudencia
Prueba
Prueba futura
Pruebas teístas
Pureza de corazón
Pureza y madurez
Purgatorio
Purificación ceremonial
Purificación del pecado. Véase Pureza de corazón
Puritano, Puritanismo

Querubín. Véase Ángel
Quietismo
Quilianismo. Véase Milenio

Racionalidad
Racionalismo
Racismo
Rapto
Razón
Realismo
Realismo bíblico
Realismo en Escocia
Realismo en teología
Realismo moderno
Realismo y nominalismo
Rebautismo
Rebeldía
Recibir el Espíritu Santo
Recompensa

Sabelianismo
Sabiduría
Sacerdocio de los creyentes
Sacerdote, Sacerdocio
Sacramentarismo
Sacramentos
Sacramentos: Cuáqueros y Ejército de Salvación
Sacrificio
Saduceos
Sal
Salvación
Salvación de niños
Salvación plena
Salvador
Sanar, Sanidad
Sangre
Sanidad divina. Véase Sanar, Sanidad
Sanidad por fe
Santa Cena
Santa Cena para niños
Santidad
Santidad del cuerpo
Santidad posicional
Santidad primitiva. Véase Imagen de Dios
Santidad social
Santificación
Santificación inicial
Santificación progresiva
Santo
Sarx. Véase Carne
Satanás
Satisfacción
Sectas
Secularismo
Segunda bendición. Véase Segunda obra de gracia
Segunda muerte. Véase Muerte
Segunda obra de gracia
Segunda oportunidad. Véase Prueba futura
Segunda venida de Cristo
Segundas nupcias. Véase Divorcio
Seguridad. Véase Testimonio del Espíritu
Seguridad eterna
Seno del Espíritu
Semana Santa

Semejanza. Véase Imagen de Dios
Semejanza a Cristo
Semipelagianismo
Sentimiento. Véase Emoción
Señal
Señor
Seol
Separación
Ser
Serafín. Véase Ángel
Servicio
Servidumbre. Véase Esclavitud al pecado
Seudoepígrafos
Sexo, Sexualidad
Shekina
Sicoanálisis
Sicología
Sicología de la religión
Sicología rogeriana
Sicoterapia
Siembra y cosecha
Siervo
Siervo de Jehová
Siete pecados mortales
Siete virtudes cardinales
Siglos. Véase Edad, Edades
Simbolismo
Símbolos. Véase Credo, Credos
Símbolos del Espíritu Santo
Simplicidad del acto moral
Sinceridad
Sincretismo
Sinergismo
Síntesis wesleyana
Sionismo
Soberanía divina
Soberbia. Véase Presunción
Sobrenatural
Socialismo cristiano
Socinianismo
Sociología
Soteriología
Sublapsarianismo. Véase Infralapsarianismo
Sucesión apostólica

A

ABBA. Véase PADRENUESTRO, EL.

ABOGADO. La palabra griega παρακλητος (*parákletos*) se traduce como "abogado" únicamente en 1 Juan 2:1. En el Evangelio de Juan (14:16, 26; 15:26; 16:7) se usa "Consolador" para identificar al Espíritu Santo como Aquel que se encuentra al lado del acusado.

El término "abogado" en la Primera Epístola de Juan se refiere a Jesucristo, el primer Consolador. En Pentecostés la oración de Cristo fue contestada por el Padre al enviar otro Consolador en la persona del Espíritu Santo (Jn. 14:16).

El escenario para el uso de la palabra "abogado" es una corte de justicia. Allí el culpable no se encuentra abandonado, porque Cristo lo representa amorosamente. Él es el único que puede mediar entre el pecador y el Dios justo. Este Abogado no defiende el caso sino que presenta su propia sangre como sustituto aceptable por el castigo.

No debemos olvidar que en este escenario, el pecado no es inevitable en la vida del cristiano sino más bien una posibilidad siempre presente. Si comete pecado, el Abogado le asegura perdón y comunión continua con el Padre. La mediación no es vindicación (como si el cristiano hubiese sido acusado falsamente y tuviese que ser exonerado), sino el fundamento siempre presente para el perdón, basado en la expiación de Cristo en el Calvario, una vez y para siempre.

Véase también PROPICIACIÓN, EXPIACIÓN, MEDIACIÓN.
Lecturas adicionales: Kittel, 5:800–14; Westcott, *Gospel According to St. John*, 2:188–91.
ROBERT A. MATTKE

ABOMINACIÓN DESOLADORA. Esta frase aparece por primera vez en Daniel 11:31 y 12:11. Sin duda se refiere al acto abominable de Antíoco Epífanes, rey de Siria, quien en el año 168 a.C. edificó un altar pagano en el lugar donde se encontraba el gran altar en Jerusalén, y ofreció sacrificios en él.

En el NT encontramos esta frase en Mateo 24:15 y Marcos 13:14, donde parece tener un significado doble. Lucas 21:20 dice: "Cuando viereis a Jerusalén rodeada de ejércitos". Por lo tanto, el significado inmediato de la frase se refiere a la conquista de Jerusalén por los romanos en los años 68–70 a.C. Sin embargo, la mayoría de los eruditos ven en la frase un segundo significado con referencia al anticristo, quien demandará adoración universal de los hombres y profanará el templo de Dios. En 2 Tesalonicenses 2:4 se lo describe como aquel que "se opone y se exalta sobre todo lo que se llama dios o es objeto de culto, de manera que se sienta en el templo de Dios, presentándose como si fuera Dios" (BA). Cualquiera que sea la interpretación que se dé, estas palabras significan que el anticristo trata de ocupar el lugar de Dios.

Véase también JERUSALÉN, HOMBRE DE PECADO, TEMPLO, TRIBULACIÓN.
Lectura adicional: Biederwolf, *The Millennium Bible*.
GEORGE ELDON LADD

ABORRECER. Aborrecer es tener una fuerte aversión, resultante de un sentimiento de miedo, ira, o por una obligación acompañada de mala voluntad.

"Aborrecer" se usa para describir el sentimiento de Dios en relación con el mal (Pr. 6:16), y la actitud del pecador al aborrecer la luz (Jn. 3:20). Cuando se aborrece a las personas refleja que es fruto de la carne (Gá. 5:20).

La Biblia declara que Dios aborrece toda obra y pensamiento pecaminosos, y los justos experimentan también este sentimiento santo. Los hebreos usaron "amor" para expresar un gran afecto y "aborrecer" (μισεω, *miséo*) para expresar un afecto menor (véase Ro. 9:13). Jesús dijo: "Si alguno viene a mí, y no aborrece a su padre, y madre… no puede ser mi discípulo" (Lc. 14:26). Por tanto, el seguidor de Cristo debe aborrecer su propia vida, o estar dispuesto a renunciar a ella por amor a Dios. Debe aborrecer a su padre y madre, pero no en el sentido de un sentimiento enfermizo (el cual es prohibido) sino en el sentido de ponerlos en segundo lugar.

Jesús prometió que el mundo aborrecería a sus seguidores, porque el mundo lo aborrece a él, y porque los creyentes ya no son de este mundo (Jn. 15:18–20). Aborrecer, especialmente cuando es hacia el hermano, es atribuido a las tinieblas (1 Jn. 2:9–11). "Si alguno dice: Yo amo a Dios, y aborrece a su hermano, es mentiroso. Pues el que no ama a su hermano a quien ha visto, ¿cómo puede amar a Dios a quien no ha visto?" (1 Jn. 4:20).

En el NT se vence el odio o aborrecimiento por el amor de Dios revelado en Cristo Jesús. El infinito amor de Dios exhibido en Jesucristo triunfa sobre la emoción del odio. El aborrecer es la base de obras perversas y de toda maldad, y es la característica del mundo. El amor de Dios hacia el mundo, la iglesia lo demuestra en su pasión evangelística y su responsabilidad social.

La ética cristiana es exactamente opuesta a la ética del mundo. El cristiano debe amar a sus enemigos, o sea, hacer bien a quienes lo persiguen y aborrecen: "Oísteis que fue dicho: Amarás a tu prójimo, y aborrecerás a tu enemigo, Pero yo os digo: Amad a vuestros enemigos, bendecid a los que os maldicen, haced bien a los que os aborrecen, y orad por los que os ultrajan y os persiguen" (Mt. 5:43–45). El amor es el principio fundamental de la ética cristiana.

Véase también AMOR, ENOJO, SIETE PECADOS MORTALES.
Lectura adicional: Vine, *ED*, 2:198.
HAROLD J. OCKENGA

ABORTO. Este término se refiere generalmente a la interrupción intencional de un embarazo. El tema más discutido respecto a la moralidad del aborto es el momento cuando comienza la vida humana. Si se acepta que el feto no es ser humano cuando es abortado, entonces extraerlo del útero antes de que pueda vivir fuera de la madre no es un problema serio como lo sería si fuera un ser humano. Los defensores del aborto declaran que el feto no es ser humano. Por lo general, sostienen que es simplemente "tejido" del cuerpo de la madre.

Pero numerosos factores prueban que el feto es ser humano a partir del momento mismo de la concepción. Entre la concepción y el nacimiento no ocurre nada obvio que se pueda señalar como un nuevo paso de creación en la vida del feto. Anteriormente se creía que el primer movimiento del feto percibido por la madre indicaba que el feto había recibido alma, convirtiéndose así en ser humano. Sin embargo, los conocedores del asunto han demostrado que el feto realiza movimientos mucho antes de que la madre pueda percibirlos por primera vez. Los cromosomas están presentes en la concepción, y los cambios posteriores se relacionan con la cantidad y no la calidad. Tampoco en el nacimiento ocurre ningún progreso especial en cuanto a calidad. En ese momento la respiración y la alimentación se realizan en contacto directo con el medio ambiente, pero eso no es un cambio cualitativo importante en el feto. Se sabe ahora que

la criatura posee circulación sanguínea independiente durante casi todo el período del embarazo, y no se inicia cuando se corta el cordón umbilical. La especialidad llamada fetología está siendo reemplazada por otra aún más reciente, la perinatología, que cuida a los pacientes desde la concepción hasta que cumplen un año de edad después del nacimiento. Esto se debe a que en el momento del nacimiento no ocurren grandes cambios en el feto, solo se facilita su cuidado por estar más accesible.

La Biblia enseña que el feto es una persona aun antes de nacer. Isaías dice: "Jehová me llamó desde el vientre" (Is. 49:1). Pablo dice: "Dios, que me apartó desde el vientre de mi madre, y me llamó por su gracia" (Gá. 1:15). Juan el Bautista fue "lleno del Espíritu Santo, aun desde el vientre de su madre" (Lc. 1:15). El salmista usa el pronombre "me", refiriéndose a sí mismo como una persona en el momento de su concepción, y dice: "En pecado me concibió mi madre" (Sal. 51:5). También en Salmos 139:13 leemos: "Tú me hiciste en el vientre de mi madre". Y Jehová le dice al profeta Jeremías: "Antes que te formase en el vientre te conocí, y antes que nacieses te santifiqué, te di por profeta a las naciones" (Jer. 1:5).

Otro factor importante en el tema del aborto es: ¿Qué derechos –o los derechos de quién – deben tener precedencia? Puesto que el derecho en discusión, para el feto, es el derecho a la vida misma, su derecho a vivir debe tener precedencia sobre otros derechos menos fundamentales de la madre. Sin embargo, la mayoría de los protestantes aceptan la legitimidad del aborto en casos excepcionales, cuando el embarazo definitivamente pone en peligro la vida de la madre. La Iglesia Católica Romana, por el contrario, prohíbe el aborto bajo toda circunstancia.

Véase también FAMILIA, ÉTICA CRISTIANA, HOMICIDIO.

Lecturas adicionales: Lester, "The Abortion Dilemma," *Review and Expositor*, primavera, 1971; Hilgers y Moren, eds., *Abortion and Social Justice*; Bonhoeffer, *Ethics*, ed., E. Bethage.

J. KENNETH GRIDER

ABRAHAM. Abraham, quien vivió alrededor del año 2000 a.C., fue el padre del pueblo de Israel, que posteriormente se convirtió en una nación. Lo llamó Dios para salir de la idólatra Ur de los caldeos hacia la tierra que Dios le prometió y para ser el padre de un pueblo mediante el cual se preservaría el conocimiento del Dios verdadero. Por medio de un pacto, Dios le prometió que a través de su simiente, todas las naciones de la tierra serían bendecidas (Gé. 12; 13; 15). Esta promesa se cumplió cuando, mediante los descendientes de Abraham, Dios envió dos bendiciones a la humanidad: El Mesías, la revelación personal de Dios; y la Biblia, la revelación escrita de Dios. Abraham creyó la promesa de Dios; y las Escrituras declaran que su fe le fue contada por justicia (Gé. 15:6).

Esta historia del AT es la base para algunas doctrinas fundamentales del NT. La verdad central del evangelio es la justificación por la fe. En Romanos 4, Pablo muestra cómo un mundo culpable puede ser reconciliado mediante la muerte del Hijo de Dios; habla de la fe de Abraham, la describe y declara que somos justificados por la fe (5:1). El tema se trata otra vez en Gálatas 3, donde se rechaza la idea de que las obras de la ley pueden justificar, porque la promesa a Abraham fue anterior a la ley, y representa la única forma en que Dios justifica y ha justificado a los hombres en todo tiempo.

La doctrina de la justificación por la fe rechazó la creencia de que los descendientes de Abraham tenían asegurada la aceptación por parte de Dios. Juan el Bautista refutó esta idea en

Lucas 3:8, y Jesús enseñó en Juan 8 que aquellos que decían ser descendientes de Abraham debían hacer también obras similares a las de Abraham. En Romanos 9:6 Pablo aun se atreve a declarar: “No todos los que descienden de Israel son israelitas”.

Otra verdad teológica basada en la vida de Abraham es la obediencia de la fe. La doctrina de la justificación por la fe ha sido mal usada para enseñar la doctrina del antinomianismo, que podemos ser justificados y continuar en desobediencia. La Biblia rechaza este error al declarar que la fe verdadera produce obediencia. El pasaje de Santiago 2:21–23, que algunos usan para contradecir la enseñanza de Pablo en Romanos 4, señala que la fe de Abraham no fue solo nominal sino práctica, pues se tradujo en obediencia a Dios. Esta obediencia se presenta en Hebreos 11, donde se menciona a Abraham entre los héroes de la fe, y nuevamente se enfatiza que la obediencia en la vida de Abraham demostró que poseía una fe de acción.

Véase también JUSTIFICACIÓN, OBEDIENCIA, ANTINOMIANISMO, JUSTICIA IMPUTADA.

Lecturas adicionales: Greathouse, *BBE*, 6:69–86; Clark H. Pinnock, *Truth on Fire: The Message of Galatians*, 37–49; Thomas, *Genesis: A Devotional Commentary*, 217–22; Wiley, *Epístola a los Hebreos*.

LESLIE D. WILCOX

ABSOLUCIÓN. Este término se refiere a la exoneración de las obligaciones, los castigos o las consecuencias vinculadas con ciertas intenciones y acciones. Declara que se anuló la condena.

De acuerdo con la enseñanza de la Iglesia Católica Romana, la absolución significa que se perdona el pecado y / o el castigo. El poder de absolver el pecado es investido particularmente en el sacerdocio católico. No es un poder declaratorio simplemente, sino judicial y efectivo. Fue recibido de Cristo, y sigue siendo válido en la historia y en la vida de la iglesia al ser otorgado al sacerdocio. Para que la ejecución de este sacramento sea válida se requiere contrición, confesión y el desagravio por parte del penitente; solo entonces el sacerdote puede pronunciar la absolución. Por supuesto, la confesión de los pecados debe ser humilde, sincera y completa.

Al acto de absolver se ha añadido recientemente la oración carismática por la sanidad total de la persona. Generalmente se siguen seis pasos para administrar este sacramento: (1) El sacerdote recibe al penitente; (2) lectura de un pasaje bíblico apropiado; (3) confesión de pecados del penitente; (4) oración de confesión del penitente en sus propias palabras; (5) oración de absolución pronunciada por el sacerdote; (6) expresión de alabanza a Dios por el perdón recibido.

La teología protestante rechaza el concepto de que el ministro tiene poder para absolver a una persona de la culpa y de las consecuencias del pecado, tanto en forma declaratoria como judicial. En realidad, tampoco enseña la absolución en sentido formal. Más bien, enseña y aun enfatiza algo mucho menos formal y sacerdotal –simplemente, el perdón. Para este perdón, el penitente debe acudir directamente a la presencia de Cristo, arrepentirse de sus pecados, aceptar el perdón por la fe, y recibir la seguridad de ese perdón. La autoridad que nos enseña acerca del perdón se encuentra en las Escrituras.

Véase también CONFESIÓN DE PECADOS, CATOLICISMO ROMANO, ARREPENTIMIENTO, JUSTIFICACIÓN.

Lecturas adicionales: Dyer, *The American Catholic Catechism*; Hodge, *Systematic Theology*, vol. 3.

NOBEL V. SACK

ABSOLUTISMO. Los términos "absoluto" y "objetivo" utilizados en frases como "absoluto ético" u "objetivismo ético" son semejantes a los términos "relativismo ético" o "subjetivismo ético", porque se emplean con frecuencia en contextos donde el significado no es claro. Sin embargo, la mayoría de los teólogos y filósofos aceptan que al hablar de absolutos éticos o valores morales objetivos, se afirma que ciertos valores tales como (pero no limitados a) bondad, belleza y justicia son verdaderos y loables cuando se definen independientemente de aspectos personales, culturales o temporales. Esta teoría está en oposición al relativismo o subjetivismo ético, el cual sostiene que no existen valores verdaderos y loables independientes de aspectos personales, culturales o temporales.

Una característica de la enseñanza de la ética cristiana ha sido la defensa del absolutismo ético. Según esta teoría, Dios ha declarado que ciertas acciones son buenas y otras malas, y es imposible que una persona afirme que una acción es correcta y otra afirme que es incorrecta y que ambas tengan razón.

Dentro de este marco absolutista, los estudiosos de la ética cristiana han adoptado al menos dos posiciones diferentes para explicar por qué ciertos valores son absolutos. Una escuela afirma que cuando Dios nos ordena hacer algo convierte ese "algo" en un absoluto moral. Otra escuela sugiere que ese "algo" es intrínsecamente bueno y por esa razón Dios lo impone como un valor. Pero ambas posiciones pueden ser refutadas. La primera, porque Dios podría ordenar algo que, a primera vista, podría parecer incorrecto; y la segunda, porque Dios estaría limitado por un orden moral independiente. Esto sugiere que quizá debemos afirmar que "algo" es bueno, y "algo" ordenado por Dios, son exactamente lo mismo.

En referencia a cuáles valores son absolutos, también encontramos dos teorías diferentes en la historia de la ética cristiana, y cada una presenta varias formulaciones. Por un lado se encuentran las posiciones conocidas como antinomianismo, nominalismo, contextualismo o ética de situación. Estas sostienen que existe solo un absoluto ético, descrito por lo general como el resumen de Jesús de la ley del amor. Por otro lado están las opiniones de aquellos que pueden ser descritos como deontólogos cristianos o cristianos legalistas, quienes afirman que existen absolutos éticos adicionales a la ley del amor e independientes de ella.

Véase también ÉTICA, RELATIVISMO ÉTICO, INTELECTUALISMO, AUTORIDAD, DEBER.

Lecturas adicionales: Lehmann, *Ethics in a Christian Context*; Ramsey, *Basic Christian Ethics*; Thomas, *Christian Ethics and Moral Philosophy*.

JOHN C. LUIK

ABSOLUTO. Véase ATRIBUTOS DIVINOS.

ABSTINENCIA. Véase AYUNO.

ACCIÓN DE GRACIAS. Véase ALABANZA.

ACEPCIÓN DE PERSONAS. Véase PREJUICIO.

ACEPTACIÓN. La familia de palabras derivadas del verbo "aceptar" sirve para traducir diferentes términos hebreos y griegos. Esta pluralidad no permite que el estudiante de la Biblia establezca un significado central que reúna los diferentes matices y contextos. Sin embargo,

podemos examinar tres sentidos principales para comprender, en forma general, cómo define la Biblia el término "aceptar".

Primero, existe un sentido de relación. Si uno acepta algo al recibirlo de otra persona, el sentido de tal transacción es que hay dos partes involucradas. Lo que se intercambia entre las dos partes puede ser tangible (esto es, una oración o una conducta aceptable, dinero, regalos) o intangible (esto es, una actitud aceptable o de aceptación); pero lo fundamental en cada contexto es que en esa aceptación se establece o reconoce una relación.

Segundo, la Biblia habla mayormente de la relación entre Dios y el hombre; esta aceptación tiene el sentido de pacto. En el AT, la aceptación como pacto se realizaba a menudo a través de la adoración. Se dice que una ofrenda era aceptada por Dios cuando se conformaba a la forma de adoración establecida en el pacto entre Yahvé e Israel. Pero para no limitar el pacto a una forma exclusivamente externa, el AT establece también ciertos requisitos internos (como fe, obediencia o arrepentimiento). De modo que una ofrenda aceptable era la que cumplía las condiciones religiosas y espirituales.

Sin embargo, en el AT la historia del pacto entre Yahvé e Israel (especialmente en los libros proféticos) hace énfasis en la gracia y fidelidad de Dios, quien acepta a Israel, o lo aceptará finalmente a pesar de su desobediencia. Esa aceptación de Israel presupone el propósito de limpiado de su pecado de desobediencia (véase Ez. 36:25–27).

El compromiso leal de Dios hacia su pueblo, al cual asegura su aceptación continua, es interpretado plenamente en la encarnación de su Hijo Jesucristo. De manera que, en tercer lugar, la aceptación tiene un sentido mesiánico. Esto se ve especialmente en el NT, donde la historia de la aceptación de todo el mundo por parte de Dios la da su Mesías, quien vino a la tierra en "el año agradable del Señor" (Lc. 4:19; 2 Co. 6:2). Más aún, cualquiera que acepta la salvación de Dios obtenida a través de Jesús, encuentra vida (Ef. 1:6).

Véase también NUEVO PACTO, JUSTIFICACIÓN, REPROBACIÓN.
Lecturas adicionales: Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*; *DHS*.
ROBERT W. WALL

ACLARACIONES CONTRA ELANTINOMIANISMO. Las *Aclaraciones contra el antinomianismo* constituyen una serie de cinco libritos, escritos por Juan Fletcher entre 1771–73, para responder a acusaciones acerca de su posición teológica y para poner en perspectiva clara la doctrina wesleyana de la santificación.

"Fletcher fue uno de los pocos ministros que comprendieron a Wesley y su obra… En teología sostuvo la posición arminiana contra la calvinista, pero siempre lo hizo con cortesía y justicia" (*Brítanníca*, 9:373).

"Fletcher fue un teólogo mediador que buscó un punto intermedio entre los extremos teológicos de acuerdo a su comprensión de la Escritura. Esta característica lo hace significativo para el problema… es decir, la dificultad y la necesidad doctrinales de mantener en una ecuación complementaria la crisis y el progreso, la santidad y la esperanza, el discipulado y la gracia" (Knight, *The Holiness Pilgrimage*, 64).

El antinomianismo puede llegar a dos extremos y lo hace. Fletcher trató de guardarse de ellos. El primero es el cristiano devoto quien declara que, debido a que la salvación depende solo de la gracia de Dios, él no necesita conformarse al nivel de gracia profesado. Esta posición

frecuentemente se ha descrito como una “religión pecaminosa”. En contraste, Fletcher y Wesley insistían en que una vida de santidad surgiría de la gracia recibida en el corazón.

El otro extremo es la expresión humanista de antipatía a todas las leyes, a cualquier cosa que obstruya la libertad personal. Este espíritu prevalece hoy, como sucedió en los días de los jueces cuando “cada uno hacía lo que bien le parecía” (Jue. 21:25).

Véase también ANTINOMIANISMO, JUSTICIA IMPUTADA, JUSTICIA IMPARTIDA.

Lecturas adicionales: Knight, *The Holiness Pilgrimage*; Smith, “How John Fletcher Became the Theologian *of* Wesleyan Perfectionism”, *WTJ*, primavera, 1980.

LEROY E. LINDSEY

ADÁN. El término hebreo *adam* aparece unas 560 veces en el AT, y generalmente significa “hombre” o “humanidad” (véase Gé. 1:26–27). Sin embargo, como nombre propio en los primeros capítulos de Génesis, Adán es el primer hombre e “hijo de Dios” (Lc. 3:38), la corona y clímax de la creación de Dios. El nombre que Dios le dio (Gé. 5:2) es similar al término hebreo para suelo o tierra, *adama*, indicando así el elemento terrenal en el hombre, o la vida física que tiene en común con los animales. El Creador formó al hombre del polvo de la tierra, y por el aliento divino infundido en él, fue un ser viviente (2:7). Dios creó a Adán a su imagen (1:26–27), lo invistió de cualidades superiores y le dio dominio sobre las demás criaturas. Además, Dios le dio a Eva como ayuda idónea y compañera, y ella fue su mujer, la “madre de todos los vivientes” (3:20).

Aunque Adán fue creado perfecto por Dios y puesto a prueba en un ambiente ideal en el jardín del Edén, él tenía libertad para elegir, podía ser tentado y estar expuesto al pecado. De esa posición elevada y especial, Adán cayó ante la tentación de Satanás, trayendo así una maldición sobre sí mismo y sus descendientes (Ro. 5:12).

Adán no era solamente un individuo; también era un ser racial. Como individuo, fue responsable por su propia transgresión. Como ser racial, su caída involucró a la familia humana. En ese sentido estamos ligados a Adán por nacimiento (Gé. 5:3; Sal. 51:5; Ef. 2:3).

Antes que Adán y Eva fuesen expulsados del jardín, Dios en su gracia les dio la “luz de una promesa”, al revelarles que vendría un Libertador que heriría a la serpiente (esto es, Satanás) en la cabeza (Gé. 3:15). Fuera del Edén, la vida de Adán se redujo a trabajo, aflicción y dolor. La tragedia de su caída se hizo más evidente aún cuando su primogénito, Caín, asesinó a su hermano Abel (4:8). Sin duda, Adán y Eva tuvieron otros hijos e hijas aunque solo se mencione a Set (4:25). Adán vivió 930 años (5:5).

El significado pleno de la caída de Adán se revela en el NT, especialmente en los escritos del apóstol Pablo. En Romanos 5 y en 1 Corintios 15, Pablo usa una serie de contrastes para presentar la tragedia sufrida por la raza humana a través del primer Adán, y los beneficios de la gracia obtenidos mediante Jesucristo, el Dios-Hombre, a quien Pablo llama el “postrer Adán” (1 Co. 15:45). Pablo acepta sin objeción que Adán fue un personaje histórico y que el relato en Génesis es un recuento de hechos, aunque revestidos de rico simbolismo. En Romanos 5:12–21, Pablo reconoce a Adán como cabeza de la raza humana, cuya desobediencia introdujo el pecado y la muerte al género humano; y presenta a Cristo como la Cabeza de una nueva raza, y como la Fuente de justicia y salvación. La pérdida que se originó en Adán fue enorme, pero la ganancia a través de Cristo fue mayor (Ro. 5:20).

En 1 Corintios 15:22, el contraste entre Adán y Cristo se relaciona con la muerte y la vida: “Porque así como en Adán todos mueren, también en Cristo todos serán vivificados”. El Señor nos asegura que “vendrá hora cuando todos los que están en los sepulcros oirán su voz” y saldrán, unos a vida y otros a condenación (Jn. 5:28–29). En 1 Corintios 15:45 Pablo declara que “fue hecho el primer hombre Adán alma viviente; el postrer Adán, espíritu vivificante”. La primera parte del versículo indudablemente se refiere a Génesis 2:7, y la última parte, referente al “postrer Adán”, señala el ministerio redentor de Cristo al impartir vida espiritual a los hombres (Ef. 2:1) y su poder para resucitar a todos en el futuro.

El acercamiento histórico presentado aquí es contrario a la interpretación de muchos teólogos contemporáneos. Estos han seguido la fuerte influencia de Soren Kierkegaard, quien afirmó que el relato de la caída era solo un mito (The Concept of Dread, 42). Reinhold Niebuhr consideró a Adán como un simbolismo (The Nature and Destiny of Man, 2:77–78). “Adán” equivale a “todos los hombres” (J.S. Whale, Christian Doctrine, 52; Alan Richardson, ed., A Theological Word Book of the Bible, 14–15). Karl Barth opina que el relato es una leyenda y, por tanto, Adán es el nombre del transgresor “que Dios da a la historia del mundo como un todo” (Church Dogmatics, 4:1, 508). Generalmente estas opiniones rechazan la doctrina bíblica de la depravación heredada, excluyendo así la obra de gracia de la santificación que Dios realiza en el corazón como la solución plena para la corrupción de la humanidad.

Véase también CAÍDA (LA), HOMBRE, NATURALEZA HUMANA.

Lecturas adicionales: Pearce, *Who Was Adam?*; Scroggs, *The Last Adam*; Barth, *Christ and Adam*; Wiley, *CT*, 2:7–140.

WILLIAM M. ARNETT

ADIVINACIÓN. Véase HECHICERÍA.

ADOPCIÓN. La adopción es uno de los concomitantes de la primera obra de gracia. Señala el momento en que Dios recibe al convertido como hijo. Se lleva a cabo en el mismo momento de la justificación, la regeneración y la santificación inicial, aunque en un sentido lógico sigue a los otros aspectos de la conversión. Es el resultado de haber restablecido nuestra comunión con Dios. El Espíritu Santo, como el “espíritu de adopción”, da testimonio de que hemos sido aceptados como hijos de Dios. Esta seguridad interior nos lleva a exclamar: “¡Abba, Padre!”, el reconocimiento espontáneo de un hijo frente a su padre (Ro. 8:15–17; Gá. 4:6–7). Por la adopción llegamos a ser “coherederos con Cristo” de todos los tesoros, recursos y privilegios del reino de Dios.

Véase también NUEVO NACIMIENTO, JUSTIFICACIÓN.

J. KENNETH GRIDER

ADOPCIONISMO. El adopcionismo es un tipo de pensamiento cristológico que surgió en España en los siglos VII y VIII. Fue enunciado primeramente por Elipando de Toledo, pero Félix de Urgel fue su mayor defensor. Esta teoría hace distinción entre una filiación “natural”, basada en la deidad de Cristo, y otra “adoptiva”, basada en su humanidad. Afirma que Cristo era el Hijo de Dios propia y naturalmente solo respecto a su divinidad; pero respecto a su humanidad era Hijo de Dios únicamente por adopción y gracia. Esta posición la condenó el Sínodo de Frankfort el año 794 d.C. y el Sínodo de Roma en 799 d.C.

Aunque el término “adopcionismo” por lo general se refiere a la herejía surgida en España, la teoría tuvo antecedentes en cristologías anteriores como el ebionismo, el monarquianismo dinámico y el nestorianismo. Este último hacía una estricta separación entre la naturaleza divina y la naturaleza humana de Cristo, adelantándose especialmente a las ideas de Toledo y Urgel. Las tendencias adopcionistas caracterizaron a la escuela teológica de Antioquía.

El aspecto positivo del adopcionismo y de la cristología de Antioquía, en general, es que reconoció la realidad de la humanidad de Cristo, lo cual no ocurrió en la teología de Alejandría. Su aspecto débil es que si Dios tuvo que esperar que un hombre probara ser digno de ser adoptado como Hijo de Dios, la fe cristiana tendría que abandonar su mensaje central –que Dios envió a su Hijo para redimir al mundo. En ese caso, las creencias en la iniciativa divina para nuestra salvación y en la gracia preveniente perderían todo valor.

Véase también ANTIOQUÍA (ESCUELA DE), CRISTOLOGÍA, UNIÓN HIPOSTÁTICA, MONARQUIANISMO, NESTORIANISMO.

Lecturas adicionales: González, *Historia del pensamiento cristiano*; Kelly, *Early Christian Doctrines*, 115–19, 138–40, 301–17; Pelikan, *The Christian Tradition*, 1:175–76.

ROB L. STAPLES

ADORACIÓN. Es el reconocimiento de que Dios es digno de ser adorado. Es la respuesta humana a la naturaleza divina. “Mi corazón ha dicho de ti: Buscad mi rostro. Tu rostro buscaré, oh Jehová” (Sal. 27:8). La respuesta del hombre es inspirada divinamente. “Ninguno puede venir a mí, si el Padre que me envió no le trajere” (Jn. 6:44). Si el Espíritu Santo es el agente divino que motiva nuestra adoración, es Cristo quien por su obra en el Calvario hizo posible esa motivación.

La adoración legítimamente solo puede ofrecerse a Dios. ¡Solo él es digno! El corazón del culto cristiano es la adoración, la devoción más abnegada de la cual el hombre es capaz. Parte de la misión de la iglesia es reconocer la necesidad de cultivar en sus miembros el espíritu de reverencia y respeto que conduce a la adoración. Esta es la chispa esencial de la llama celestial que inspira, promueve y sostiene la vida del alma. El servicio de adoración es una cita con Dios. “Y de allí me declararé a ti, y hablaré contigo” (Éx. 25:22).

La adoración involucra al hombre total. No puede divorciarse de lo moral y ético. El requisito para la comunión con Dios es la idoneidad para ello. “¿Quién subirá al monte de Jehová? ¿Y quién estará en su lugar santo? El limpio de manos y puro de corazón” (Sal. 24:3–4). La adoración también incluye obediencia y servicio (Lc. 6:46). En la Escritura no hay diferencia entre los dos. El verbo hebreo “servir” (*abhaah*), cuando se usa en relación a Dios, incluye toda forma de servicio ofrecido en la adoración, en el templo o en la vida diaria. En el NT, el término λειτουργια (*leitourgía*, liturgia) se usa sin distinción en la adoración y en el servicio. La revelación de Dios al hombre nunca es de presencia solamente; incluye también el propósito de Dios. “No puede haber comprensión de la Presencia divina que no sea al mismo tiempo el llamamiento a una tarea designada divinamente” (Baillie, *The Sense of the Presence of God*, 206).

Desde el lado humano, la adoración cristiana implica ofrecer y recibir. El elemento subjetivo (lo que recibe el hombre) es esencial en toda adoración verdadera: “Poder y gloria en su santuario” (Sal. 96:6). El propósito de la participación en la adoración es, en parte, el valor terapéutico que ofrece la fe cristiana. Sin embargo, mantener equilibrio entre los aspectos objetivos y subjetivos de la adoración cristiana no es fácil. Nuestra teología determina nuestra perspectiva de adoración. Para algunos, Dios es casi exclusivamente trascendente; para otros, es

completamente inmanente. La naturaleza del hombre demanda un sentido de ambos, lo último y lo íntimo. Pero cuando uno es magnificado a costa del otro, la experiencia religiosa corre peligro de volverse fría y legalista, o sentimental y excesivamente informal. La adoración a Dios es una combinación de ambos, amor y temor reverencial.

Véase también REVERENCIA, IGLESIA, MÚSICA CRISTIANA, BENDECIR, PRESENCIA DIVINA, LITURGIA, ORACIÓN, ORACIÓN EN PÚBLICO.

Lecturas adicionales: *NIDCC*, 1062–63; *ER*, 830–31; *DCT*, 361ss.

JAMES D. ROBERTSON

ADORACIÓN A SATANÁS. Los términos bíblicos “diablo” o “Satanás” describen la fuente del mal que aprisiona a la humanidad. El nombre “Satanás” vino de la historia hebrea postexílica, pero el concepto apareció antes, por ejemplo, como la serpiente de Génesis (o el “leviatán” babilonio, o el término nativo americano “trickster” –coyote u oso).

Satanás aparece en el AT como acusador y adversario que interrumpe el pacto divino-humano (véanse Job y Zacarías). Pero aunque Satanás posee poder, está sujeto a Dios.

En el NT, el reino del mal de Satanás contrasta con el reino de luz de Cristo. El triunfo de Cristo sobre Satanás es un tema central en el libro El Apocalipsis.

La adoración a Satanás utiliza todos los modos del conocimiento, corrompiendo así el sentido, la razón y la intuición. Está presente abiertamente en el ritual y encubierta en la idolatría.

Existe ritualismo en la Iglesia de Satanás, fundada por su sumo sacerdote, Anton La Vey, quien también escribió la Biblia Satánica (1969). Los rituales pueden incluir explotación sexual y sacrificios humanos. Las prácticas ocultistas son extraídas de religiones ancestrales como el druidismo.

La idolatría se lleva a cabo más sutilmente, dentro de los poderes que forman la sociedad humana. Como lo indica la experiencia de Jesús en el desierto, la raíz de la falsa adoración es la tentación satánica de transformar el comercio, el gobierno y la religión en fines en vez de medios. Los mensajeros de Satanás se presentan encubiertos como ángeles de luz (véase 2 Co. 11:13–15). “Religión cultural” es un término utilizado para describir la idolatría moderna.

La iglesia vence el mal por medio de la sangre de Cristo y la palabra de testimonio (Ap. 12:11). La santidad cristiana afirma este triunfo.

Véase también SATANÁS. DEMONIOS, ORIGEN DEL PECADO.

Lecturas adicionales: Eliade, *Occultism, Witchcraft, and Cultural Fashions*; *HDNT*, 2:569ss.

ARTHUR O. ROBERTS

ADULTERIO. Este término se usa en la Biblia para designar el acto voluntario de cohabitación con una persona que no es el cónyuge legal. Se diferencia de fornicación ya que adulterio implica la existencia de votos matrimoniales, en tanto que fornicación es un término que se refiere a toda relación sexual ilícita, sean las personas casadas o no.

En la Biblia, el adulterio es considerado un pecado grave. Los Diez Mandamientos lo prohíben explícitamente y, bajo la ley mosaica, quienes cometían adulterio debían morir. Es un pecado grave porque traiciona la confianza, viola y destruye la relación humana más sagrada, y tiene devastadores efectos en el hogar y en la sociedad en general.

La Biblia también habla de adulterio espiritual, refiriéndose a la infidelidad de Israel, de la iglesia, o de un cristiano en su relación con Dios. Podemos decir que comete adulterio espiritual aquel que muestra más lealtad al mundo que a Dios.

En contraste con la ley que demandaba la pena capital, el evangelio ofrece perdón a quien comete adulterio, sea este físico o espiritual. Sin embargo, este ofrecimiento de ninguna manera minimiza la gravedad del pecado. Jesús no solo condenó el acto mismo de adulterio; él afirmó que aun la intención del corazón hacía a una persona culpable de adulterio. En el NT, de acuerdo con las normas de una motivación pura, ante Dios una persona es adúltera aun cuando no haya realizado el acto externo. Sin embargo, no debemos interpretar esta enseñanza como una condenación por cada pensamiento de naturaleza sexual o cada tentación involuntaria. El principio moral expresado aquí es que Dios no mira solamente la conducta, sino las decisiones e intenciones secretas.

Véase también FAMILIA, DECÁLOGO, SEXO.
Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 3:79–94; *Baker's DCE*.
RICHARD S. TAYLOR

ADVENTISMO. Adventismo es la creencia en el retorno inminente y literal de Jesucristo a la tierra. La palabra *advenimiento* proviene del latín *adventus*, que significa "llegada" o "venida". El equivalente griego en el NT es παρουσια (*parousía*, "venida" o "presencia"). Un aspecto importante de la segunda venida de Cristo –que se incluye en el adventismo– es la inauguración de una nueva era, cuando los impíos serán vencidos y el reino de los santos se establecerá en la tierra durante mil años.

En sentido genérico, el milenialismo (lat. *mille*, "mil"), el quilianismo (gr. χιλιοι, *quílioi*, "mil") y el apocalipticismo están relacionados con el adventismo. La creencia en una era venidera de gobierno divino surgió a fines del judaísmo precristiano e inicios del cristianismo. Algunos pasajes de los libros de Daniel y Ezequiel son ejemplos literarios del género apocalíptico en el canon judío. Varios libros apocalípticos enseñan dogmas milenialistas y adventistas (p.e., 2 Esdras 7:50; 14:5; 1 Enoc 93:1–9; 91:12–17; 2 Enoc 33:1–2; 2 Baruc 44:11; 48:50; Testamento de Isacar 6:1; y Testamento de Judá 25:3).

En los primeros siglos del cristianismo, el adventismo contó con prominentes defensores como Policarpo, Ignacio, Papías, Hermas y Justino el Mártir. Montano profetizó (entre 150 y 175 d.C.) que una nueva era se iniciaría cuando la Jerusalén celestial descendiera cerca de Pepuza en Frigia. En el siglo III d.C., Tertuliano abrazó una forma de montanismo.

Las reacciones en contra del montanismo acallaron las ideas adventistas por casi mil años, hasta que el sacerdote Joaquín de Fiore (ap. 1132–1202) escribió que una nueva era del Espíritu se iniciaría aproximadamente en 1260. Los taboritas en el siglo XV, y algunos anabaptistas en el período de la Reforma, promovieron el adventismo. El término tiene una relación histórica con los grupos adventistas que surgieron como resultado de la predicación de William Miller, pastor bautista que nació en Massachusetts, Estados Unidos, en 1782.

En 1818 Miller comenzó a predicar que la segunda venida de Cristo ocurriría entre 1843–44. Basó tal declaración en una interpretación bastante liberal de porciones de Daniel 9–10 y Apocalipsis 20:1–10. En ese momento Estados Unidos experimentaba el segundo gran despertamiento, que avivó el interés en la profecía de Miller. Pero la expectativa terminó en gran desilusión cuando las profecías no se cumplieron en las fechas anunciadas.

Sin embargo, Ellen Harmon, una adolescente metodista, fue una de las fieles seguidoras de Miller. Ella tuvo una visión que la llevó a reinterpretar el calendario de Miller para la segunda venida de Cristo. Ellen contrajo matrimonio con James White y fue líder en la formación de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, el grupo adventista más numeroso entre los que se mantienen activos.

Aunque la mayoría de las doctrinas de la Iglesia Adventista del Séptimo Día son ortodoxas, sostienen por lo menos tres doctrinas que los separan de la ortodoxia. Creen en la "doctrina del santuario" como un ministerio especial y final de Cristo en el lugar santísimo del santuario "celestial"; en la observancia del séptimo día para cumplir los mandamientos de Dios; y en el "espíritu de profecía" (Ap. 19:10) en lo referente a mensajes especiales para los últimos días. Los adventistas creen que Ellen White poseía el "espíritu de profecía" para los últimos días.

Véase también APOCALÍPTICO, SEGUNDA VENIDA DE CRISTO, JUEZ, MILENIO.

Lecturas adicionales: Martin, *The Kingdom of the Cults*, 360–423; Russell, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, 263–303; Purkiser, ed., *DHS*, 670–75; Wiley, *CT*, 3:243–319; Meagher, "Adventism," *Encyclopedic Dictionary of Religion*, 55–56.

KENNETH E. HENDRICK

ADVERSARIO. Véase SATANÁS.

AFECTOS. Los afectos son los sentimientos o emociones que nos unen a una persona o cosa; en otras palabras, nuestros "amores". Cuando alguien siente afecto por una persona o cosa, es afectado o conmovido por el objeto de ese sentimiento.

Páthos y *pathéma* (παθος, παθεμα) se traducen en el NT como "pasiones desordenadas", es decir, afectos y deseos no comunes y sin control (Ro. 1:26; Gá. 5:24; Col. 3:5; 1 Ts. 4:5). Los afectos aprobados son representados por el término σπλαγχνα *(splánchna)*, literalmente "las entrañas". Para los griegos, las entrañas eran el "centro de las pasiones más violentas; para los hebreos eran el centro de los afectos tiernos" (Vine). Por esa razón, en el NT el término se traduce de diferentes maneras: Corazón (2 Co. 6:12); cariño (2 Co. 7:15); entrañable amor (Fil. 1:8); entrañable misericordia (Col. 3:12).

La Biblia enseña que rendiremos cuentas por la calidad y la dirección de nuestros afectos. Estos deben ser controlados por la voluntad, y deben dirigirse primeramente a Dios, luego hacia las personas y cosas en una manera santa y lícita. Posiblemente una de las causas más comunes por la que los cristianos se alejan de Dios sean los afectos mal dirigidos. Aunque no debemos temer a las relaciones afectivas profundas y tiernas, esos sentimientos deben estar controlados por la pasión primordial de agradar a Dios. El mandato bíblico para los hijos de Dios es: "Amaos los unos a los otros con amor fraternal" (Ro. 12:10).

Véase también AMOR, DISCIPLINA, VALORES.

Lecturas adicionales: Vine, *Dictionary*; Wesley, *La perfección cristiana*.

RICHARD S. TAYLOR

ÁGAPE. Esta palabra se deriva del verbo *agapao* (αγαπαω) y es el término bíblico más significativo para "amor". Se encuentra casi exclusivamente en la Septuaginta y en el NT. Anteriormente se señalaban tres ejemplos de su uso en el griego prebíblico, pero dos de ellos se

leen ahora de una forma diferente, y el tercero es dudoso. El término griego αγαπαη (*agápe*) es el que expresa con mayor exactitud el significado cristiano de amor.

Los tres verbos principales en el griego prebíblico que se traducen como “amar” son: εραν (*eran*), φιλεω (*fileo*) y αγαπαω (*agapao*). *Eran* (sust. Ερως, *eros*) describe el amor apasionado que desea a la otra persona con el fin de experimentar satisfacción personal. *Fileo* (sust. φιλια, *filía*) generalmente indica el amor de los dioses hacia los seres humanos, o el amor entre amigos. En *agapao* no se encuentra la pasión de *eran* ni el entusiasmo de *fileo. Agapao* significa “preferir”, “estimar a una persona (o cosa) más que a otra”.

El significado específico de *agapao* ahora puede verse con claridad. *Eros* expresa una clase de amor que busca satisfacción en cualquier lugar; *agapao* significa amar a otra persona por decisión propia. *Eros* indica un amor determinado por el objeto de ese amor; *agapao* denota la decisión libre del sujeto. De modo que *eros* es emocional, mientras que *agapao* es la cuidadosa elección de la voluntad.

Los términos *eran/eros* no aparecen en el NT, probablemente por estar asociados con orgías. Sin embargo, se encuentran 25 referencias a *fileo*; en algunas de estas se usa como sinónimo de *agapao* (véanse Jn. 16:27; 1 Co. 16:22; Ap. 3:19), pero la mayoría de ellas indica el correcto significado etimológico (véanse Juan 11:3, 36; 20:2; 21:17 [3]; traducido como “besar” en Mt. 26:48; Mr. 14:44). Por el contrario, *agapao* se encuentra 140 veces, y *agape*, 85 veces.

En el NT se puede ver claramente la relación de *agapao/agape* con voluntad. El amor ágape puede ser bueno o malo, según si “preferimos” a Dios o al mundo (comp. Mt. 22:37 con 1 Jn. 2:15; 2 Ti. 4:10; véase también Jn. 3:19).

En el gran mandamiento, Jesús usa αγαπησεις (*agapeseis*), “amarás”, y declara nuestra obligación de amar a Dios con todo nuestro ser. La misma palabra se usa para indicar el deber hacia nuestro prójimo. Amar a Dios significa darle el primer lugar, es decir, adorarlo solo a él. Amar al prójimo como a uno mismo es preferir el máximo bien para él, así como uno busca su propio bienestar. En Mateo 5:43–48 (véase Lc. 6:32–36) ágape es amor al enemigo de acuerdo al modelo del amor inclusivo de Dios mismo (véase 1 Jn. 4:10–11).

La cruz es la expresión suprema del ágape divino (Ro. 5:8–10). Este es el amor de Dios que no es “causado” por algo atractivo o digno en el hombre, sino que nace en Dios y se dirige hacia quien no merece ser amado. El ágape no busca bondad; más bien la crea. Dios, quien nos ama, no busca nada para sí mismo (véase 1 Co. 13:5); todo lo que desea es beneficiarnos. Y el beneficio que desea impartirnos no es un “objeto” sino su mismo Ser. A través del Espíritu Santo, Dios derrama su ágape en el creyente (Ro. 5:5). Dios nos imparte el ágape en el nuevo nacimiento (1 Jn. 4:7), pero lo “perfecciona” en nosotros cuando, mediante su gracia santificadora, alcanza su objetivo de reinar por completo en nuestra vida, de manera que puede decirse de nosotros: “Como él es, así somos nosotros en este mundo” (vv. 17–18; véanse Ro. 12:9–21; 1 Co. 13). Ágape es el regalo de Dios (Ro. 5:5), así como su mandamiento (13:8–10).

Ágape era también el término empleado para referirse a la comida solemne compartida en la Iglesia Primitiva en relación con la Santa Cena. Su uso en este sentido probablemente se originó cuando separaron todos los elementos de la comida eucarística original, excepto los dos actos relacionados con el pan y la copa de vino instituidos por Jesús. La práctica del ágape era diferente en cada lugar, y en el siglo VII había desaparecido por completo en la iglesia occidental.

Véase también AFECTOS, GRANDES MANDAMIENTOS, AMOR FRATERNAL, DEVOTO.

Lecturas adicionales: Kittel, 1:20–55; Moulton y Milligan, *The Vocabulary of the Greek New Testament*; Nygren, *Agape and Eras*, 2 vols.; Williams, *The Spirit and Forms of Love*; Furnish, *The Love Command of the New Testament*; Wynkoop, *A Theology of Love*.

WILLIAM M. GREATHOUSE

AGNOSTICISMO. Esta doctrina afirma que el ser humano no puede tener ninguna certeza acerca de la existencia de Dios ni de lo sobrenatural en general, puesto que, por naturaleza, tal conocimiento está fuera del alcance de la razón humana. El agnosticismo es una forma de escepticismo. El escéptico trata de demostrar que la razón humana solo puede funcionar dentro de límites establecidos. Estos límites señalan la clase de conocimiento que la mente puede comprender. El escéptico duda de la disponibilidad del conocimiento humano en general, mientras que el agnóstico limita sus dudas a las áreas de la teología y la metafísica.

En el lenguaje griego, agnosticismo significa “desconocido” o “sin conocimiento”. Thomas Huxley empleó el término por primera vez en el siglo XIX. Disgustado por las declaraciones dogmáticas de la iglesia que a él le parecían sin fundamento, Huxley rehusó opinar personalmente acerca de temas teológicos.

En la práctica, el agnóstico es aquel que afirma desconocer las respuestas a las preguntas fundamentales de la vida. Se niega a reconocer su responsabilidad por tal ignorancia, porque cree que el problema no reside en él sino en el tema. Sin embargo, el cristianismo afirma que el agnóstico es responsable por mantener cerrada la ventana para no recibir la luz de la revelación. El Espíritu Santo da seguridad y convicción a quien está dispuesto a escuchar (Jn. 7:17).

Véase también EPISTEMOLOGÍA, CONOCIMIENTO, FE, PRUEBAS TEÍSTAS.

Lecturas adicionales: Schaff, ed., *Encyclopedia of Religious Knowledge*, 1:36–38; Muggeridge, *Albion Agnostics*; “Man’s Relationship with His Creator,” *Vital Speeches*, 30 de octubre, 1975.

ROBERT A. MATTKE

AGUA. Las referencias al agua abundan en la Biblia, no solo porque era esencial para el bienestar del pueblo de Dios–y de la humanidad–, sino porque hablaba de vida, frescura, limpieza, verdor, salud y abundancia. El simbolismo del agua se encuentra especialmente en el Evangelio de Juan. Sin mucho esfuerzo vemos el milagro en Caná como la promesa de vida transformada (Jn. 2), la promesa de agua viva a la mujer junto al pozo como promesa de vida eterna (Jn. 4) y los “ríos de agua viva” como la promesa de plenitud de vida mediante la llenura del Espíritu (Jn. 7).

El principal problema teológico se refiere al significado del agua en Juan 3:5: “El que no naciere de agua y del Espíritu, no puede entrar en el reino de Dios”. El agua aquí se ha interpretado de varias maneras: Como el agua del nacimiento natural; el agua del bautismo para arrepentimiento predicado por Juan; el agua del sacramento bautismal; el agua como símbolo de la palabra de Dios; y la frase como figura de lenguaje que indica doble significado, en el que el agua sirve como paralelo o equivalente del Espíritu. Solo las últimas dos interpretaciones siguen el sentido de la tipología en el evangelio y armonizan con su naturaleza espiritual.

La primera implicaría que el reino está restringido a los seres humanos. La segunda podría aceptarse si el énfasis estuviese en el arrepentimiento en lugar del agua. La tercera es un sacramentarismo extremo, tan rígido como la circuncisión judía. Esta posición es totalmente incompatible con la actividad libre, sin restricción del Espíritu en la regeneración. Considerar el

agua como la Palabra tiene verdadera base, puesto que en varias ocasiones se indica su relación como agente de limpieza (Jn. 13:10 con 15:3; Ef. 5:26; el espurio 1 Jn. 5:7 incluido entre los vv. 6 y 8, prueba que alguien en el pasado asoció el agua con Cristo como la Palabra). El requisito, por tanto, es comprensible si Jesús está diciendo que, a menos que una persona sea despertada a la vida espiritual por la palabra del evangelio y por la acción interna del Espíritu, no puede entrar al reino. ¿Regenera el Espíritu alguna vez aparte de la verdad de Cristo?

El agua también es un tipo de limpieza. Es importante comprender que el corazón puede ser purificado en dos niveles, el del agua y el del fuego. El nivel del agua es la expiación o perdón, de aquí el bautismo de Juan y el lenguaje figurativo de Hch. 22:16; 1 Co. 6:11; y Tito 3:5. Pero el agua no puede llegar a la naturaleza interna como el fuego; por tanto, la limpieza que acompaña al bautismo con el Espíritu Santo no se relaciona con el agua sino con el fuego (Mal. 3:1–3; Mt. 3:11 y paralelos; Hch. 2:3). Por esta razón καθαριζω (katharízo), "limpiar, liberar de mezclas", es la palabra más apropiada para Hechos 15:9.

Véase también NUEVO NACIMIENTO, SÍMBOLOS DEL ESPÍRITU SANTO, LIMPIEZA, VIDA ETERNA.

Lecturas adicionales: Marsh, *Emblems of the Spirit*, 220ss.; *HDNT*, 2:814; CC, 5:530ss.; Thomas, *The Holy Spirit of God*, 62ss.

RICHARD S. TAYLOR

AGUSTINIANISMO. El pensamiento teológico y filosófico de Agustín, obispo de Hipona (354–430), ha dado forma a las ideas adoptadas por el cristianismo occidental, incluso en la actualidad.

Las enseñanzas de Agustín. El pensamiento de Agustín recibió la influencia profunda del neoplatonismo, especialmente en lo referente a la doctrina del hombre y la teoría sobre el conocimiento. El ser humano era un dualismo formado por cuerpo y alma. El alma racional (es decir, la mente) percibía las realidades eternas o "formas" (Platón) por iluminación de Dios, y de esa manera podía pensar racionalmente acerca de objetos del mundo físico y temporal. Los hombres podían hacer juicios sobre lo relativo solamente por medio de este conocimiento de lo Absoluto.

Sin embargo, únicamente el cristiano que tiene fe en las enseñanzas de la iglesia y la Biblia conoce verdaderamente a Dios como la santa Trinidad. En su doctrina de Dios, Agustín hace énfasis en la unidad e igualdad de las tres Personas, como se ve en el modelo que escogió: la memoria, el entendimiento y la voluntad. Agustín enseñó también la doble procedencia del Espíritu Santo, del Padre y del Hijo (lat. *filioque*). Esto llegó a ser la principal división teológica entre la iglesia occidental (latina) y la iglesia oriental (griega).

En oposición a los pelagianos, Agustín afirmaba que la salvación es por gracia y no por méritos. La maldad no es un principio eterno como lo es el bien, como decían los maniqueos; más bien, como enseñaba el neoplatonismo, la maldad es la negación del bien. Adán tuvo libre albedrío, pero sus descendientes, al heredar su pecado original, solo eran libres para escoger el mal. La gracia de Dios obra irresistiblemente en los elegidos (los que son predestinados para ser salvos) hasta que escogen "libremente" el bien y reciben la salvación. Los que no son predestinados son condenados a causa de su pecaminosidad.

Los sacramentos, por medio de los cuales se infunde esta gracia al ser humano, podían ser válidos entre los cismáticos, pero solamente eran celebrados apropiadamente en la Iglesia

Católica donde los obispos seguían la línea de sucesión apostólica. No toda la iglesia visible pertenecía a la iglesia invisible (los elegidos).

En su filosofía de la historia, Agustín veía dos ciudades involucradas en una lucha desde la caída de Adán –la Ciudad de Dios (representada ahora por la iglesia), y la ciudad terrenal, la sociedad alejada de Dios.

El agustinianismo posterior. El papa Gregario el Grande (590–604) llevó las enseñanzas de Agustín a la Edad Media en forma menos refinada y más supersticiosa. Por otro lado, moderó la doctrina de Agustín respecto a la predestinación. El cristianismo occidental se convirtió en agustiniano. En el siglo XIII, Alejandro de Hales, Buenaventura y Duns Escoto (franciscanos) defendieron la tradición platónica del agustinianismo contra el reavivado interés en Aristóteles; pero Tomás de Aquino, el gran teólogo dominico, realizó una síntesis masiva del aristotelianismo y de la doctrina cristiana, que se convirtió en la forma dominante del catolicismo medieval.

La Reforma, iniciada por el agustino Martín Lutero (m. 1546), puede considerarse como un avivamiento del agustinianismo en algunos aspectos. Los reformadores profesaron seguir muchas de las doctrinas de Agustín (especialmente Calvino en cuanto a la predestinación), pero no su filosofía neoplatónica. Sin embargo, no es fácil notar la distinción, y mucho del cristianismo occidental aún se encuentra dominado por conceptos e ideas agustinianas. Estos incluyen los conceptos de eternidad como aquello que es intemporal, el ser humano como dualismo de mente y cuerpo, la gracia como una influencia impersonal, y lo “espiritual” como algo esotérico y de otro mundo.

Véase también PELAGIANISMO, CALVINISMO, WESLEYANISMO, ARMINIANISMO, PROTESTANTISMO.

Lecturas adicionales: Heick, *A History of Christian Thought*, 1:130–42, 196–206; Chadwick, *The Early Church*, 216–36.

T. A. NOBLE

ALABANZA. Es un acto de devoción y adoración que sus criaturas ofrecen a Dios por ser quien es y por sus atributos. La acción de gracias es una expresión de deuda con Dios por sus misericordias. La alabanza es magnificar la Persona de Dios; la acción de gracias es gratitud por sus dones. Sin embargo, en la Biblia las dos ideas coinciden en parte. Una de las raíces principales en hebreo, *yadah*, se traduce “dar gracias” casi el mismo número de veces que “alabanza”.

La alabanza se encuentra en toda la Biblia (véanse Sal. 148; 34:1; Is. 43:21). No obstante, la alabanza no es meramente un deber. Es la respuesta gozosa del corazón que está en comunión con su Dios. Es un mandato, no solo porque Dios tiene derecho de recibirla, sino porque abre el corazón para recibir más de esa vida. El Catecismo de Westminster declara que “el propósito principal del hombre es glorificar a Dios y gozarse en él para siempre”. C. S. Lewis comenta: “Al ordenarnos que lo glorifiquemos, Dios nos invita a gozarnos en él” (*The Joyful Christian*, 120).

¿Cómo debemos alabar? El salmista nos llama a asistir a la casa de Dios con acción de gracias (Sal. 100:4), para alabarlo con cantos e instrumentos musicales (149:1–3; 150). Nuestras peticiones siempre deben estar acompañadas de acción de gracias (Fil. 4:6). También debemos alabar al Señor con nuestro testimonio (Sal. 145). Bajo el sistema levítico, cuando un adorador ofrecía un animal, reunía a su familia y a sus amigos para comer juntos el sacrificio. Entonces les contaba todas las maravillas que Dios había hecho por él (Roland de Vaux, *Ancient Israel: Its Life and Institutions*, 417). Jesús hizo innecesarios los sacrificios de animales, pero debemos ofrecer

continuamente “sacrificio de alabanza, es decir, fruto de labios que confiesan su nombre” (He. 13:15). Tal sacrificio glorifica a Dios (Sal. 50:23).

Pablo comenzaba sus cartas alabando a Dios y con frecuencia su tema era la gratitud. Oraba para que la vida de los creyentes fuera agradable al Señor, caracterizada por “gozo dando gracias al Padre” (Col. 1:10–12; véase 3:15–17). Él hablaba de la alabanza como estilo de vida. Esto es más que gratitud cuando todo marcha bien. A pesar de sus espaldas sangrientas y los planes frustrados, Pablo y Silas probaron en la cárcel en Filipos que era posible “dar gracias en todo” (1 Ts. 5:18).

La alabanza, entonces, no es indicador de nuestros sentimientos ni respuesta a nuestras circunstancias. Es un compromiso de la voluntad. En medio de privación personal, Habacuc resolvió regocijarse (Hab. 3:17–19). De la misma manera, el pueblo de Dios declara sus alabanzas. Para esto fueron llamados y hechos santos (1 P. 2:9).

La alabanza vocal, para ser aceptable, debe estar respaldada por una vida de rectitud. Agustín escribió: “Tú eres su alabanza, si vives rectamente”.

Nadie ha expresado la importancia de la alabanza con más concisión que Juan Wesley. Orar sin cesar, decía, “es el fruto de regocijarse siempre en el Señor”. Dar gracias “en todo” es el fruto tanto de regocijarse como de orar. “Esta es la perfección cristiana. Más allá no podemos ir; y no debemos quedarnos sin alcanzarla” (*Notes*, 1 Ts. 5:16–18).

Véase también TESTIMONIO, ADORACIÓN, REVERENCIA.

Lecturas adicionales: Klopfenstein, *WBC*, 5:540; Wallace, *NBD*, 1018–19; Wesley, *Notes*, “1 Thessalonians”.

MAUREEN H. Box

ALEGORÍA. Del griego αλλος (*allos*), “otro”, y αγορευω (*agoreuo*), “hablar en un lugar de reunión” (αγορα, *agorá*, plaza). El término ha llegado a significar la presentación velada, en una historia figurada, de un significado que se implica metafóricamente, pero que no se declara expresamente. Puede llamarse también metáfora extensa, como *El progreso del peregrino*. La alegoría despierta interés doble, en la historia y en las ideas o verdades que transmite. Los hechos pueden ser históricos o ficticios. La alegoría siempre encubre su significado fundamental o alegórico, el cual debe inferirse del relato. En algunos casos puede tener más de un significado alegórico.

Véase también INTERPRETACIÓN ALEGÓRICA.

MILTON S. AGNEW

ALEJANDRÍA, ESCUELA DE. El nombre puede referirse a la escuela catequística cristiana que surgió con Pantaeno (ap. 180) en Alejandría, Egipto, o a la escuela de pensamiento cristiano formada en esa ciudad por maestros famosos como Clemente (150–216) y Orígenes (185–254). La escuela se cerró a fines del siglo IV debido a controversias teológicas locales, pero las enseñanzas de sus maestros han tenido influencia en el cristianismo desde entonces.

El aporte más importante de esta escuela fue poner la filosofía griega –especialmente el platonismo y el estoicismo– al servicio de la teología cristiana, creando así lo que se conoce generalmente como platonismo cristiano. El impacto de esta unión sobre el cristianismo en general es inestimable. Su teología mística estableció los patrones permanentes del pensamiento

ortodoxo oriental; a través de Gregorio de Nisa y los Padres Capadocios. Esta interpretación del cristianismo en términos neoplatónicos penetró la corriente principal de pensamiento en la iglesia. Al finalizar el siglo VIII, la teología especulativa de Alejandría había vencido la oposición de la Escuela de Antioquía, la cual tenía una orientación más histórica. Debido a la creciente influencia de las enseñanzas de Agustín, pronto la teología mística dominó también en la iglesia occidental.

Aunque la teología alejandrina fue rechazada en gran parte por los reformadores, ha dejado su influencia sobre el protestantismo. En Inglaterra, fue la base teológica del Platonismo de Cambridge del siglo XVII. Sus enseñanzas principales fueron: (1) Toda verdad es verdad de Dios dondequiera que esta pueda ser hallada; (2) la presencia activa del *Logos* se encuentra en toda la creación, y el *Logos* guía a todas las personas a la verdad; y (3) el sincero amor a Dios es la meta y la esencia de la perfección cristiana. Estas enseñanzas ayudaron a definir las doctrinas wesleyanas centrales acerca de la gracia preveniente y el amor perfecto. En la *Christian Library* [Biblioteca cristiana] de Wesley puede verse la gran influencia de Macario, de los padres griegos de la iglesia y de los platonistas de Cambridge.

La Escuela de Alejandría siempre será motivo de controversia en la teología cristiana, no solo por el uso de la alegoría especulativa en la interpretación bíblica, sino porque la unión del pensamiento griego con el pensamiento bíblico al servicio de la teología cristiana siempre encuentra dos actitudes opuestas:

¿Fue radicalmente alterado el pensamiento griego al ser cristianizado o fue radicalmente alterada la enseñanza cristiana al ser helenizada?

Véase también ANTIOQUÍA (ESCUELA DE), INTERPRETACIÓN ALEGÓRICA, PLATONISMO.

Lecturas adicionales: Biggs, *The Christian Platonists of Alexandria*; Oulton y Chadwick, *Alexandrian Christianity*; Sellers, *Two Ancient Theologies*.

MELVIN EASTERDAY DIETER

ALFA Y OMEGA. Estos son los nombres de la primera y la última letra del alfabeto griego. La expresión compuesta, “el Alfa y la Omega”, tiene gran valor teológico porque en el NT se emplea como título de Dios y también de Cristo.

Esta expresión aparece tres veces en El Apocalipsis (1:8; 21:6; 22:13). Ninguno de los dos términos se encuentra en otro lugar del NT. (La versión R-V 1960 incluye la expresión completa en Ap. 1:11, pero no se encuentra en los mejores textos griegos). Generalmente se cree que Dios es quien habla en 1:8 y 21:6; y sin duda es Cristo quien se adjudica el título en 22:13. Esta es una de las afirmaciones enérgicas de Juan en cuanto a la deidad plena de Jesús.

El significado del título –literalmente “el Alfa y la Omega”– aparece en 21:6 como “el principio y el fin”, y 22:13 añade “el primero y el último”. No solo es Dios “el principio y el fin” de todas las cosas, sino que Cristo, como Creador y Redentor es en una forma única “el principio y el fin” de toda la historia. El significado principal del título se refiere a la eternidad de Dios y de Cristo. Swete dice: “Vemos que la frase no solo expresa eternidad, sino infinitud, la vida ilimitada que abarca todo a la vez que trasciende todo” (Apocalypse of St. John, 11).

Véase también CRISTO.

Lecturas adicionales: *Baker’s DT*, 37–38; *ZPEB*, 1:111.

RALPH EARLE

ALMA. Es el yo personal. Generalmente el término se utiliza para distinguir, aun contrastar, con el cuerpo físico; otras veces representa toda la persona, incluyendo el cuerpo.

El término "alma" se encuentra más de 400 veces en la versión Reina-Valera. Es la traducción del hebreo *nefesh* en el AT y su equivalente griego ψυχη (*psyqué*) en el NT. Purkiser señala que *nefesh* se emplea 756 veces en el AT, pero no se traduce "alma" en todos los casos. Otros significados son "vida", "ser", "persona", "deseo", "apetito", "emoción" y "pasión" (*DHS*, 75–78). Tanto *nefesh* como *psyqué* son flexibles, y pueden significar desde simple vida animal hasta el espíritu inmortal del hombre.

Dos problemas en especial afectan cualquier discusión acerca del "alma". Uno es la relación del alma con el espíritu, y el otro si es apropiado decir que el alma es inmortal. Respecto al primero podemos decir que la mayoría de los eruditos, desde Agustín hasta Laidlaw, Delitzsch y James Orr, veían el alma como la vida de un espíritu personal que habita el cuerpo físico. Por lo tanto, es el vínculo entre la materia y el espíritu puro. En la frase vivida de Agustín, el alma "es la torre desde donde observa el espíritu". Bíblicamente esta distinción entre alma y espíritu se indica algunas veces (p.e., He. 4:12), pero en otras ocasiones, espíritu y alma se utilizan indistintamente (p.e., Lc. 1:46–47). Por regla general, sin embargo, y especialmente en el NT, espíritu es el aspecto del alma que se dirige hacia Dios en su naturaleza, mientras que alma es el aspecto del espíritu que se comunica con lo externo y el hombre.

La distinción se indica por el contraste que hace Pablo entre "el hombre natural" y el "espiritual" en 1 Corintios 2:13–15. La persona natural –obviamente el no regenerado– es ψυχικος (*psyquikós*) o "solo alma". Su alma vive, pero no así su espíritu. Su vida horizontal está intacta, pero la dimensión vertical de su naturaleza está muerta (o adormecida). El Espíritu Santo debe avivar el espíritu de la persona en la regeneración.

El tema de la inmortalidad del alma ha sido oscurecido por la intrusión en la tradición cristiana de la doctrina platónica del alma. Esta identifica el alma como el ser personal preexistente e indestructible que está sujeto temporalmente a la prisión de un cuerpo malo, un cuerpo del cual debe escapar lo más pronto posible.

Bíblicamente, el cuerpo no es malo, y el plan de Dios para los seres humanos es que en la resurrección reasuman su unidad normal de cuerpo y espíritu. Pero mientras tanto, el espíritu regresa a Dios para esperar la resurrección (Ec. 12:7; Lc. 23:46; Hch. 7:59; 1 Co. 5:5; He. 12:23; véanse Fil. 1:22–24; 2 P. 1:13–14). Por lo tanto, hablar de la inmortalidad del alma es una costumbre popular, pero técnicamente no es correcto, excepto en el caso en que espíritu y alma se utilicen indistintamente.

La enseñanza de *seol* en el AT y de *hades* (αδης) en el NT también indica que existe una esencia de la persona que sobrevive la muerte. Aun Alan Richardson, quien menosprecia el dualismo platónico, se ve forzado a conceder que el concepto hebreo de hombre incluye una separación posible entre alma (espíritu) y cuerpo "en el mundo irreal y sombrío del seol, la morada de los espíritus que partieron" (*A Dictionary of Christian Theology*, 316). Y Delitzsch dice: "Es por lo tanto una contradicción a la Escritura decir que el hombre es un ser, por así decirlo, de una sola pieza. Ni el cuerpo es más importante que el espíritu, ni el espíritu es la sublimación de la materia. Los dos puntos de vista trastornan los límites de la creación que presenta la Escritura" (*Biblical Psychology*, 106).

La posición de Oscar Cullmann de que el prospecto de vida en lo futuro pertenece al orden de la redención, no al orden de la creación, puede llevar a una mala interpretación. Si no hay

inmortalidad creada en la naturaleza humana en ningún sentido, ¿cómo puede decirse que la muerte es la consecuencia del pecado? Pertenecería entonces al orden de la naturaleza. Además, ¿sobre qué base podría la teología cristiana postular la existencia futura de los malvados? La resurrección, según Daniel y Jesús, es común a los justos y a los malos: "Y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra serán despertados, unos para vida eterna, y otros para vergüenza y confusión perpetua" (Dn. 12:2; véanse Jn. 5:28–29; Mt. 25:46; He. 9:27; Ap. 20:11–15). ¿Qué clase de "redención" sería si se los trajera de la no existencia nuevamente a la vida solo para enviarlos al infierno?

"El aguijón de la muerte es el pecado" (1 Co. 15:56); no el peligro de no ser nada, sino el peligro de saber que el pecado crea consecuencias posteriores a la muerte. Aquellos que creen que la muerte termina todo no le temen necesariamente; para ellos a menudo significa un escape esperado. Aquellos que sufren el "temor de la muerte… toda la vida" (He. 2:15) están aprehensivos, no de la no existencia sino porque sienten que la muerte termina la prueba y trae juicio. Es de este temor, y de este juicio, que se necesita redención. Es cierto que la resurrección para vida eterna pertenece al orden de la redención, pero no así la existencia posmortal. La seguridad de la existencia después de la muerte se asegura por la creación y se hace terrible por el pecado, y es lo que constituye la gran necesidad de redención y hace a la redención tan gloriosa.

Véase también HOMBRE, IMAGEN DE DIOS, NATURALEZA HUMANA, ESPÍRITU, CUERPO, DUALISMO, DICOTOMÍA. TRICOTOMÍA, INMORTALIDAD, RESURRECCIÓN DEL CUERPO, PERSONA.

Lecturas adicionales: Delitzsch, *Biblical Psychology*; Orr, *Christian View of God and the World*, 137–39; Cullmann, *Immortality of the Soul or Resurrection of the Body?*; Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*, 218, 227–8; *DHS*, 71–78, 260–62, 266s5., 656–62.

RICHARD S. TAYLOR

ALTA CRÍTICA. Véanse CRÍTICA AT, CRÍTICA NT.

ALTAR. Es una estructura o lugar donde se celebran ritos religiosos y se presentan ofrendas a Dios.

En el AT, la palabra hebrea para altar significa "matanza", y se refiere a una estructura elevada donde se hacían los sacrificios. Sin embargo, el incienso se quemaba en el altar del incienso (Éx. 30:1–7). El altar podía hacerse en un montículo de tierra (20:24), con piedras no labradas (v. 25) o de bronce (2 R. 16:15). Una gran roca fue el lugar central para los sacrificios en el monte Moriah (2 S. 24:15–25), y actualmente se puede ver en la Cúpula de la Roca o Mezquita de Omar en Jerusalén, adonde los musulmanes van a orar.

El altar servía como recordatorio a Israel de que "sin derramamiento de sangre no se hace remisión" del pecado (He. 9:22).

En el NT, θυσιαστηριον (*thusiastérion*) lugar de sacrificio, puede referirse al altar del templo o a un altar pagano, hasta llegar a Hebreos 13:10 donde se espiritualiza el concepto. El altar cristiano es el lugar donde el alma se encuentra con Dios por la fe en el sacrificio expiatorio de Cristo. De modo que el creyente levanta un altar propio en su corazón, pues puede considerarlo como el lugar donde él se encuentra con Dios.

Sin embargo, cuando la iglesia retrocedió a un formalismo de tipo judaico, el altar visible del templo se convirtió nuevamente en el centro de adoración. Esta es la práctica actual en la Iglesia Católica Romana y también en las iglesias protestantes litúrgicas.

Entre los grupos que celebran campañas evangelísticas o de avivamiento se ha hecho común otro tipo de altar –una barandilla o banca para arrodillarse– al cual se invita a los penitentes, o personas angustiadas, para que se acerquen a orar. Este tipo de altar se ha convertido prácticamente en el sello característico de algunas denominaciones. Ya sea una baranda rústica o una obra admirable de artesanía, el altar es el lugar para encontrarse con Dios, para orar, para recibir nuevos miembros, para bautizar, para pronunciar los votos matrimoniales y para rendir nuestra vida a Dios.

El término "altar familiar" se refiere a la práctica de adorar a Dios con la familia en el hogar, generalmente en una forma semiestructurada y habitual.

Véase también ORACIÓN, ADORACIÓN, EXPIACIÓN.

Lecturas adicionales: *IDB*, 1:96–100; Child y Colles, *Christian Symbols*; Stafford, *Christian Symbolism in the Evangelical Church*; Oke, *We Have an Altar*.

J. OTTIS SAYES

AMARGURA. Véase DUREZA DE CORAZÓN.

AMILENIALISMO. Esta interpretación rechaza el premilenialismo tradicional por considerarlo imposible, y enseña el reinado de mil años de Cristo con sus santos (Ap. 20:4) desde un punto de vista espiritual y no literal. Esta interpretación generalmente se da en una de estas dos formas: Aquellos que resucitarán pueden ser los que sufrieron martirio por la bestia, el anticristo. Contrario a lo que parecía cuando fueron martirizados, realmente no murieron sino que vivieron con Cristo en el cielo durante la era de la iglesia.

La segunda interpretación afirma que el pasaje bíblico en relación al milenio se refiere a la iglesia. Para comprenderlo debemos relacionarlo con pasajes como Efesios 2:1–6: "Y él os dio vida a vosotros, cuando estabais muertos en vuestros delitos y pecados… aun estando nosotros muertos en pecados, nos dio vida juntamente con Cristo (por gracia sois salvos), y juntamente con él nos resucitó". La idea de atar a Satanás se encuentra también en Mateo 12:26–29, donde Jesús dice que él ató a Satanás.

La razón principal para interpretar Apocalipsis 20 desde el punto de vista amilenialista es por ser el único pasaje en el NT que habla de ese evento.

Debemos reconocer dos verdades. Primero, el NT generalmente señala que la resurrección de redención ocurrirá en la segunda venida de Cristo; y segundo, una interpretación premilenialista también enfrenta algunos problemas teológicos. Podemos subrayar dos aspectos más: Los que defienden la interpretación amilenial están convencidos de que el NT lo exige. Sin embargo, quienes rechazan la interpretación amilenial afirman que si la frase en el v. 5, referente a volver a vivir, habla de la resurrección escatológica–que es la interpretación generalmente aceptada–, entonces la misma palabra en el v. 4 debe referirse al mismo tipo de evento, esto es, la resurrección del cuerpo, con los mil años de intermedio.

Véase también MILENIO, PREMILENIALISMO, POSTMILENIALISMO, RESURRECCIÓN DEL CUERPO.

Lecturas adicionales: Ludwigson, *A Survey of Bible Prophecy*; Ladd, *Crucial Questions About the Kingdom of God*; Hughes, *A New Heaven and a New Earth*.

GEORGE ELDON LADD

AMISTAD. La amistad es un tema ignorado en la discusión del amor en el mundo moderno. Para muchos, la amistad no se considera como una forma de amor. Martin Marty sugiere, sin embargo (Marty, *Friendship*), que la amistad y el amor están relacionados y tienen mucha semejanza. C. S. Lewis señala en *The Four Loves* [Las cuatro formas de amor] que el valor de la amistad se engrandece, porque es el menos instintivo de los amores –no es biológicamente necesaria, ni imperativa para la vida de la comunidad.

Por lo menos, hay tres elementos básicos en la amistad. Primero, el elemento de elección. Mientras no tenemos opción en la selección de nuestros padres o hermanos, nadie nos puede forzar a aceptar una amistad. Las amistades se escogen libremente.

El segundo elemento básico en la amistad es la interrelación. Las amistades comienzan al tener en común un pasatiempo o interés, al hablar acerca de un autor o compositor en particular, de cierto tipo de comida, o estilo de arte, o incluso al tener disidencias.

El tercer elemento de la amistad es la separación, que lógicamente sigue a los otros dos. Sobre la base de la interrelación, los amigos escogen libremente apartarse de la multitud a su alrededor.

La amistad, como tal, es amoral. La puede experimentar el santo y el pecador, y puede ser ennoblecedora o degradante. Jesús dijo: “Os he llamado amigos” (Jn. 15:15); y Santiago nos recuerda que a Abraham se lo llamó “amigo de Dios” (Stg. 2:23); pero Santiago también nos advierte que “la amistad del mundo es enemistad contra Dios” (4:4). Esta advertencia no solo describe el peligro de la amistad con el objeto equivocado, sino que cuando se toma con la declaración de Juan, que “si alguno ama al mundo, el amor del Padre no está en él” (1 Jn. 2:15), muestra la relación íntima que hay entre la amistad y el amor.

Véase también AMOR, KOINONÍA, GRANDES MANDAMIENTOS.

Lecturas adicionales: Lewis, *The Four Loves*, 87–127; Marty, *Friendship*.

GLENN R. BORING

AMOR. La palabra castellana “amor” proviene de un rico vocabulario en hebreo, griego y latín. En el AT, estas palabras varían de una raíz que denota principalmente amor pasional, pero también afecto familiar y amistad; otra raíz que denota misericordia; y otra más con el significado de lealtad inquebrantable. Aunque el alcance no es tan diverso como en el griego clásico, el NT incluye el término griego dominante αγαπαω (*agapáo*) y sus derivados, φιλεω (*filéo*) y sus derivados, y de raro uso στεργο (*stergó*) y sus derivados. Cada una de estas palabras también tiene un uso teológico. El término ερως (*éros*) nunca se usa en el NT.

El extraordinario y rico uso teológico de “amor” se basa en el carácter de Dios: De acuerdo con las Escrituras, Dios es amor (1 Jn. 4:8, 16). A diferencia de la expresión humana de amor, el amor de Dios no necesita un objeto para existir, puesto que esa es su esencia misma. “Dios es eternalmente amor previo a, e independiente de, su amor por nosotros” (Cranfield, *A Theological Word Book of the Bible*, 135). Este carácter esencial es la única explicación suficiente para el amor de Dios por el hombre.

Sin duda alguna, el amor de Dios por el ser humano constituye el tema central tanto del AT como del NT. Su amor por Israel se mostró en su elección, su pacto de gracia establecido con esa nación, y sus actos poderosos y redentores en favor de ellos. Pero su amor se demostró en forma suprema en la vida y muerte de Jesús. Pablo, al observar la naturaleza de gracia de la oferta divina de reconciliación para el hombre, escribe: "Mas Dios muestra su amor para con nosotros, en que siendo aún pecadores, Cristo murió por nosotros" (Ro. 5:8). En la cruz, el Dios cuya santidad revela la condición pecaminosa e indigna del ser humano, desde lo profundo de su ser de amor, proveyó todo lo necesario para terminar con el estado de aislamiento y alejamiento que había causado el amor narcisista del hombre. Solo cuando comprendemos la gracia del amor de Dios por nosotros podemos lograr una perspectiva apropiada de nuestro amor por Dios y por el prójimo.

Nuestro amor a Dios es una reflexión del amor de Dios por nosotros, ya que el origen se halla en nuestra respuesta a su amor y no en una emanación de nuestro propio ser. Nuestra condición pecaminosa impide la posibilidad de que el amor puro brote de nuestro ser; puesto que el pecado nos ha contaminado tanto que nuestras actitudes y acciones son egoístas, no de amor. Incluso el amor humano más sublime tiene el carácter de interés propio por provenir de una motivación netamente humana. El amor que se expresa en el mundo alejado de Dios es evidencia de la gracia preveniente de Dios, aun cuando el mundo no la considere como tal. En suma, el amor depende de la gracia de Dios y es imposible sin ella. "Nosotros amamos", dice 1 Juan 4:19, "porque él nos amó primero" (BA). La conciencia de tal dependencia de la gracia de Dios es el estado de los redimidos y se acentúa mientras crece el cristiano. Con la presencia del Espíritu Santo, el amor se convierte en la base de la existencia cristiana. Esta realidad hace que la obediencia a los mandatos de Jesús sea una alegre respuesta al amor de Dios, no una carga onerosa.

El corolario inevitable de nuestro amor a Dios es el amor a nuestro prójimo. Jesús y los escritores del NT insisten en que el amor a Dios debe expresarse no solo en piedad personal sino también en actos de amor hacia los demás (1 Jn. 3:18). "El odio, la desobediencia, la simple profesión en palabras sin hechos, el orgullo basado en la 'experiencia' propia, todo señala hacia una hipocresía fundamental" (Johnston, *IDB*, 3:176). Es verdad que este amor es muy costoso y, con frecuencia, imprudente. Nunca debe ser interés propio bien disfrazado; más bien, debe ser "bondad amorosa sin reserva alguna" (*Ibid.*, 170).

Nuestro amor a Dios y al prójimo es la única respuesta al amor que Dios nos ha dado. Pero no podemos amar de esa manera sin un corazón puro (Mr. 7:21), un estado con tonos éticos claros. El amor, entonces, está vinculado estrechamente a la santidad cristiana, porque la persona que realmente ama es aquella que se ha dedicado total y únicamente al Dios santo. La persona que ama es aquella cuya meta suprema es la obediencia total de discípulo, cuyas acciones emanan del amor de Dios derramado ampliamente en su corazón, y cuya vida está controlada y dirigida por el Espíritu Santo. Con mucha razón, Wesley usó la frase bíblica "amor perfecto" con frecuencia para describir la vida de santidad.

Véase también ÁGAPE, GRANDES MANDAMIENTOS, AMOR PERFECTO, PUREZA DE CORAZÓN, FRUTO DEL ESPÍRITU.

Lecturas adicionales: Cranfield, *A Theological Word Book of the Bible*; Johnston, "Love in the NT," *IDB*; Lewis, *The Four Loves*; Wiéner, "Love", *Dictionary of Biblical Theology*; Nygren, *Agape and Eras*; Wesley, *La perfección cristiana*.

KENT BROWER

AMOR FRATERNAL. Encontramos este término como nombre de una ciudad de Lidia llamada Filadelfia (ιλαδελφος Ap. 1:11; 3:7). El nombre está formado por φιλεω (*fileo*), amar, y αδελφος (*adelfós*), hermano. La frase "amor fraternal" o "afecto fraternal" se encuentra seis veces en el NT: Romanos 12:10; 1 Tesalonicenses 4:9; Hebreos 13:1; 1 Pedro 1:22; 3:8 y 2 Pedro 1:7.

El término φιλος (*filos*) pertenece a una familia de palabras griegas. *Eros* (ερως) o lujuria, que se refiere generalmente al amor ilícito, no se encuentra en la Biblia. *Storge*, que indica el afecto familiar o natural, solo se usa en forma compuesta. En Romanos 1:31 vemos esta palabra con el prefijo negativo *a*, αστοργιο (*ástorgoi*), es decir, "sin afecto natural". Es interesante notar que en Romanos 12:10 se emplea en combinación con *filos* para definir un aspecto del amor fraternal: "Amaos [φιλο-στοργοι, *filo-storgoi*] los unos a los otros con amor fraternal [*filadelfia*]; en cuanto a honra, prefiriéndoos los unos a los otros". *Ágape*, que rara vez se encuentra en antiguos papiros extrabíblicos o en inscripciones, llegó a ser la palabra generalmente usada para designar amor cristiano (sin embargo, la palabra no siempre significa amor cristiano o divino).

Filos identifica el afecto natural y saludable entre amigos. En combinación con *adelfós*, como en *filadelfia*, representa el cálido compañerismo cristiano. La palabra de Dios exhorta a practicar ese compañerismo (Hch. 13:1). Debe estar asociado con el verbo αγαπαω (*agapao*, 1 P. 1:22). En 2 P. 1:7, donde se traduce como "afecto fraternal", este debe añadirse a la piedad; a su vez, ser perfeccionado por el *ágape*, amor, "porque si estas cosas están en vosotros, y abundan, no os dejarán estar ociosos ni sin fruto en cuanto al conocimiento de nuestro Señor Jesucristo" (2 P. 1:8; véase 1 Ts. 4:9).

Véase también AMOR, ÁGAPE, AMOR PERFECTO, KOINONÍA.

Lecturas adicionales: *WBC* en referencia a Romanos 12:10; Hebreos 13:1; 1 Pedro 1:22; Wuest, *Treasures from the Greek New Testament*, 57.

MILTON S. AGNEW

AMOR PERFECTO. El amor perfecto es la realidad experimentada de una relación con Dios en la cual el creyente ama a Dios con todo el corazón, el alma, la mente y las fuerzas, y al prójimo como a sí mismo. Es la realización del propósito de Dios de que seamos santos (santidad interior) e intachables (santidad exterior) delante de él en amor (Ef. 1:4).

En el AT, el amor a Dios es central en el Decálogo (Éx. 20:6) y es un mandato impuesto al pueblo de Dios a través de su historia. Su expresión más refinada se encuentra en la forma extensa del Shema (Dt. 6:4–5), la cual para los tiempos del NT había llegado a ser el credo fundamental de la adoración judía. Jesús empleó esta forma extensa del Shema como el primer mandamiento (Mr. 12:29–30). El amor al prójimo, aunque inferido en el Decálogo (Éx. 20:12–17) y requerido explícitamente en Levítico 19:18, no tenía la correlación integral con el amor a Dios que le dio Jesús, cuando citó Levítico 19:18 como el mandamiento que es segundo solamente en relación al amor a Dios (Mr. 12:31). Más bien, en el AT, el amor a Dios (santidad interior) se relaciona con el cumplimiento de los mandamientos (Éx. 20:6; Dt. 7:9; 11:1; y otros) y el andar en sus caminos (santidad exterior, Dt. 10:12; 19:9; y otros).

En las primeras etapas de la percepción del AT sobre el amor a Dios y el guardar sus mandamientos, la condición del corazón humano llegó a ser un elemento central. Moisés exhortó

al pueblo a circuncidar sus corazones a fin de amar a Dios y servirlo (Dt. 10:12–16), y luego reconoció que Dios tendría que hacerla para que pudieran amarlo con todo el corazón (30:6). En Ezequiel, después de exhortar a su pueblo: "Haceos un corazón nuevo y un espíritu nuevo" (18:31), Dios prometió que él les daría un nuevo corazón y un nuevo espíritu, que él pondría su Espíritu en ellos, capacitándolos así para andar en sus estatutos y guardar sus preceptos (36:25–27). Así que, el AT reconoció que (1) guardar los mandamientos de Dios y andar en sus caminos es una consecuencia de amar a Dios con todo el corazón, alma, mente y fuerza; y que (2) Dios tiene que hacer una obra transformadora en el corazón humano a fin de capacitar a las personas para amar de esta manera.

Jesús resume con precisión el Decálogo (la base de todos los demás mandamientos, ordenanzas y estatutos del AT) en los mandamientos de amar a Dios (al citar Dt. 6:4–5) y amar al prójimo (al citar Lv. 19:18). Su énfasis radicalmente nuevo es que el amor al prójimo (santidad exterior) es el corolario inherente e inseparable del amor a Dios (santidad interior); tanto es así que aun cuando el prójimo se convierta en enemigo, el amor es todavía la regla para ser perfectos (τελειος, *téleíos*) como nuestro Padre celestial (Mt. 5:43–48): perfecto en amor. Aunque Jesús mantiene la afirmación del AT que el amor a Dios resulta en obediencia (Jn. 14:15, 21, 23; 15:10), hay que observar que estas declaraciones se encuentran en medio del mandamiento de amarse unos a otros (13:34–35; 15:12, 17). Así que la obediencia esencial del amor a Dios (santidad interior) es el amor a otros (santidad exterior).

Los escritores del NT destacan dicha realidad vez tras vez (Ro. 13:8–10; Gá. 5:14; Stg. 2:8; 1 Jn. 4:20–21; 5:2–3), y afirman además que el amor de Dios es perfeccionado (τελειοω, *teleíóo*) en todo aquel que guarda la palabra de Dios (1 Jn. 2:5 –inmediatamente después de esta declaración, Juan hace una exposición del mandamiento a amar, en vv. 7–11); si nos amamos unos a otros, el amor de Dios es perfeccionado (*teleióo*) en nosotros (1 Jn. 4:12); el vínculo de la perfección (τελειωτης, *teleiotés*) es el amor (Col. 3:14); y la meta (o "perfección", τελος, *télos*) de la exhortación cristiana es el amor del corazón puro (1 Ti. 1:5).

La experiencia del amor perfecto es la obra del Espíritu Santo en el corazón del creyente que ha sido purificado por fe (Hch. 15:9; véanse Mi. 5:8; 1 Ti. 1:5; 2 Ti. 2:22; 1 P. 1:22). El amor de Dios derramado en nuestros corazones por medio del Espíritu Santo (Ro. 5:5) es la realidad decisiva de la existencia cristiana (Kittel, 1:49). Este amor (Gá. 5:22) es el camino perfecto (*téleios* - 1 Co. 13:10) que supera a los dones del Espíritu (1 Co. 12) y es mayor aún que la fe y la esperanza (1 Co. 13). La Primera Epístola de Juan une todas estas ideas cuando, con sus mandatos repetidos a amarnos unos a otros (2:7–10; 3:11, 14, 23; 4:7, 11, 21), afirma que el amor es de Dios (3:1; 4:7, 9–10, 19); que los que aman permanecen en Dios y Dios en ellos (3:24; 4:7, 12, 16); que tal morada en Dios y la morada de Dios en el creyente cuenta con el testimonio del Espíritu (3:24; 4:13); y que los que se someten en obediencia amorosa, son perfeccionados en amor (2:3–5; 4:12, 17).

Véase también ENTERA SANTIFICACIÓN, SANTIDAD, PERFECTO, PERFECCIÓN CRISTIANA, AMOR.

Lecturas adicionales: Wesley, *La perfección cristiana*; "The Scripture Way of Salvation," *Works*, 6:43; Quell y Stauffer, "*agapao*," Kittel, 1:21–55, especialmente 27–35 y 44–55; Wood, *Amor perfecto*; Taylor, *Vida en el Espíritu*.

M. ROBERT MULHOLLAND, JR.

AMOR Y LEY. El resumen de Pablo sobre la discusión acerca del amor y la ley, de Romanos 13:8–10, "[el amor] es la única ley que se necesita" (paráfrasis, *La Biblia al Día*), no solo va más allá de lo que dijo Pablo, sino que implica un gran malentendido que conduce a la ética de situación, si no al antinomianismo. Lo que Pablo dice es que solo el amor puede cumplir la ley moral de todo corazón –cumplir el espíritu y la intención de la ley, no solo la letra– porque la naturaleza misma del amor impulsa a desear el bien y no hacer daño. Pablo no dice que, por tanto, todas las leyes son superfluas, ya que el amor siempre es lo suficientemente sabio para saber infaliblemente qué hará daño. Esto sería una inferencia no derivada de la premisa. El impulso a buscar el bienestar de los demás, no es en sí mismo conocimiento de lo que constituye ese bienestar o cómo se debe lograr. El amor no provee información automáticamente, ni asegura un juicio sano. Se necesita la dirección de la ley para informar a la mente, a fin de que el amor pueda ser dirigido a expresiones que Dios ya ha declarado apropiadas para el logro del objeto del amor. Lo que el amor no hará –mientras que el amor al prójimo sea gobernado por el amor a Dios– será menospreciar la ley ni hacerla a un lado.

Véase también LEY, LEY Y GRACIA, AMOR, NUEVA MORAL, ANTINOMIANISMO, LEY DE LA LIBERTAD, LIBERTAD.

Lecturas adicionales: *DHS*, 559–69; Ladd, *A Theology of the New Testament*, 50955.

RICHARD S. TAYLOR

ANABAPTISTAS. Véase REBAUTISMO.

ANÁLISIS TRANSACCIONAL. Análisis transaccional es una forma de acercamiento para interpretar reacciones y relaciones; ha obtenido una amplia aceptación por sus aplicaciones prácticas en consejería. Es muy usado en consejería matrimonial como método de análisis de la conducta interpersonal.

El análisis transaccional fue desarrollado como modelo por Eric Berne. Se basa en la hipótesis de que, en cualquier momento dado, nuestro ego funciona ya sea en el nivel de padre (P), de adulto (A) o de niño (N). El nivel de "padre" es visto como el aspecto de cuidado amoroso y corrección. El nivel de "niño" representa el estado de despreocupación, irresponsabilidad y falta de inhibición. El estado "adulto" del ego corresponde al nivel de respuesta responsable, racional y razonable.

Usando estos conceptos, cualquier conversación o interacción social puede ser identificada en relación a estos tres niveles. La fórmula P-A-N es empleada no solamente para analizar e interpretar comunicaciones, sino para explicar aquellas comunicaciones cruzadas que producen malentendidos y conflicto. Las comunicaciones pueden ser transacciones "complementarias" o "cruzadas", "simples" o "ulteriores". Las transacciones complementarias producen acuerdo y entendimiento. Las transacciones cruzadas regularmente ocurren cuando las personas que participan funcionan desde distintos estados del ego. Las transacciones simples son procesos de comunicación a nivel verbal y consciente. En las transacciones ulteriores la comunicación verbal tiene otras implicaciones relacionadas con la motivación.

La fórmula P-A-N se emplea también para identificar los elementos e influencias inconscientes del pasado sobre las respuestas presentes, por ejemplo, los elementos irracionales tales como el prejuicio, las expectaciones internas de los padres y las formas infantiles de respuesta. Estos elementos inconscientes son descritos como el padre o el niño "arcaico", y son

vistos como respuestas que contaminan o complican los eventos y relaciones presentes. El padre arcaico es el producto de las actitudes que recibió cuando era niño, principalmente de naturaleza manipuladora y controladora. El niño arcaico es dependiente e inmaduro.

La fórmula P-A-N es un concepto de fácil comprensión. Se emplea también para comparar síndromes neuróticos, sicóticos y sociopatológicos en términos que el lego en sicología puede comprender fácilmente.

Estos conceptos se usan no solo para posibilitar el diagnóstico y reconocer la respuesta a los problemas, sino también en terapia sicológica. Los numerosos libros que se escriben sobre el tema muestran sus aplicaciones prácticas. Aunque se originó en un acercamiento sicológico freudiano, no es necesariamente contrario a la comprensión cristiana de la naturaleza humana, puesto que ve que el hombre se encuentra en un estado de falta de bienestar, y que lo necesita.

Sin embargo, es en este punto donde vemos la naturaleza subcristiana y por tanto peligrosa del análisis transaccional. Porque ese bienestar buscado y provisto es enteramente humanista y horizontal. No hay estructuras conceptuales que traten e incluso reconozcan el pecado y la culpa. La verdadera raíz de relaciones interpersonales destruidas no es la falta de comprensión (aunque es muy importante), sino el pecado. No habrá verdadero bienestar si se ignora a Dios, su perdón y la dimensión vertical. Fomentar una ilusión de bienestar cuando la necesidad espiritual no solo no se ha tocado, sino que es ignorada, es perpetuar una panacea engañosa que pone en peligro el destino eterno.

Véase también HUMANISMO, SANTIDAD, CULPA, CRECER, CARNALIDAD Y HUMANIDAD, PECADO.

Lecturas adicionales: Berne, *Games People Play*; Harris, *I'm O.K., You Are O.K.*; Reuter, *Who Says I'm O.K.?*

JAMES M. RIDGWAY

ANALITICISMO. Véase POSITIVISMO.

ANALOGÍA. Se dice que existe analogía cuando un término aplicado a un concepto se relaciona directamente con otro, no en forma idéntica sino afín y, por tanto, analógica. Por ejemplo, la creación refleja al Creador. Si es posible establecer paralelos, entonces en cierta forma existen analogías.

Como sugiere Thielicke, existe mínima relación, si alguna, entre un hombre y una estrella, y solo hay una leve similitud entre el hombre y el perro; pero a través de la verdad bíblica hay un encuentro que concierne a la existencia del hombre, que afecta su identidad personal, por lo que se aplica a él incondicionalmente. Por eso presuponemos que existe una relación analógica mayor y vital.

Harvey señala que la analogía responde a dos preguntas teológicas vitales: (1) ¿Cómo podemos hacer declaraciones significativas acerca de lo infinito con conceptos derivados de lo finito? (2) ¿Cómo podemos hacer deducciones en cuanto a la naturaleza de Dios a partir de lo creado, y así proveer las bases para una teología natural que no requiere apelar a la revelación? El uso de la analogía del ser, *analogía entis*, por parte de la Iglesia Católica Romana, fue severamente atacada por Barth. Él sostenía que, al adoptar ese concepto, los teólogos creaban una división intolerable entre el conocimiento general de Dios y el conocimiento de su acción tal como fue revelada en Jesucristo.

Véase también TEOLOGÍA NATURAL, ANTROPOMORFISMO.

Lecturas adicionales: Gundry, *Tensions in Contemporary Theology*; Harvey, *A Handbook of Theological Terms*; Thielicke, *The Evangelical Faith*.

MEL-THOMAS ROTHWELL

ANATEMA. Es una persona u objeto vedado, prohibido, contaminado, maldito, que no se debe tocar. Algunos interpretan el término como el "objeto de una maldición"; aquello que ocupa un lugar indigno y, por tanto, es declarado maldito o prohibido. La palabra se encuentra en 1 Corintios 16:22: "El que no amare al Señor Jesucristo, sea anatema". De manera que anatema significa un objeto o persona condenados a destrucción. Cuando los judíos declaraban anatema a un individuo pronunciaban una maldición sobre él.

En Gálatas 1:8–9 vemos también la fuerza del término "anatema". Aquí Pablo advierte que cualquiera, inclusive un ángel, que se atreva a adulterar o tergiversar el evangelio, será anatema, es decir, maldito.

Pero si el Espíritu Santo nos dirige es imposible pronunciar tal maldición sobre Jesús (1 Co. 12:3).

El deseo de Pablo de que sus compatriotas judíos se salvaran era tan profundo que estaba dispuesto a ser anatema, si con su sufrimiento personal hubiese podido lograr que creyeran (Ro. 9:3).

Estos usos del término en el NT implican la categoría de los que están definitivamente perdidos. En el juicio, aquellos que han sido declarados anatema irán al castigo eterno.

Las declaraciones imprecatorias de Pablo podrían parecer contrarias al amor cristiano. Sin embargo, debemos tener presente que fue guiado por el Espíritu Santo para recordar a la iglesia (y a nosotros) lo que ya era un hecho solemne e inherente. En Deuteronomio, Dios había dado a los israelitas la oportunidad de escoger entre la bendición o la maldición. En el NT vemos que esta opción ya no depende de la ley mosaica sino de nuestra actitud hacia el Señor Jesucristo.

Véase también INCREDULIDAD, APOSTASÍA, CASTIGO ETERNO.

Lecturas adicionales: *CBB*, 8:515–16; 9:35; Wesley, *Explanatory Notes upon the NT*, ad loc.

C. NEIL STRAIT

ANCIANO. La palabra griega para "anciano" es πρεσβυτερος (*presbyteros*), que ha sido transliterada al castellano como "presbítero". Aparece 66 veces en el NT, y en la mayoría de los casos se traduce "anciano". En los Evangelios aparece 26 veces (13 solo en Mt.) en referencia a los "ancianos" de los judíos, que eran los miembros del sanedrín. Se ve este mismo sentido en las 4 primeras veces en Hechos (4:5, 8, 23; 6:12). En el resto del libro se refiere 11 veces a los ancianos de la iglesia, y solamente 3 a los ancianos judíos.

La primera de estas instancias aparece en Hechos 11:30 refiriéndose a los ancianos de la iglesia de Jerusalén. Es especialmente significativo el siguiente uso del término en 14:23. En el primer viaje misionero de Pablo, él y Bernabé "constituyeron" o "nombraron" (NVI) ancianos en cada iglesia que habían fundado en la provincia de Galacia. Esta fue la primera forma de organización en la iglesia: un grupo de ancianos que supervisaba cada congregación local. De alguna manera este orden siguió el patrón judío.

En 1 Timoteo 5:17 Pablo dice que “los ancianos que gobiernan bien, sean tenidos por dignos de doble honor”. Y en el versículo 19 advierte que no se acepte ninguna acusación contra un anciano, a no ser que esté respaldada por dos o tres testigos.

Tito 1:5–9 es especialmente significativo. Los versículos 5–7 sugieren definitivamente que “anciano” y “obispo” (“dirigente”, DHH; “supervisor”, NVI) designan el mismo oficio. El obispo Lightfoot de la Iglesia Anglicana apoya esta interpretación.

Véase también OBISPO, CLERO, GOBIERNO DE LA IGLESIA.

Lecturas adicionales: Lightfoot, *Saint Paul’s Epistle to the Philippians*, 95–99; Wallace, “Elder,” *Baker’s OT*, 178–79.

RALPH EARLE

ANDAR. Véase ESTILO DE VIDA.

ÁNGEL. El término” ángel” se deriva del griego αγγελος (*ángelos*). La palabra en castellano denota un ser sobrenatural. El término griego, como su equivalente hebreo, pueden significar también cualquier tipo de mensajero.

En el AT se encuentran dos usos diferentes. Primero, se menciona al “ángel de Jehová”, quien viene a ayudar o a guiar al individuo o a la nación que tiene una necesidad; por lo general se reconoce la presencia de Dios mismo en él y recibe el trato adecuado (Gn. 16:13; 22:15–16; 31:11–13). Segundo, leemos de seres celestiales que se distinguen claramente de Dios (Gn. 28:12–13; 32:1–2). Estos a veces son llamados “hijos de Dios” (Job 1:6), o “el ejército de los cielos” (1 R. 22:19), y son considerados como servidores de Dios (Is. 6:2).

La doctrina acerca de los ángeles ya estaba en desarrollo en el AT. En el Libro de Daniel son presentados como intermediarios entre Dios y los hombres (4:13, 17; 7:10); como príncipes y guardianes (10:13, 21); y son presentados individualmente al recibir nombres personales (8:16; 10:13). Esta tendencia fue mucho mayor durante el período intertestamentario, porque creían que se trataba del cumplimiento de las enseñanzas del AT. Los libros apócrifos y seudoepígrafos hablan de jerarquías de ángeles; mientras que los Rollos del mar Muerto presentan ángeles en bandos contrarios, de luz y de oscuridad, y cada lado está bajo el mando de un ángel líder o príncipe. Sin embargo, en ningún momento se sugiere que los ángeles sean divinos o independientes. Siempre se los ve subordinados a Yahvé, representando a Dios y su poder; y aunque en algunas ocasiones presentan las oraciones de los hombres a Dios (Enoc 99:3), no lo hacen como intercesores sino como portadores de ellas.

En el NT, la palabra griega *ángelos* se usa aproximadamente 175 veces; de estas solo 6 se refieren a mensajeros humanos, las demás, a seres sobrenaturales. Se encuentran en los Evangelios sinópticos (51), en Hechos (21), Apocalipsis (67) y las restantes se localizan principalmente en las epístolas paulinas. Sin embargo, Pablo usa otros términos para referirse a los ángeles malos (p.e., “principados y potestades”), lo cual aumenta considerablemente el número de menciones. Por lo general, los escritores del NT siguen los conceptos del AT y del judaísmo en relación con el tema; a los ángeles solo se los menciona incidentalmente y no poseemos instrucción directa acerca de ellos.

Aparte de Pablo, la enseñanza del NT es que los ángeles, en su naturaleza, forman parte de la creación invisible de Dios, aunque pueden ser visibles cuando es necesario (Hch. 10:3; 12:15). Poseen libre albedrío (2 P. 2:4; Jud. 6) y conocimiento, aunque limitado en algunos aspectos (Mr.

13:32). No se habla mucho acerca de su individualidad. Solo se mencionan los nombres de Gabriel (Lc. 1:19) y Miguel (Jud. 9). Sus cualidades de poder (Ap. 10:1) y gloria (Lc. 2:9; 24:4) son más realzadas que su personalidad; y algunos pasajes parecen disminuir su importancia intencionalmente (He. 1:14). En ningún lugar se sugiere que los ángeles sean iguales a Jesús (v. 4); más bien se insiste repetidamente que los santos son superiores a los ángeles (He. 2:16; Ap. 19:10; 22:8–9).

En cuanto a su función, además de participar en la continua alabanza de Dios, los ángeles son el medio por el cual Dios ministra a las personas. Por lo tanto, todas las criaturas y aun las cosas creadas tienen ángeles (Mt. 18:10; Hch. 12:15; Ap. 7:1; 9:15; 14:18) a través de los cuales Dios realiza sus propósitos (Mt. 26:53). Sin embargo, su papel principal es apoyar la obra de redención. La mayoría de las referencias a ángeles en el NT los ubica en los tres grandes eventos de la historia de la redención: La encarnación (Mt. 1:20; 2:13; Lc. 1:11, 19, 26, y otros); la muerte y resurrección de Cristo (Lc. 24:4, 23; Hch. 1:10); y en la consumación de los tiempos (Ap. 8:2, y otros).

El concepto básico de Pablo acerca de los ángeles no difiere de la enseñanza del resto del NT. Su enseñanza se distingue mayormente por el énfasis dado, motivado sin duda por la situación que enfrentaba. En aquel tiempo los gnósticos practicaban la adoración a ángeles, y Pablo tuvo que responder subrayando el lugar único de Cristo y su señorío sobre los seres angélicos (Ef. 1:20–21; Fil. 2:9–10; Col. 1:15–16; 2:18–19). Pero si estos rivalizan con Cristo, se constituyen en el verdadero enemigo en el reino espiritual, más allá del mundo visible (Gá. 1:8; Ef. 6:12). Pablo tiende a restar importancia al tema de los ángeles; no porque ellos sean irreales, sino porque los mejores de ellos son inmensamente inferiores a Cristo, y los peores de ellos han sido vencidos por él (Col. 2:15).

En las Escrituras, los ángeles expresan el cuidado activo de Dios por su creación, mientras que sus contrarios buscan destruir los propósitos divinos motivados por el amor de Dios. La mente racionalista siempre ha rechazado tales conceptos. Sin embargo, tanto el número como la importancia de las evidencias bíblicas no nos permiten rechazar la conclusión de J. S. Stewart: "Aquí no estamos tratando con una estructura apocalíptica sin importancia, sino con la sustancia misma de la fe" (*Scottish Journal of Theology*, 4 [1951]: 300). Brunner declara persuasivamente que "la verdad de Cristo, el Victorioso, implica negativamente la presuposición de que existe un poder suprahumano de oscuridad" (*The Christian Doctrine of Creation and Redemption*, 2:134). El mundo espiritual no es menos real que el material, y a veces avanza por debajo de este inundándolo como mar subterráneo, de manera que en muchos aspectos importantes, el mundo espiritual es el mundo de la verdadera realidad.

Véase también SATANÁS, DEMIURGO, GNOSTICISMO, DEMONIOS.

Lecturas adicionales: Bietenhard y Budd, "Ángel," *NIDNTT*; Schlier, *The Relevance of the New Testament*, 172–92; Stewart, *The Scottish Journal of Theology*, 4:292–301; Brunner, *The Christian Doctrine of Creation and Redemption*, 2:133–47.

ALEX R. G. DEASLEY

ANGLOCATOLICISMO. Este término denota la convicción, no muy claramente definida, de un grupo minoritario numeroso e influyente de seguidores de la tradición anglicana (Iglesia Anglicana, Iglesia Episcopal Protestante, etc.). Estos declaran que una iglesia cristiana auténtica cuenta con dos características: Un linaje de líderes especialmente ordenados, generalmente

llamados obispos, que proviene desde los apóstoles en sucesión ininterrumpida; y fidelidad a la tradición doctrinal y litúrgica de esa sucesión.

Algunos anglocatólicos demandan que se cumpla explícita y detalladamente la tradición anterior a la Reforma, e insisten en el carácter sacramental de la confesión, la confirmación y la ordenación, además de los dos sacramentos aceptados por el protestantismo (bautismo y Santa Cena). Asimismo, a la iglesia y a la tradición les atribuyen autoridad similar a la de las Escrituras; y a la adoración, sea pública o privada, le dan el mismo valor que a la declaración doctrinal formal.

El término "anglo" refiere sus raíces a la Iglesia Anglicana y distingue esta forma de catolicismo de la Iglesia Católica Romana. El anglocatolicismo rechaza la autoridad absoluta del Papa, y no tiene una posición unánime en cuanto al purgatorio, la oración a los santos, y el número y la naturaleza de los sacramentos. Doctrinalmente no se basan en el principio de la justificación por gracia sola mediante la fe, aunque muchos anglocatólicos creen así. "Católico" se refiere a la convicción de que solo existe una iglesia verdadera en todo el mundo y a través de las edades. Con esta convicción, muchos anglocatólicos aceptan al Papa como el primer obispo entre otros de igual posición.

Desde la década de 1530, el anglocatolicismo siempre ha tenido influencia dentro del anglicanismo, pero vivió su época de apogeo en el siglo XIX, bajo el liderazgo del Movimiento de Oxford. Sus principales defensores fueron Thomas Bilson (siglo XVI), Lancelot Andrewes y William Laud (siglo XVII), William Law (casi hasta el fin de su vida, siglo XVIII), y R. H. Froude, John Keble y E. B. Pusey (siglo XIX).

Véase también CATOLICISMO ROMANO, PROTESTANTISMO.
Lectura adicional: Hurst, *History of the Christian Church*, vol. 2.
PAUL M. BASSETT

ANGLOISRAELISMO. Esta enseñanza trata principalmente con la identidad de los pueblos anglosajones y celtas. Estos se encuentran en Gran Bretaña, Europa occidental, Estados Unidos y las regiones anglas de la mancomunidad británica, es decir, Canadá, Australia y Nueva Zelanda. El angloisraelismo afirma que estos pueblos son los descendientes directos de la casa de Israel, las diez tribus del Reino del Norte y, por tanto, son los herederos de las promesas del AT referentes a su expansión, prosperidad y protección divina (véanse Is. 27:6; 49:3, 6; 54:17; Jer. 51:20). El "israelismo británico", como se denomina también a esta teoría, no es una secta religiosa ni una organización política, sino que se considera como una asociación de aquellos que se adhieren al llamado "mensaje nacional", esto es la identificación angloisraelí.

Se pueden ver indicios de esta enseñanza en obras de autores cristianos desde la Reforma, pero exposiciones más populares son *Our Israelitish Origin* [Nuestras raíces israelitas] por John Wilson (Londres, 1840), y la obra de Edward Hine, *Identification of the British Nation with Lost Israel* [Identificación de la nación británica con la Israel perdida] (Londres, 1871). Actualmente existen federaciones angloisraelíes en diferentes partes del mundo. La organización principal es la *British Israel World Federation* [Federación mundial britanicoisraelí] con sede en Londres. Dicha federación publica mensualmente el periódico britanicoisraelí de mayor influencia, *The National Message* [El mensaje nacional].

Después de la caída de Samaria en 722–21 a.C., las diez tribus de Israel (distinguiéndolas del reino de Judá en el sur), fueron llevadas al cautiverio a Asiria (2 R. 17:5–18). Desde ese momento, el AT guarda silencio respecto a esos israelitas exiliados. Pero el angloisraelismo afirma que

durante la subsecuente disolución del imperio asirio, estos huyeron y se establecieron en las regiones del sur y del este del mar Negro. Siglos más tarde, emigraron a través de Asia Menor a Europa, y particularmente a las islas británicas. Los viquingos, jutos, anglos, normandos y sajones, conocidos en conjunto como anglosajones, se distinguieron por su espíritu emprendedor, su expansión y la obra de colonización. En los siglos XVII y XVIII muchos de ellos emigraron para poblar Norteamérica, el sur de África, Australia, Nueva Zelandia, etc. El angloisraelismo afirma que esta supuesta relación que se ha mantenido, y la influencia a nivel mundial, es el cumplimiento de las promesas divinas hechas a Abraham (Gn. 13:14–16; 17:19–21; 22:15–18), y particularmente de las promesas renovadas a Jacob (o sea, Israel, Gn. 35:11–12). Aparte de las Escrituras, el israelismo británico asegura que la heráldica, los descubrimientos arqueológicos, la historia, la filología y la etnología presentan pruebas que corroboran sus declaraciones.

Los eruditos bíblicos de mayor reputación opinan que el angloisraelismo es producto de la fantasía y la especulación. La tesis no depende solamente de la interpretación literal y muy nacionalista de las numerosas promesas hechas a Israel en el AT, sino que deben tener pruebas concluyentes sobre la relación étnica con ese pueblo. Sin embargo, de acuerdo a la reinterpretación que hace el NT de muchas de estas profecías del AT, es igualmente aceptable ver un cumplimiento espiritual de estas promesas en la comunión universal de la iglesia de Cristo (véanse Hch. 15:13–18; Ro. 9:24–26; He. 8:8–13). Por otro lado, ya sea que las afirmaciones del angloisraelismo puedan ser comprobadas o no, la salvación es solo por la fe personal en Cristo, y no se basa en una supuesta relación con Israel o en un linaje privilegiado (Mt. 3:8–9; Ro. 9:6–9; Gá. 3:6–9).

Véase también ISRAEL, PROMESAS DAVÍDICAS, IGLESIA, REINO DE DIOS, RESTAURACIÓN DE ISRAEL.

Lectura adicional: Berry, *British-Israelism: The Problem of the Lost Tribes*.

HERBERT MCGONIGLE

ANIQUILACIONISMO. Esta doctrina proviene del término *nihil*, que significa “nada”. Por tanto, afirma que después de la muerte el ser humano deja de existir y “es semejante a las bestias que perecen” (Sal. 49:12). Esta era la enseñanza de los antiguos saduceos, quienes apelaban al AT y negaban que el alma continuara viviendo después de la muerte. Algunos textos bíblicos parecen apoyar esta posición. Cuando el salmista se encuentra frente a la muerte, pide que su vida sea prolongada, y clama: “¿Qué provecho hay en mi muerte cuando descienda a la sepultura? ¿Te alabará el polvo?” (30:9; véase 6:5). En El Predicador aparece también la voz del cínico: “Porque la suerte de los hijos de los hombres y la suerte de las bestias es la misma” (Ec. 3:19, BA).

El sentimiento predominante entre los escritores del AT podría indicar que el alma sobrevive en el seol en un estado semiconsciente, similar al de los animales durante la hibernación. Pero aunque se dé a entender (como en el libro de Reyes) que no debemos esperar recompensas o castigos futuros, los escritores están lejos de enseñar el aniquilacionismo. Esta posición de extremo cinismo se atribuye a los impíos, quienes no solo niegan una vida futura sino que niegan aun la existencia de Dios (Sal. 53:1; véase también 63:9–10).

Los defensores modernos que piensan así, como los adventistas, arguyen que esta doctrina muestra mayor misericordia que la del castigo eterno para el impenitente; es mejor que los pecadores sean simplemente privados de la vida eterna, eso es castigo suficiente. Sin embargo,

esa idea es contraria a muchos pasajes de las Escrituras, especialmente en el NT, que enseñan que todas las almas continuarán viviendo después que el cuerpo muera, ya sea en bienaventuranza eterna o en tormento eterno. Jesús advirtió, específica y enfáticamente, acerca del castigo eterno (Mt. 5:29–30; 13:42, 50; 22:13; 25:30, 41, 46; Lc. 16:19–31). Además, rebatió a los saduceos declarándoles que interpretaban erróneamente las Escrituras (Mt. 22:29–32).

Véase también INMORTALIDAD, INMORTALIDAD CONDICIONAL, INFIERNO.

Lecturas adicionales: Smith, *The Bible Doctrine of the Hereafter*; Bultmann, *Thanatos* (Death); Kittel, 3:7–25; Stendahl, ed., *Immortality and Resurrection*.

GEORGE ALLEN TURNER

ANSIEDAD. Teológicamente, este término se refiere en especial al concepto que Reinhold Niebuhr expresa en sus *Gifford Lectures* [Conferencias Gifford], publicadas con el título *The Nature and Destiny of Man* [La naturaleza y el destino del hombre]. Niebuhr afirma que experimentamos ansiedad porque, por un lado, no existen límites para nosotros–tenemos a nuestro alcance innumerables posibilidades–, pero a la vez estamos limitados, somos incapaces de lograr nuestro potencial. Dice que es conveniente experimentar ansiedad; por tanto, no debemos tratar de disiparla, sino más bien vivir con ella. Si procuramos resolverla empleando el área limitada de nuestra naturaleza caemos en la pecaminosidad. El alcoholismo es el resultado del intento de disipar la ansiedad empleando esa área limitada de nuestra naturaleza. Si, por el contrario, tratamos de resolver la ansiedad ignorando nuestras limitaciones y haciendo uso de nuestras posibilidades, caemos en el pecado del orgullo, que finalmente sería fariseísmo, el mayor pecado (puesto que pensamos erróneamente que no necesitamos redención).

Otras teorías acerca de la ansiedad, aunque son más sicológicas, también tienen dimensiones teológicas, porque la ansiedad, en cualquier forma, reduce la victoria espiritual y la capacidad para hacer frente a la vida. Debido a que la ansiedad es un mal tan común en la sociedad contemporánea, todas las escuelas de siquiatría y sicología le han prestado gran atención. Desafortunadamente innumerables panaceas no han tratado la causa fundamental, esto es, la culpa; y en algunos casos toda culpa se ha desvanecido negando su realidad, pero lo único que se logra así es acumular múltiples ansiedades que en algún momento se manifestarán.

Véase también CARNALIDAD Y HUMANIDAD, CRECER, VICTORIA, FRUTO DEL ESPÍRITU, CULPA, MADUREZ, PAZ.

Lecturas adicionales: Barkman, *Man in Conflict*; Mavis, *The Psychology of Christian Experience*.

J. KENNETH GRIDER

ANTICRISTO. Véase HOMBRE DE PECADO.

ANTIGUO TESTAMENTO. Véase BIBLIA: LOS DOS TESTAMENTOS.

ANTILEGÓMENOS. Orígenes (siglo III d.C.) llamó libros antilegómenos (αντιλεγομενως, “rechazados”) a aquellos que no fueron aceptados universalmente en el canon del NT; los distinguió de los homologúmenos (ομολουμενως), aquellos que todos aceptaron. Eusebio (siglo IV d.C.) también empleó el término, pero se refirió a los antilegómenos como los libros “conocidos por la mayoría”. Ambos aceptaron la mayoría o todos los libros del canon actual. La

distinción parece haberse establecido entre el canon, en oposición a los libros apócrifos (escondidos) o espurios.

Especialmente en Alejandría, algunos libros populares se usaban como si hubiesen sido parte de las Escrituras. Pero fueron eliminados del canon debido a dudas referentes al autor, la autoridad apostólica, el destinatario o las referencias de lugares. Preguntas similares se aplicaron a libros menos conocidos o menos empleados, como Hebreos, Santiago, 2 Pedro, 2 y 3 Juan y Judas. Orígenes incluyó los libros antes mencionados y otros cuatro no canónicos entre los antilegómenos, los cuales fueron rechazados únicamente por cuestionarse su lugar en el canon. Ridderbos señala que las diferencias en aquella época se relacionaban más con el uso que con los principios (*The Authority of the New Testament Scriptures*, 48). Realmente no existen informes de conflictos importantes. En la práctica, las diferencias eran escasas y temporales.

Véase también CANON, INSPIRACIÓN DE LA BIBLIA, APÓCRIFOS, BIBLIA.

Lecturas adicionales: Ridderbos, *The Authority of the New Testament Scriptures*, 42–51; Harris, *Inspiration and Canonicity of the Bible*; Thiessen, *Introduction to the New Testament*.

WILBER T. DAYTON

ANTINOMIANISMO. La palabra compuesta “antinomia” está formada por dos términos griegos: αντι (*antí*), “contra”, y νομος (*nómos*), “ley”. El término identifica a los que rechazan la obligatoriedad de la ley moral para los cristianos, en relación con la conducta. Esta posición ha tenido adherentes desde los inicios de la era cristiana. Exegéticamente, el antinomianismo hace demasiado énfasis y, por tanto, interpreta erróneamente, la enseñanza de Pablo cuando dijo que “el fin de la ley es Cristo, para justicia a todo aquel que cree” (Ro. 10:4). Olvidan que en la misma epístola el mismo autor pregunta: “¿Luego por la fe invalidamos la ley? En ninguna manera, sino que confirmamos la ley” (3:31).

Teológicamente, el antinomianismo sitúa la ley y la gracia en una relación antitética, e insiste en que al elegir la gracia ya no tenemos ningún compromiso con la ley, De este modo, al usar en forma errónea el conocido término “gracia gratuita”, se menoscaban, si es que no se destruyen totalmente, las implicaciones éticas de la “fe que obra por el amor” (Gá. 5:6).

Históricamente, algunos brotes esporádicos de antinomianismo han aparecido a lo largo de la historia desde los tiempos del NT. En algunas ocasiones, aspiraciones políticas y sociales se han combinado con motivos religiosos, convirtiéndose en un enemigo que debe enfrentarse con fuerza militar y la retórica de la polémica.

Tres características forman el marco de las diferentes enseñanzas antinomianas: (1) La “democracia aristócrata de los elegidos” quienes, al afirmar que la ley moral quedó abolida en Cristo, se encuentran “libres” en asuntos de doctrina, forma de gobierno y prácticas de la iglesia; (2) desdén hacia valores y normas “no regeneradas”, de las cuales la ley moral es el ejemplo supremo; (3) la total suficiencia de una inspiración divina que les sirve para todo propósito. De manera que es virtualmente innecesario leer epístolas del NT como la de Santiago. Estas tres características producen, y a la vez son el producto de un individualismo agudo, un libertinaje extremo y un perfeccionismo en el que coinciden intención y cumplimiento.

El cristianismo evangélico ha refutado ampliamente el antinomianismo. El fundamento del rechazo es: La fe en Cristo, que es imputada para justificación, no solo es la “condición” de la salvación sino también la “motivación” para la conducta cristiana en términos de una vida que

Cristo describe con claridad en el Sermón del Monte. Por tanto, el objetivo lógico de la justificación es llevarnos a la santificación de corazón y de vida.

Véase también LEY, LEY Y GRACIA, LIBERTAD, ÉTICA CRISTIANA, SANTIDAD.

Lecturas adicionales: Fletcher, *Checks to Antinomianism*; Gataker, *Antinomianism Discovered and Confuted*; Huehns, *Antinomianism in English History*.

ELDON R. FUHRMAN

ANTIOQUÍA, ESCUELA DE. Antioquía, ubicada en el noroeste de Siria, fue una de las tres ciudades principales del mundo grecorromano. Muchos se convirtieron en Antioquía (Hch. 11:21), y allí se llamó cristianos por primera vez a los discípulos (v. 26). De esta iglesia, pues, surgió la Escuela de Antioquía.

Las características doctrinales comunes de los teólogos de Antioquía se desarrollaron por la influencia de sus famosos maestros. El énfasis distintivo de la escuela se originó con Diodoro (m. 394), quien posteriormente llegó a ser obispo de Tarso. Diodoro fue maestro del gran predicador Juan Crisóstomo y de Teodoro de Mopsuestia (m. 428), el comentarista bíblico más importante de la antigüedad. La teología de Antioquía fue erudita y crítica, dando gran importancia al sentido gramatical de las Escrituras, y a la humanidad y carácter histórico de Jesús (F. J. Foakes-Jackson, *The History of the Christian Church*, 457). Sin embargo, la teología de esta escuela nunca se desarrolló plenamente. Uno de sus discípulos más radicales fue Nestorio.

Entre la Escuela de Antioquía y la Escuela de Alejandría se desarrolló una relación singular. Algunas veces las teologías de ambas se complementaban; en otras ocasiones, se oponían entre sí. La Escuela de Alejandría fue más platónica y mística, y acostumbraba interpretar las Escrituras alegóricamente, La Escuela de Antioquía fue más bien aristotélica, histórica y más literal. Los seguidores de esta escuela eran críticos en su acercamiento a las Escrituras, y sostenían que ciertas porciones de la Biblia tenían mayor valor doctrinal y espiritual que otras. Su método exegético consistía en descubrir el sentido que el autor inspirado había dado al pasaje (F. L. Cross, ed., *ODCC*, 63). Teodoro de Mopsuestia procuró refrenar la tendencia de los alejandrinos de leer el AT y el NT dándoles el mismo sentido como si fueran "palabras de Cristo". Él enseñó que no se debía leer la Biblia "sin examinar la ocasión y la relación histórica del pasaje" (J. Pelikan, *The Christian Tradition*, 1:243).

Los seguidores de la Escuela de Antioquía generalmente daban mayor importancia a la humanidad de Jesús que a su divinidad, creían que el *Logos* (λογος), al tomar la forma de siervo (Fil. 2:5ss.), se convirtió en hombre para obtener la salvación del hombre. Asimismo afirmaban que tal salvación no se habría logrado si el Hombre Jesús no hubiese sido constante en su obediencia a la voluntad de Dios (R. V. Sellers, *Two Ancient Christologies*, 143). Estos humanistas señalaban los logros morales de Cristo en relación con la soteriología, y que el hombre puede decidir libremente si quiere unirse a Dios.

Véase también ALEJANDRÍA (ESCUELA DE), HERMENÉUTICA, INTERPRETACIÓN ALEGÓRICA, NESTORIANISMO.

Lecturas adicionales: *NIDCC*, 49; *Baker's DT*, 49ss.; Wiles, *The Christian Fathers*, 72ss.

CHARLES WILSON SMITH

ANTITIPO. El antitipo es una verdad del NT prefigurada por un tipo del AT. Es la gran realidad del NT anunciada por una figura (tipo) del AT. De manera que el antitipo es la realización o cumplimiento del tipo.

El propósito de los tipos era preparar el camino para que la verdad del NT fuese aceptada. Cuando Juan el Bautista presentó a Jesús como "el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo" (Jn. 1:29), estaba trasladando a sus oyentes de la figura o tipo del AT—el sacrificio de un cordero para expiación—a la realidad o antitipo del Hijo de Dios, ofreciéndose a sí mismo como la expiación perfecta por el pecado.

Si se reconoce la relación entre el antitipo y el tipo, las verdades del NT pueden ilustrarse mediante el uso de los tipos del AT. Laurence Wood señala que los eventos de la resurrección y del Pentecostés en la historia de la salvación (antitipo) son representados por el éxodo y la conquista en la historia del pueblo de Israel (tipo). Así, el tema de la tierra prometida es una lección objetiva o figura de la "promesa del Padre" (Hch. 1:4; comp. Lc. 24:49).

Al reconocer la relación entre el antitipo y el tipo vemos también la continuidad entre el Antiguo y el Nuevo Testamentos. Jesús dio prueba de esta continuidad cuando, al hablar con los dos discípulos en el camino a Emaús, "les declaraba en todas las Escrituras lo que de él decían" (Lc. 24:27). Cristo es el antitipo principal. Además de la figura del cordero en el sacrificio, Cristo es representado por Adán, el arca de Noé, Isaac, Jonás, Melquisedec, el sacerdocio, etc.

Véase también TIPO, BIBLIA: LOS DOS TESTAMENTOS, HERMENÉUTICA.
Lecturas adicionales: *ISBE*, 5:3029; Wood, *Pentecostal Grace*, 1–95.
GLENN R. BORING

ANTROPOLOGÍA. Véase HOMBRE.

ANTROPOMORFISMO. Significa atribuir características humanas a Dios. El término proviene del griego ανθρωπος (*ánthropos*), "hombre", y μορφη (*morfé*), "forma". Cuando se pretende describir a Dios, ya sea su esencia o acciones, siempre surgen problemas filosóficos y teológicos. La forma de la existencia de Dios difiere de la humana; además, todo intento de describir a Dios es también un intento de definirlo, y por tanto, de limitarlo.

El Dios trascendente, que no solo es distinto sino separado de la creación, no presenta mayor problema. Sin embargo, cuando Dios actúa en su creación es inmanente. ¿Cómo podemos, pues, describir tal acción con el lenguaje humano sin hablar de Dios en forma humana?

Este problema no perturbó a los hebreos tanto como a los griegos. El AT describe a Dios caminando, oliendo, enojado, arrepentido; le atribuye brazos, pies, ojos, oído, manos; lo representa como una mujer sufriendo dolores de parto, como una bestia que devora a su presa, o como polilla que come la vestidura. Sin embargo, en los últimos escritos se refleja cierta sensibilidad al problema, aunque no se le puede dar mayor importancia puesto que aun los profetas usan un lenguaje antropomórfico gráfico.

Los antropomorfismos en el AT no son indicaciones de un pensamiento religioso primitivo, sino retratos gráficos de un Dios vivo. Él es el Dios viviente, el manantial de vida. El retrato de Dios mediante imágenes dramáticas señala a Aquel que es suprahumano.

En el NT se reconoce la espiritualidad esencial de Dios (Jn. 4:24); por tanto, no se lo describe generalmente con términos antropomórficos tan vívidos como en el AT. Sin embargo, la encarnación, expresión máxima del antropomorfismo, muestra que Dios es inmanente y también

que es un Dios vivo. Dios Hijo, siendo totalmente divino, se convirtió en hombre, en forma literal y total, para vivir, morir y resucitar de los muertos con el fin de proveernos redención.

Véase también DIOS, REVELACIÓN ESPECIAL.
Lecturas adicionales: Eichrodt, *Theology of the Old Testament*; Jacob, *Theology of the Old Testament*.
ROBERT D. BRANSON

APOCALIPSIS, LIBRO DE EL. Hay cuatro métodos tradicionales de interpretar este último libro de la Biblia. Primero, el "preterista" lo interpreta como historia y literatura, y limita su mensaje a los tiempos turbulentos en que fue escrito. Segundo, el "histórico" lo interpreta como una serie de profecías de la historia progresiva del mundo en un contexto religioso. Tercero, el "futurista" interpreta este libro como profecía tocante a los tiempos finales de la historia, con énfasis en el milenio como período literal de mil años. El postmilenialismo sostiene que Cristo regresará al final de un orden mundial utópico que durará mil años. El premilenialismo cree que Cristo regresará a establecer su reino de mil años. El premilenialismo dispensacionalista afirma que el estado judío resurrecto será el punto central del reino milenial de Cristo en la tierra. Esta breve revisión muestra que estas interpretaciones se interesan más en el tiempo y lugar, lo cual tiende a minimizar el mensaje eterno de El Apocalipsis, cuyo mensaje es común con el resto del NT. El cuarto es el "idealista", esencialmente una interpretación espiritualizada que tiende a perpetuar el método alegórico de interpretación bíblica, que a su vez pretende encontrar lecciones morales y espirituales en detalles fuera del mensaje central.

Estas interpretaciones ofrecen alguna ayuda para comprender el libro El Apocalipsis, pero sus presuposiciones primarias las debilitan. Como con otros libros de la Biblia, la norma de presuposición debe ser que el autor escribió para su tiempo de manera comprensible para sus lectores. Sobre esta base se procede naturalmente, primero, a estudiar la situación histórica que dio origen al escrito; segundo, a hacer un análisis del lenguaje —reconociendo a la vez sus formas literarias— para entender lo que el autor quiso decir; y tercero, a formular el mensaje para la predicación, enseñanza y vida.

El segundo paso encuentra los problemas mayores debido a la singularidad del libro en el NT. El autor lo llama profecía (1:3). Los capítulos 2 y 3 son epistolares. El resto es apocalíptico, la forma que hace uso abundante de revelaciones, visiones, simbolismo y figuras del lenguaje. El autor presenta un cuadro dramático del gran conflicto que sostienen los reinos del bien y del mal, entre Dios y Satanás, tanto desde la perspectiva celestial como terrenal (véanse 4:1; 17:1ss.). Los eventos que Juan vio que sucedían en la tierra eran manifestaciones de actividad extraterrestre. Él los vio en relación al fin (εσχατων, *escáton*) que se refiere al tiempo καιρος, (*kairós*, evento, acontecimiento) y no al tiempo χρονος (*crónos*, secuencia histórica). El enfoque está en la actividad redentora de Dios al establecer su reino entre los hombres y no en la sucesión de estos hechos en la historia.

Este reino, manifestado proféticamente en el pueblo de Dios en el AT y realizado en Cristo y su iglesia, ahora espera su consumación en el gran *escáton*. Juan percibe este panorama al estar en medio de él, y asegura a sus lectores que Dios finalmente triunfará por medio de Jesucristo. Emulando a Juan, nuestros corazones deben complementar nuestras mentes, si hemos de interpretar correctamente este libro.

Véase también PROFETA, RAPTO, APOCALÍPTICO, MILENIO.

Lecturas adicionales: “Apocalipsis”, *CBB*; “Revelation,” *WBC*; Swete, *The Apocalypse of St. John*; Bowman, *The Revelation to John*.

HARVEY J.S. BLANEY

APOCALÍPTICO, APOCALIPSIS. El calificativo “apocalíptico” se aplica a un tipo de literatura, mayormente judía, que en su mayor parte corresponde al período entre el 170 a.C. y 135 d.C. Este período se inició con la rebelión de los macabeos y culminó con la sublevación de Bar Kochba. Fue una etapa de revueltas y constantes crisis que se refleja vez tras vez en los libros apocalípticos. El mensaje apocalíptico se dirigió a un pueblo afligido, un pueblo que, de otra manera, no habría podido comprender la acción de Dios en medio de la persecución y la maldad abrumadora. En esas circunstancias, los escritores apocalípticos intentaron racionalizar y justificar ante el hombre las acciones de Dios, y de ese modo quisieron infundir valor y confianza al pueblo de Dios.

El término “apocalíptico” se deriva del sustantivo griego αποκαλυψις (*apokálypsis*), que significa “descubrimiento” o “revelación”. El último libro del NT en general corresponde al estilo literario apocalíptico, y es el primer libro que se presenta como un *apokálypsis* o “revelación” (Ap. 1:1); de ahí que en castellano lleve el título de El Apocalipsis.

El antecedente más cercano a la literatura apocalíptica que encontramos en el AT es el Libro de Daniel, el cual proporcionó muchos de los temas y simbolismos usados en la literatura posterior. Sin embargo, las raíces históricas de la literatura apocalíptica pueden hallarse en otros libros del AT, como en Isaías 56–66, varios pasajes en Ezequiel y Zacarías 9–14.

Los libros definitivamente apocalípticos del período entre el 170 a.C. al 135 d.C. son 1 Enoc, 4 Esdras y 2 Baruc. Los últimos dos libros son de especial interés, porque probablemente se escribieron en la misma época de El Apocalipsis, y reflejan numerosos paralelos con este. Pero, además de estos tres libros, otros escritos que se originaron en ese tiempo contienen pasajes y elementos apocalípticos. Entre ellos se encuentran: Jubileos, los Oráculos Sibilinos (especialmente los libros 3, 4, 5), los Testamentos de los Doce Patriarcas (especialmente el Testamento de Leví), los Salmos de Salomón (especialmente Salmos 17–18), la Asunción de Moisés, el Apocalipsis de Moisés (especialmente c. 29), el Apocalipsis de Abraham (especialmente cc. 9–32), el Testamento de Abraham y 2 Enoc.

El propósito principal de los libros apocalípticos era revelar lo que antes había estado oculto, particularmente secretos sobre el mundo celestial y los tiempos finales del presente mundo. Aparentemente estos secretos se dieron en tiempos antiguos a personas notables del AT, pero el mensaje se selló “hasta el tiempo del fin” (véase Dn. 12:9), cuando será revelado a la última generación de fieles.

Todo lo que se dice en la literatura apocalíptica está determinado por la escatología. El escritor apocalíptico estaba muy convencido de que vivía en los tiempos finales de la vieja era, justamente en el período previo al inicio de una nueva edad. Esperaba que los eventos escatológicos del AT ocurrieran inminentemente. No creía que algo bueno podría surgir de su era presente, pues consideraba que estaba totalmente dominada por Satanás y los poderes de maldad, y que había sido abandonada por Dios. Su esperanza se hallaba en el reino inminente de Dios, el cual irrumpiría violentamente desde más allá de la historia.

Véase también APOCALIPSIS (LIBRO DE EL), HERMENÉUTICA. ESCATOLOGÍA, PROFETA.

Lecturas adicionales: Hanson, *The Dawn of Apocalyptic*; Morris, *Apocalyptic*; Rowley, *The Relevance of Apocalyptic*; Russell, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*.

FRED D. LAYMAN

APÓCRIFOS. El término griego αποκρυφος (*apókryfos*) significa "escondidos", y se usa para designar una colección de documentos que algunas veces se incluyeron con las Escrituras del cristianismo. Estos escritos surgieron en una época de agitación religiosa y política en la vida del judaísmo, principalmente durante los dos siglos anteriores y el siglo posterior al nacimiento de Cristo. Constituyen tan solo una pequeña porción de la producción literaria de ese período que aún se conserva. A esta época pertenecen también los seudoepígrafos y los Rollos del mar Muerto.

Los libros apócrifos son los siguientes:

1 Esdras
2 Esdras
Tobías
Judit
Adiciones a Ester
El Libro de la Sabiduría
Eclesiástico, o la Sabiduría de Jesús, hijo de Sirac
Baruc
La Carta de Jeremías
Adiciones al Libro de Daniel

a. La oración de Azarías y el cántico de los tres jóvenes
b. Susana
c. Bel y el Dragón

La Oración de Manasés
1 Macabeos
2 Macabeos

Estos escritos se preservaron por la importancia que les adjudicaron algunos segmentos de las comunidades judía y cristiana. Aunque nunca formaron parte del canon hebreo, se incluyeron en el AT griego conocido como la Septuaginta, la cual juntamente con el NT se convirtió en la Biblia de la Iglesia Primitiva. Asimismo, cuando se publicó la Vulgata, la versión de la Biblia en latín, se incluyeron los libros apócrifos. De esta manera, los escritos apócrifos se usaron como parte de las Escrituras de la iglesia hasta la Reforma protestante.

Con la llegada de la Reforma se llevó a cabo un cambio gradual. Aunque a menudo continuaron imprimiendo los libros apócrifos como parte de la Biblia, el protestantismo no les atribuía la misma autoridad del canon hebreo y de los escritos del NT. La Iglesia Católica Romana, demostrando su oposición frente a los reformadores, declaró que tales libros eran canónicos y tenían el mismo valor que el AT y el NT en asuntos doctrinales. Los libros apócrifos aún forman parte de las versiones católicas de la Biblia. En 1534, Martín Lutero tradujo la Biblia completa e incluyó los libros apócrifos bajo este encabezamiento: "Apócrifos, esto es, libros que no son considerados iguales a la Sagrada Escritura, pero cuya lectura es útil y buena". En la época subsecuente a la Reforma estos libros se excluyeron de algunas de las ediciones impresas de la

Biblia, pero la mayoría de las ediciones los incluían. Sin embargo, nunca se reconocieron como libros canónicos.

Los libros apócrifos poseen un valor perdurable al darnos a conocer las circunstancias históricas y religiosas en las cuales se originaron. Constituyen un importante registro de la historia de hombres que lucharon por valores políticos, morales y espirituales. Como tal, su mensaje trasciende hasta nuestros días.

Véase también ANTILEGÓMENOS, CANON, AUTORIDAD BÍBLICA, INSPIRACIÓN DE LA BIBLIA.

Lecturas adicionales: Metzger, ed., *The Oxford Annotated Apocrypha, Revised Standard Version*; Charles, ed., *The Apocrypha and Pseudepigrapha in English, with Introductions and Critical and Explanatory Notes to the Several Books*, vol. 1; Metzger, *An Introduction to the Apocrypha*; Eissfeldt, *The Old Testament: An Introduction*, 574–602; Pfeiffer, *History of New Testament Times, with an Introduction to the Apocrypha*, 233–524.

FRANK G. CARVER

APOLINARIANISMO. Apolinar, obispo de Laodicea (m. 390), fue el primer teólogo que abordó el tema de las naturalezas divina y humana unidas en Cristo. Era un creyente convencido de la redención realista, e insistía en que la unión y fusión de las dos naturalezas eran absolutamente esenciales para la salvación. Aunque aceptaba como Atanasio la deidad plena de Cristo, consideraba que los arrianos tenían razón al objetar que la doctrina aceptada entonces presentaba a Cristo como dos personas, por lo cual decían: “Si el Dios perfecto se uniese a un hombre perfecto, entonces existirían dos: un Hijo de Dios por naturaleza, y uno por adopción”.

Aplicando el razonamiento de que dos entes completos no pueden convertirse en uno solo, Apolinar insistió en que si Cristo poseía un alma humana racional no pudo ser Dios encarnado sino tan solo un hombre inspirado por Dios. Además, ¿cómo podemos atribuirle libre albedrío a Jesucristo Hombre sin hacerla mutable y capaz de pecar? Por estas razones, Apolinar se sintió en la obligación de negar la humanidad plena de Cristo.

En un principio enseñó que el *Logos* (λογος, “Palabra”) había tomado meramente un cuerpo humano. Sin embargo, más tarde desarrolló una enseñanza basada en una sicología tricotómica, afirmando que el cuerpo (σωμα, *soma*) y el alma (ψυχη, *psyqué*) de Cristo fueron humanos, pero el lugar del espíritu humano (πνευμα, *pneuma*) lo ocupó el *Logos*. De esta manera, el mutable espíritu humano en Jesucristo se reemplazó por la inmutable palabra de Dios. El *Logos* y la naturaleza humana limitada se fusionaron en “una sola naturaleza”, “una sola esencia”. En lugar de dos naturalezas, las cuales implican dos sujetos con libre albedrío, solo existe una naturaleza encarnada de Dios, el *Logos*.

Mackintosh presenta tres críticas a esta enseñanza: (1) La humanidad de Cristo se presenta como una personalidad parcial y mutilada. La parte que se elimina es la única capaz de acercarse a Dios, y la humanidad que queda es la que se asemeja a la de los animales. (2) Puesto que el pecado es principalmente un asunto de la rebeldía humana, Cristo no llegó a poseer la parte central de la vida y necesidad del hombre, y por tanto no nos redimió. “Aquello que no fue poseído, no fue sanado” (Gregario Nacianceno). (3) Empleando categorías físicas y metafísicas, y no éticas, Apolinar definió a Dios y al hombre como seres absolutamente opuestos, lo cual hace imposible la unión teantrópica. “Se ha perdido de vista por completo la idea sublime de que Cristo

es perfecto en su humanidad solamente por la presencia personal de Dios, y que de ese modo llega a ser la Cabeza de una nueva raza redimida”.

El Segundo Concilio Ecuménico realizado en Constantinopla en el año 381 condenó al apolinarianismo.

Véase también CRISTO, CRISTOLOGÍA, UNIÓN HIPOSTÁTICA, ADOPCIONISMO.

Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 2:158–59; McGiffert, *A History of Christian Thought*, 1:27782; Berkouwer, *The Person of Christ*, 64–66; Mackintosh, *The Person of Jesus Christ*, 196–201.

WILLIAM M. GREATHOUSE

APOLOGÉTICA. La apologética (απολογητικος, *apologetikós*) es la ciencia que presenta las pruebas y los fundamentos de las cosas o sistemas. Otro término griego con la misma raíz es απολογεομαι (*apologéomai*), que significa “responder”, “dar razón de”, “defender” o “justificar”. Por tanto, una *apología* (απολογια) es un discurso oral o escrito que se presenta en defensa o alabanza de personas o cosas. La apologética cristiana no se refiere a una ciencia propiamente, sino al arte de defender o explicar la fe cristiana al no creyente. Puesto que a través de los siglos los incrédulos han sostenido diferentes ideas y prácticas, la apologética cristiana ha adoptado diferentes posiciones y ha empleado diferentes métodos. En este sentido, la tradición judeocristiana cuenta con una historia apologética valiosa que se remonta hasta sus inicios.

Por ejemplo, el AT no es simplemente la narración de hechos pasados, sino un relato, interpretado teológicamente, de la actividad de Yahvé en la historia en relación con Israel, su pueblo escogido. Por tanto, en el sentido más amplio de la palabra, vemos en el AT una “defensa” de los actos de Dios, o un interés apologético.

De igual manera, la estructura misma del NT puede considerarse apologética, puesto que el pensamiento y el testimonio de los escritores sagrados tienen como fin la persuasión religiosa, esto es, presentar un relato convincente de la obra de Dios en Cristo. Los mejores ejemplos de ello son el Evangelio de Marcos, y los discursos de Pedro y Pablo en el Libro de Hechos.

Sin embargo, las apologías más sobresalientes en favor del cristianismo provienen de los siglos II y III, cuando algunos de los primeros apologistas cristianos (Justino Mártir, Orígenes, Tertuliano) defendieron la fe cristiana frente a la amenaza de ciertas herejías y la hostilidad del Imperio Romano durante aquellos siglos críticos, en los cuales el cristianismo luchaba por sobrevivir.

Durante la Reforma la apologética estuvo representada por los grandes reformadores (Lutero, Calvino, Zwinglio), quienes defendieron, entre otras cosas, el principio de la *sola Scriptura*, rechazando la posición tradicional de la Iglesia Católica Romana, la cual enseñaba que tanto la Biblia como la tradición eran fuentes de autoridad. Durante el período posterior a la Reforma, la apologética defendió lo sobrenatural y la veracidad histórica de las Escrituras, refutando los argumentos que negaban lo sobrenatural, y afirmaban que la Biblia y la tradición no eran fuentes confiables de la veracidad histórica. Hacia fines del siglo XIX, la apologética cristiana se concentró en la veracidad histórica de los Evangelios, especialmente en los testimonios de la resurrección y la divinidad de Cristo. La apologética moderna trata el tema de la pertinencia del evangelio para la existencia temporal del hombre “aquí y ahora”. El apologista de mayor renombre del siglo XX fue C. S. Lewis, catedrático de la universidad de Oxford.

Véase también PRUEBAS TEÍSTAS. LENGUAJE TEOLÓGICO, RELIGIONES COMPARADAS, CREDENCIALES DE LAS ESCRITURAS.

Lecturas adicionales: Rogers, *The Case for Christianity: An Outline of Popular Apologetics*; Sweet, *The Verification of Christianity: Introductory Studies in Christian Apologetics*.

ISMAEL E. AMAYA

APOSTASÍA. La palabra griega αποστασια (*apostasía*) aparece dos veces en el NT (Hch. 21:21; 2 Ts. 2:3). Algunas versiones la traducen como "apartarse", un término que describe lo que sucederá cuando se manifieste el hombre de pecado o anticristo. Expresa la idea de abandonar la fe, de llegar a una incredulidad que destruye toda esperanza y rendirse a las falsas creencias de los herejes.

Pero la apostasía no sucederá únicamente en lo futuro. La literatura judía de los primeros tiempos ya reflejaba el obvio conocimiento que tenían de este peligro. Nótense las advertencias y prohibiciones en las leyes de Moisés (Éx. 20:3–23; Dt. 6:14; 11:16). Cuando las 12 tribus tomaron posesión de la tierra prometida en los días de Josué, se mantuvieron cautos frente al peligro de apostasía (Jos. 22:21–29). Judas recuerda el período de la historia de Israel que siguió a la liberación en el mar Rojo, y declara que hubo apostasía (Jud. 5–7). Además, señala que no solo los hombres pueden apostatar, también los ángeles.

En el griego clásico, el término significa desertar o sublevarse ante una autoridad militar. Como consecuencia de tal acción sucedía la vergüenza, deshonra, ignominia, y reproche o censura. Entonces el individuo era catalogado como desertor.

Cuando examinamos la historia de la Iglesia Primitiva, evidentemente en muchas ocasiones la persecución produjo gran número de apostasías. Frente a esa realidad, vemos el marcado contraste de los que prefirieron sufrir el martirio. Sin embargo, las herejías que se iban desarrollando también provocaban apostasías. Pablo advierte a los tesalonicenses sobre esta posibilidad (2 Ts. 2:2–3).

Es importante notar la diferencia entre apostasía y lo que podría describirse como "caer en error". La ignorancia puede llevar al error (Hch. 19:1–6), o de pronto un cristiano puede darse cuenta que ha caído en el lazo de Satanás (2 Ti. 2:25–26). Pero Merrill F. Unger define apostasía "como el acto de un cristiano que, a sabiendas y deliberadamente, rechaza la verdad revelada de la deidad de Cristo ([1] Jn. 4:1–3) y la redención mediante su sacrificio de expiación" (Fil. 3:18; 2 P. 2:1). Hebreos 6:4–6 presenta una seria descripción de lo que es apostasía.

La Enciclopedia Bíblica (*ISBE*) menciona las siguientes causas y algunos ejemplos de apostasía: "Causas: Persecución (Mt. 24:9–10); falsos profetas o maestros (Mt. 24:11); tentaciones y pruebas (Lc. 8:13); mundanalidad (2 Ti. 4:4); conocimiento imperfecto de Cristo (1 Jn. 2:19); caída moral (He. 6:4–6); abandono o descuido de la práctica de la adoración y la vida espiritual (He. 10:25–31); incredulidad (He. 3:12). Ejemplos bíblicos de apostasía: Saúl (1 S. 15:11); Amasías (2 Cr. 25:14–27); muchos discípulos (Jn. 6:66); Himeneo y Alejandro (1 Ti. 1:19–20); Demas (2 Ti. 4:10). Se pueden encontrar otros ejemplos en Deuteronomio 13:13; Sofonías 1:4–6; Gálatas 5:4; 2 Pedro 2:20–21" (1:202).

Véase también REBELDÍA, PERSEVERANCIA, SEGURIDAD ETERNA.

Lecturas adicionales: Kittel, 1:512–13; *ISBE*, 1:202; *Unger's Bible Dictionary*, 72.

ROBERT A. MATTKE

APÓSTOL. Esta palabra proviene del griego αποστολος (*apóstolos*) que significa "enviado". La raíz griega es *stel*, que literalmente significa "poner en orden" o "equipar". En el uso del griego clásico, *stel* era un sustantivo que denotaba una "expedición naval" o "conocimiento de embarque". Pero la idea predominante expresada en el término *apóstolos* era equipar o comisionar. Por tanto, el sustantivo llegó a significar" delegado", "embajador", "mensajero" o "misionero". El NT emplea la palabra "apóstol" en este sentido.

Los 12 discípulos escogidos por Cristo, y quienes lo acompañaron a través de todo su ministerio, llegaron a ser conocidos como apóstoles. Por lo general, al hablar de "los apóstoles" nos referimos a este grupo particular. Los Evangelios sinópticos y el Libro de Hechos siguen esta práctica, con la excepción de una referencia a Pablo y Bernabé como apóstoles (Hch. 14:14). En el resto del NT, el título se usa para un grupo más amplio de líderes cristianos. En la carta a los Romanos, Pablo se atribuye este título (1:1), y lo usa también en referencia a Andrónico y Junias (16:7). También menciona a Jacobo, el hermano del Señor, como un apóstol (Gá. 1:19; comp. Epafrodito en el texto griego de Fil. 2:25). El autor de Hebreos usa el título para Cristo (3:1). Al parecer, después de la época de Pablo, la iglesia limitó el uso del término para referirse a los 12 y a Pablo.

Pablo declara que quienes formamos la iglesia somos "edificados sobre el fundamento de los apóstoles y profetas" (Ef. 2:20; 3:5). Esta afirmación implica que los apóstoles fueron un grupo de personas que tuvieron un lugar especial en la fundación y administración de la iglesia en sus inicios. Esta tesis encuentra apoyo en los requisitos establecidos por la comunidad de seguidores, antes del Pentecostés, para elegir a quien reemplazaría a Judas (Hch. 1:15–26). Era necesario que tal persona hubiese estado con Jesús durante todo su ministerio y que fuese testigo de su resurrección. Por tanto, Matías continuó con el apostolado "del cual Judas se desvió" (v. 25, BA).

Además, los apóstoles se dirigieron a otras áreas geográficas para realizar misiones evangelísticas especiales (Hch. 8:14–25; 9:32; 10:1–48; Gá. 2:11–14). Al parecer, la actividad fundamental de los apóstoles era proclamar la Palabra (Hch. 1:7–8; 20:24; Ro. 11:13; 2 Co. 6:3ss.). La tarea de estas personas fue única, para el primer siglo. No solo debían ser testigos directos de Cristo, sino también dirigir a la creciente iglesia en asuntos de teología y en el desarrollo del liderazgo.

El apostolado fue una creación del Señor resucitado. Su función era proclamar las buenas nuevas bajo la unción del Espíritu Santo. Una característica de este ministerio fue su fuerte propósito misionero.

Véase también SUCESIÓN APOSTÓLICA, CLERO

Lecturas adicionales: Munck, "Paul, the Apostles, and the Twelve", *Studia Theologia* 3 (1949); Rengstorf, "Apostello", Kittel, vol. 1; Schmithals, *The Office of the Apostle in the Early Church*.

WILLARD H. TAYLOR

ARCA DEL PACTO. El objeto central en el tabernáculo era el arca del pacto, llamada a veces "arca del testimonio", "arca de Dios" o "arca de Jehová". La frase "arca del pacto" implica dos verdades teológicas asociadas con la ley y la gracia. La ley se relaciona con el contenido del arca, mientras que la gracia se relaciona con la tapa o cubierta, llamada "propiciatorio". Este era de oro puro (Éx. 25:17), y tenía dos querubines frente a frente con las alas extendidas. Estas figuras celestiales no estaban separadas sino esculpidas en el mismo propiciatorio de oro puro.

Como es frecuente en los casos bíblicos, Dios instruyó en forma específica a Moisés acerca de la construcción del arca, y solo una explicación limitada sobre su propósito. Más tarde, cuando el arca se incluyó en el servicio religioso de la nación, el propósito llegó a ser más claro (Nm. 10:33–36). El uso mínimo de la explicación en la Biblia, y el máximo uso de la afirmación (y mandato), ocurre como deferencia a la libertad del ser humano para decidir. El verdadero derecho de elegir implica la habilidad de tomar decisiones sin comprender totalmente la razón. Sin este procedimiento bíblico específico, tomar decisiones requeriría muy poca fe.

Las instrucciones precisas de Dios fueron que se construyera una caja rectangular de madera de acacia, que midiera 2.5 codos de largo, 1.5 de ancho y 1.5 de alto (ap. 112 × 67 × 67 cms.), cubierta con oro por dentro y por fuera, para ser transportada (cuando el campamento se trasladara) sobre varas insertadas en anillos colocados en las cuatro esquinas inferiores. Bezaleel construyó el arca en el Sinaí conforme a la exacta instrucción de Dios a Moisés. Una vez terminado, se colocó en su interior las dos tablas del Decálogo (Éx. 25:16, 21; 40:20; Dt. 10:1–5); y Hebreos 9:4–5 indica que contenía también una vasija de oro con maná (Éx. 16:33–34) y la vara de Aarón que reverdeció (Nm. 17:10). El lugar especialmente designado para el arca fue el lugar santísimo.

Cuando llegó el momento de que el pueblo partiera del monte Sinaí, el arca del pacto "fue delante de ellos" (Nm. 10:33). El arca cumplió un papel importante en el cruce del Jordán (Jos. 3–4) y en la conquista de Jericó (c. 6); pero solo se debía llevar a la batalla si Dios así lo ordenaba. Años más tarde, cuando llevaron el arca a la batalla contra los filisteos sin haber recibido la orden de Dios (1 S. 4:3–4), Israel fue derrotado y el arca capturada. Josué dejó el arca en Silo en forma permanente, y aún permanecía allí cuando finalizó el período de los jueces (1 S. 1:9; 3:3).

El claro propósito de Dios era que el arca simbolizara su presencia misma en medio de Israel. El pueblo comprendió este significado rápidamente desde su primera experiencia en el Sinaí, y nunca se desvió de él. Aunque muchas veces cayeron en idolatría, nunca fue idolatrada el arca. A medida que el pueblo se organizó como una nación unificada, el Decálogo les sirvió como guía para desarrollar relaciones interpersonales, una relación entre Dios y el individuo y relaciones como comunidad. Les enseñó que sin ley no puede existir estabilidad personal ni interpersonal. La vara de Aarón fue un recordatorio constante de que Dios demanda responsabilidad ante su liderazgo escogido y ante él mismo. La vasija de oro con maná perpetuaba el concepto de Dios como el Proveedor para las necesidades humanas. El propiciatorio, con sus representaciones celestiales, los ayudó a no olvidar jamás que la misericordia y el perdón no se originan en la tierra, sino que las otorga Dios.

En términos del NT, de acuerdo con el autor de Hebreos (6:18–20; 8:1–2; 9:8–12, 23–26), el arca del pacto, juntamente con su contenido y el propiciatorio, fueron figuras de la obra de Cristo en la cruz, en donde él llevó al hombre hacia Dios, y a Dios hacia el hombre (el propiciatorio). El poder otorgado en el Pentecostés hace posible, a través del Espíritu Santo, el cumplimiento de las normas éticas del Decálogo (Ro. 8:1–4); y en el lenguaje simbólico de El Apocalipsis (2:17), el maná representa la fortaleza especial que los cristianos tenemos en Cristo durante los momentos de gran angustia.

Véase también TIPO, TEMPLO, LEY MOSAICA, PENTATEUCO, PROPICIATORIO, PROPICIACIÓN, NUEVO PACTO, DECÁLOGO, LUGAR SANTÍSIMO.

Lecturas adicionales: *IDB*, 222–26; *NBD*, 82; Livingston, *The Pentateuch in Its Cultural Environment*, 153–62; Talbot, *Christ in the Tabernacle*, 224–57; Wood, *Pentecostal Grace*.

FLOYD J. PERKINS

ARGUMENTO ONTOLÓGICO. El argumento ontológico infiere la existencia de Dios a partir de la naturaleza del pensamiento. (Otros argumentos tradicionales infieren la existencia de Dios a partir de un designio, propósito y valores.) Para el argumento ontológico solo Dios existe en una forma que el pensamiento es impotente para negarlo.

En el siglo XI, Anselmo de Canterbury elaboró esta forma de pensamiento, cuya validez ha sido discutida desde entonces: “Dios es aquel de quien no se puede concebir alguien más grande. Quienquiera que comprenda esto correctamente, a lo menos comprende que él existe de tal forma que aun para el pensamiento él no puede no existir”. Por tanto, cualquiera que entienda que Dios es, no puede ni siquiera concebir que él no es” (Proslogian, citado en *The Many-faced Argument*, eds., Hick y McGill, 8).

Anselmo comenzó su razonamiento desde el punto de vista de la oración: “Oh Señor… concédeme que pueda entender que tú eres tal como creemos, y que tú eres lo que creemos” (*Ibid.*, 4).

El acercamiento devocional, “la fe que busca comprender”, resumió la filosofía medieval. El dogmatismo erosionó y distorsionó ese valor. Bajo el pensamiento de Descartes, Leibniz y Hegel, el argumento sustentó la autonomía de la razón.

Movernos de una necesidad lógica (Dios como idea) a una necesidad ontológica (Dios que realmente está “aquí” o “allí”), carece de fuerza lógica para muchas personas como Gaunilo que se opuso a Anselmo. Algunos rechazan esta prueba por razones devocionales —Dios no puede ser alcanzado por inferencia, sino solo por la fe. Otros la rechazan por razones humanistas. Dios no puede ser verificado, por tanto, se sitúa con otros términos de valores como invención humana.

Las guerras de este siglo minimizaron la confianza en la autonomía de la razón, y nuevamente los teólogos tuvieron que examinar la ontología como un medio tanto para afirmar la fe (Paul Tillich) como para comprender a Dios (Karl Barth).

Barth razonó que la “prueba” de Anselmo se sale del círculo del pensamiento humano al reconocer la falsedad de un dios quien existe solo en el pensamiento, y al confirmar al Dios quien, en forma única, se revela a sí mismo. “Podemos interpretar la Prueba de Anselmo solamente cuando, juntamente con él, y en sus propios términos, estamos de acuerdo en la presuposición de su investigación —que el objeto de indagación se sitúa contra aquel que indaga… como el ‘tú’sin mediación del Señor” (*Many-faced Argument*, 153).

Eugene Fairweather reconoce acertadamente que Anselmo es el padre de una forma de pensamiento que “reconoce con fe, la clave fundamental a la realidad… trabajando desde los principios accesibles a la razón” (*Library of Christian Classics*, 10:53).

Véase también TEÍSMO, PRUEBAS TEÍSTAS.

Lecturas adicionales: Hick y McGill, eds., *The Many-faced Argument*; o Anselmo, *Library of Christian Classics*, vol. 10.

ARTHUR O. ROBERTS

ARMAGEDÓN. Esta palabra aparece en la Biblia solo una vez, en Apocalipsis 16:16, y literalmente significa el "monte de Meguido". Meguido es un promontorio en la parte sur de la llanura de Jezreel y una antigua fortificación militar (Jos. 12:21; 17:11; Jue. 1:27; 5:19; 2 R. 23:29; etc.). En El Apocalipsis (16:16), Armagedón representa la última gran batalla entre Cristo y el anticristo. Con este trasfondo bíblico, el término se usa comúnmente para referirse al holocausto final como resultado de la lucha entre el bien y el mal.

El tema fundamental de El Apocalipsis es la lucha entre Cristo y el anticristo. El capítulo 12 describe la batalla que se sostiene tras las escenas de la historia. Un gran dragón escarlata aparece, y su dimensión es tal que al mover la cola arrastra la tercera parte de las estrellas del cielo. Su oponente es una mujer celestial, vestida con el sol y con la luna debajo de sus pies. (Ella es la representación simbólica en Gálatas 4:26 de la Jerusalén celestial, nuestra madre.) Las naciones se encuentran alineadas a ambos lados —a un lado está la iglesia, presentada simbólicamente como Israel, sellada por Dios para que sea librada de la ira que él se dispone a derramar (Ap. 7:9); y al otro lado, las naciones paganas de la tierra que siguen y adoran al anticristo, y que se encuentran marcadas con su sello (13:16ss.). Armagedón es la última batalla en el "gran día del Dios Todopoderoso" (Ap. 16:14). La batalla misma no se describe. La victoria de Cristo se presenta en el capítulo 19; allí se describe a Cristo montando un caballo blanco, con la ropa teñida en sangre. Lo acompañan los ejércitos del cielo que también están vestidos de blanco, pero estos no participan de la batalla. La matanza ocasionada por la victoria de Cristo se describe con vívidos términos como un campo de batalla cubierto de cuerpos (19:18), lo cual muchos consideran que se cumplirá literalmente. Cristo, entonces, completa su victoria destruyendo primeramente al anticristo y luego al mismo Satanás.

Véase también TRIBULACIÓN.
Lectura adicional: Biederwolf, *The Millennium Bible*, 662.
GEORGE ELDON LADD

ARMINIANISMO. Es una corriente de teología protestante enseñada por Jacobo Arminio (ap. 1560–1609), y por otros que concordaban con él en algunos aspectos básicos. Hace énfasis en la libertad humana, pero no en el mismo sentido del pelagianismo. Enseña la predestinación, pero no afirma que esta sea incondicional. Subraya la gracia de Dios, pero rechaza la idea de que la gracia es irresistible. Declara enfáticamente que estamos espiritualmente seguros en Cristo, pero se opone a la idea de la seguridad eterna, y afirma que los creyentes pierden su regeneración si dejan de creer y desobedecen a Dios deliberadamente.

Jacobo Arminio, el más hábil exponente de esta corriente de enseñanza, se opuso al calvinismo de aquel tiempo, que recalcaba la soberanía absoluta de Dios. El maestro de Arminio en la escuela calvinista de Ginebra fue el yerno de Calvino, Teodoro Beza, quien era seguidor del supralapsarianismo. Es decir, Beza creía que aun el primer pecado de Adán, crucial para la raza humana, no fue decidido libremente sino determinado en forma incondicional por Dios. Creía, además, que el primer decreto de Dios, previo al que pronunció para crear al hombre, fue el decreto para predestinar a algunos individuos para salvación y a otros para condenación. Francisco Gomarus, colega de Arminio en la facultad de la universidad de Leiden, era también supralapsario. Agustín y Lutero habían sido únicamente sublapsarios —enseñando que Adán cometió su primer pecado libremente, pero después de esa ocasión, o caída, el destino eterno

de todo hombre lo decretaba Dios. Respecto a Juan Calvino, no se puede determinar definitivamente si fue sublapsario o supralapsario.

Sin embargo, Arminio rechazó las dos posiciones de la predestinación incondicional, y presentó 20 argumentos contra esas enseñanzas en su *Declaration of Sentiments* [Declaración de opiniones], la cual pronunció en 1608 ante las autoridades de gobierno en La Haya. Arminio afirmó que los 20 argumentos se resumían en lo siguiente: Tales enseñanzas presentan a Dios como autor del pecado.

En ese tratado, Arminio presenta su propio concepto de lo que llama decretos divinos. Dice que (1) el primer decreto fue enviar a Cristo a redimir al mundo pecador; (2) el segundo decreto fue recibir a los que se arrepienten y creen; (3) el tercer decreto fue conceder gracia preveniente para ayudar a las personas a arrepentirse y creer; y (4) el cuarto decreto fue salvar y condenar a individuos de acuerdo a la presciencia de Dios, que le permite saber si rechazarán la gracia ofrecida a través de Cristo o responderán libremente a ella.

Es importante notar que Arminio creía que algunas personas están predestinadas para condenación, aun antes de nacer —pero esto se basa únicamente en la presciencia de Dios acerca de la forma en que los individuos decidirán libremente, durante su vida, en cuanto a la relación con Cristo. Actualmente algunos evangélicos arminianos no aceptan el cuarto decreto señalado por Arminio. Afirman que Dios no conoce de antemano los actos libres del ser humano, porque impediría que fueran libres. Sin embargo, los arminianos “regulares” creen que Dios conoce de antemano los actos libres. Para sostener esta afirmación citan, por ejemplo, las palabras de Pablo: “Porque a los que antes conoció, también los predestinó para que fuesen hechos conformes a la imagen de su Hijo” (Ro. 8:29). Asimismo se preguntan de qué otra manera se podría cumplir la profecía bíblica si no fuera así, como la que vemos en Zacarías acerca de la traición que sufrió Jesús y lo que harían con las 30 piezas de plata. Ciertamente, los enemigos de Jesús, Judas y los que más tarde recibieron las piezas de plata, no se propusieron cumplir las profecías bíblicas.

Un aspecto indicado en el libro *Grace Unlimited* [Gracia ilimitada], editado por Clark Pinnock, es que, en las Escrituras, la predestinación nunca es para ir al cielo o al infierno. Este editor expresa: “En la Biblia no existe predestinación para salvación o para condenación. Solamente hay predestinación para los que ya son hijos de Dios, en relación con ciertos privilegios que les esperan” (18).

Otro aspecto señalado en esta obra, escrita mayormente por eruditos ampliamente relacionados con la posición calvinista, es que el calvinismo clásico tergiversa el significado de numerosos pasajes bíblicos con el fin de enseñar que Cristo murió únicamente para salvar a algunos: los elegidos. Donald M. Lake, profesor de Wheaton College, en su capítulo titulado “He Died for All” [Él murió por todos], dice: “¡Es una realidad que estos eventos redentores en la vida de Jesús proveyeron una salvación tan vasta, tan amplia, que potencialmente incluye a la humanidad total del pasado, presente y futuro!” (31). Demuestra que aunque Cristo dijo: “Y yo, si fuere levantado de la tierra, a todos atraeré a mí mismo” (Jn. 12:32), Juan Calvino comentó: “Cuando Jesús dice ‘todos’ debe referirse a los hijos de Dios, a los que forman parte de su rebaño” (*Calvin’s New Testament Commentaries: St. John, Part Two* [Comentarios del Nuevo Testamento de Calvino: San Juan, parte 2], 11–21, y *1 John* [1 Juan], 43). Lake comenta: “El juicio crítico persiste: ¿Ha sido Calvino consecuente con el texto y su significado obvio? Personalmente, solo puedo dar una respuesta negativa a esta pregunta” (*Ibid.*, 37). De acuerdo con el calvinismo

clásico, la expiación de Cristo fue eficaz solo para quienes Dios predestinó de antemano para ser salvos. Sus seguidores, como John Owen, generalmente han comprendido que los pasajes que dicen que Cristo murió por todos (véase 2 Co. 5:15) significan "todos los elegidos". El arminianismo siempre ha enseñado una expiación ilimitada: Que todo aquel que se arrepiente y cree puede ser salvo por medio de la expiación de Cristo.

En 1610, 42 seguidores de Arminio redactaron un documento llamado la *Remonstrance* [La protesta], señalando sus diferencias con los calvinistas; estos respondieron, y la controversia se convirtió en un asunto serio en los Países Bajos Unidos. El príncipe Mauricio, quien estaba a favor del calvinismo, organizó un sínodo nacional que se reunió en Dort. En este sínodo, los delegados calvinistas oficiales redactaron los Cánones de Dort, el credo calvinista oficial.

Se consideró ilegal al arminianismo en los Países Bajos Unidos hasta 1623, pero nunca desapareció por completo. Más tarde se extendió a Inglaterra, donde básicamente fue adoptado por Juan Wesley (1703–91) y los metodistas. Inclusive el metodismo fue calificado a veces como el "arminianismo ardiente". Así, a través del metodismo —y el movimiento de santidad en general— el arminianismo se difundió ampliamente en los Estados Unidos.

Véase también CÁNONES DE DORT, CALVINISMO, PREDESTINACIÓN, PRESCIENCIA, INFRALAPSARIANISMO, WESLEYANISMO.

Lecturas adicionales: Arminio, *The Writings of James Arminius*, trads., Nichols y Bagnall; Bangs, *Arminius: A Study of the Dutch Reformation*; McCulloh, ed., *Man's Faith and Freedom*.

J. KENNETH GRIDER

ARRAS. Esta palabra aparece tres veces en el NT. En 2 Corintios 1:22 dice que Dios "nos ha dado las arras del Espíritu en nuestros corazones". En 5:5 leemos casi la misma afirmación: "Mas el que nos hizo para esto mismo es Dios, quien nos ha dado las arras del Espíritu". En Efesios 1:14 dice que el Espíritu Santo prometido "es las arras de nuestra herencia hasta la redención de la posesión adquirida".

Arndt y Gingrich dicen que la palabra griega αρραβων (*arrabón*) era un término legal técnico que quería decir: "primer abono, depósito, pago inicial, promesa" (109). En Kittel, Johannes Behm escribió: "El Espíritu que Dios les ha dado es para los cristianos la garantía de su futura posesión completa de la salvación" (1:475). O sea que el Espíritu Santo es el "pago inicial" de nuestra herencia celestial; es la garantía de que, a su debido tiempo, recibiremos la herencia en su totalidad. Como tal, es una muestra de lo que será el cielo. La presencia del Espíritu Santo en nuestro corazón es "una pequeña porción del cielo con la que llegamos al cielo".

Moulton y Milligan escribieron: "El uso vernacular mencionado (encontrado en los papiros de aquel período) confirma el sentido del NT de un 'primer abono' o pago parcial adelantado de lo que se recibirá completamente más adelante" (*Vocabulary of the Greek Testament*, 79). Pero ellos también indican que, en el griego moderno, *arrabona* significa anillo de compromiso. Cuando le decimos el "sí" final y total a la voluntad de Dios, para pertenecerle a él por siempre, él nos llena con su Espíritu Santo, sellando así nuestro compromiso con Cristo.

La versión *Dios habla hoy* refleja la fuerza de *arrabón* al traducirlo en 2 Corintios 1:22 como la "garantía de lo que vamos a recibir". Y la *Nueva Versión Internacional* lo traduce en Efesios 1:14 como "el depósito que garantiza nuestra herencia".

RALPH EARLE

ARREBATAMIENTO. Véase RAPTO.

ARREPENTIMIENTO. La palabra griega μετανοια (*metánoia*), "arrepentimiento", significa cambio de idea. La Biblia reconoce el arrepentimiento tanto de Dios como del hombre. El arrepentimiento de Dios significa dolor o pesar seguido (usualmente) por una acción positiva (Gn. 6:6; Éx. 32:14; Dt. 32:36; Jer. 18:8). Esto no contradice la doctrina de la inmutabilidad divina. La ley incambiable de Dios es que su misericordia es hacia aquellos que lo aman y lo obedecen, y sus juicios hacia quienes lo desobedecen. Cualquiera de estas actitudes que Dios asuma en determinado momento depende del hombre (véase Ro. 11:20–23). Cuando una persona decepciona a Dios, como por ejemplo el rey Saúl, Dios se arrepiente y altera tanto su actitud como su acción en relación con esa persona (1 S. 15:11, 23).

Respecto al arrepentimiento del hombre, se puede decir que es evangélico si tiene tres elementos.

El primero es intelectual. Por medio de este, el pecador llega al "conocimiento del pecado" (Ro. 3:20) y sus consecuencias.

El segundo elemento es emocional. Es un pesar genuino por el pecado. Debe ser más profundo que el pesar por haber sido atrapado ("tristeza del mundo"). Debe ser una "tristeza que es conforme a la voluntad de Dios", porque uno ha pecado contra él (2 Co. 7:9–10, BA).

El tercer elemento es volicional, un cambio de voluntad y propósito. Es dar un giro del pecado hacia Dios, un clamor del corazón por perdón y limpieza (Sal. 51:7, 10).

La importancia del arrepentimiento es subrayada por Juan el Bautista. En su ministerio, que preparó el camino para el Señor, su tema fue el arrepentimiento. Jesús mismo dijo: "Si no os arrepentís, todos pereceréis igualmente" (Lc. 13:3, 5).

Aunque el arrepentimiento evangélico es básicamente un acto del hombre, este es imposible sin la obra del Espíritu Santo (Hch. 5:31; 11:18; Ro. 2:4; 2 Ti. 2:25; He. 12:17).

El arrepentimiento antecede a la salvación, y es una preparación para esta. Es necesario si Dios ha de perdonar (Hch. 2:37–38; 11:18; 20:21). Involucra confesión y restitución (Éx. 22:1–4; Lc. 19:8–9; 1 Jn. 1:9).

Véase también SALVACIÓN, FE, OBRA, RESTITUCIÓN.

Lecturas adicionales: Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*, 310–13; Turner, "Repentance", *ZPEB*, 62–64.

W. RALPH THOMPSON

ARRIANISMO. Esta es la doctrina que Arrio formuló en oposición al trinitarianismo; sostuvo que Cristo no era eterno; que había sido creado "de la nada"; que su naturaleza o sustancia no era igual a la del Padre, sino diferente, una clase de naturaleza inferior —ni divina ni humana, sino una tercera clase entre la deidad y la humanidad.

Arrio, presbítero de Alejandría, entró en disputa con su obispo por esta enseñanza, aproximadamente en 318 d.C., por lo que se convocó el primer concilio ecuménico en Nicea, en 325 d.C., para discutir este asunto. En esa ocasión se reunieron 318 obispos procedentes del este y del oeste, y el concilio lo presidió el emperador Constantino. La votación contra la posición arriana fue abrumadora —solamente 20 obispos apoyaron la creencia de Arrio (que la naturaleza de Cristo era diferente a la del Padre) o estuvieron de acuerdo con Eusebio, quien afirmaba que la naturaleza de Cristo era como la del Padre (ομοιουσιος, *homoiousios*).

La posición declarada como ortodoxa fue que la naturaleza de Cristo y la del Padre eran la misma, ομοουσιος (*homoousios*, sin la *i*). El historiador Gibbon más tarde le restó importancia al asunto, al mencionar que hubo una gran disputa simplemente por un diptongo. Sin embargo, la mayoría de los historiadores especializados en doctrina estarían de acuerdo en decir que en verdad fue un serio conflicto. No solo fue crucial porque se definió la enseñanza ortodoxa de que Cristo era totalmente divino, y no menos que divino, sino porque, entre todas las herejías relacionadas con la Cristología, el arrianismo fue la herejía más ampliamente aceptada y la más persistente en el occidente. Durante los 50 años que siguieron al Concilio de Nicea, algunas veces Atanasio fue desterrado mientras Arrio era instalado en lugar prominente. Y aun más tarde, algunos pueblos continuaron fieles al arrianismo, especialmente entre los bárbaros que ayudaron a formar el Imperio Romano. Además, en los tiempos modernos, esta herejía ha sido reavivada como socinianismo y unitarismo.

Véase también UNITARISMO, SOCINIANISMO, CREDO DE ATANASIO, CRISTOLOGÍA, HIPÓSTASIS.

Lecturas adicionales: Atanasio, "Discourse I Against the Arians", *A Library of Fathers of the Catholic Church*, vol. 18; Leith, *Creeds of the Churches*; MacGregor, *The Nicene Creed*; Orr, *The Progress of Dogma*.

J. KENNETH GRIDER

ARTÍCULOS DE FE. Véanse DOGMA, DOGMÁTICA

ASCENSIÓN, LA. Este término, utilizado en la teología cristiana, se emplea para traducir varias palabras griegas que significan "subir" o "elevar", y se refiere a la partida de Jesús a los cielos al finalizar su ministerio histórico. Aunque la idea no aparece con frecuencia en el NT, tiene gran importancia para la teología cristiana.

La ascensión como evento. La ascensión misma es descrita únicamente en Lucas 24:51 y Hechos 1:9–11, aunque se menciona de alguna forma en muchos otros pasajes (Jn. 20:17; Hch. 1:2; Ef. 4:8–10; 1 Ti. 3:16). La clave del significado de la ascensión reside en lo que significó evidentemente para quienes conocieron a Jesús durante su ministerio histórico y en el período posterior a su resurrección. Lo que necesitaban los discípulos, a quienes el Jesús resucitado se había manifestado personalmente, era una señal de que tales apariciones no continuarían indefinidamente sino que habían llegado a su fin. Esa señal fue la ascensión. Al comprender esto, entendemos también la relación y la distinción entre la resurrección y la ascensión.

Implicaciones teológicas. La partida de Jesús al mundo eterno, cuyo símbolo es la ascensión, está ligada al menos a cinco aspectos de la obra de Jesús por los seres humanos.

1. La ascensión de Jesús al Padre es la señal de que su misión redentora en la tierra fue totalmente cumplida. Como tal, está directamente relacionada con su lugar a la diestra de Dios, donde asume el papel del Rey entronizado y victorioso (He. 1:3; 10:12–14), cuyo triunfo final sobre todos sus enemigos está asegurado (Ef. 1:20; Fil. 2:9–11; 1 P. 3:22).

2. Cristo ocupa el trono no solamente como Rey sino como Sacerdote-Rey (He. 10:11), en virtud de lo cual ejerce un ministerio continuo de intercesión a favor de los hombres: No para pedir favores que podrían serle rechazados, sino aquellos sobre los cuales ya obtuvo el título de propiedad por su muerte victoriosa (Ro. 8:34; He. 7:25; 9:24; 1 Jn. 2:1–2).

3. De la misma manera, la ascensión está relacionada con la obra de Cristo como precursor (Jn. 14:3; He. 6:20). Su entrada al cielo es la garantía de nuestro propio ingreso, demostrando que la humanidad transformada en un cuerpo espiritualizado puede habitar la esfera eterna (Ef. 2:6).

4. La ascensión fue también la precondición para que el Espíritu Santo fuese enviado, y su tarea es continuar el trabajo antes realizado por el Jesús histórico (Jn. 14:16–18; 15:26–27; 16:13–14; Hch. 2:32–33).

5. Finalmente, la ascensión fue la ocasión cuando los ángeles aseguraron que Cristo vendría por segunda vez, al decir: “Este mismo Jesús, que ha sido tomado de vosotros al cielo, así vendrá como le habéis visto ir al cielo” (Hch. 1:11). La comunidad apostólica no interpretó esto como una predicción del Pentecostés, ni creyó que el derramamiento del Espíritu era la segunda venida de Cristo, y esto lo vemos claramente en Hechos 2:33; 3:19–21; 7:55; y otros.

Por lo tanto, podemos decir que la misión y la obra total de la iglesia en proclamación y ejecución dependen igualmente del Cristo que ascendió a los cielos.

Véase también ESTADOS DE CRISTO, SEGUNDA VENIDA DE CRISTO.

Lecturas adicionales: Bernard, “Assumption and Ascension”, *ERE*, 2:151ss.; Ramsey, “Ascension”, Richardson, ed., *A Theological Word Book of the Bible*, 22ss.; Wright, “Ascension”, *NBD*, 14; Lewis, *Miracles*, c. 16.

ALEX R. G. DEASLEY

ASCETISMO. Es una forma de religion que se caracteriza por el menosprecio del aspecto físico, y la preocupación por el desarrollo de la condición espiritual de la persona. Es la estricta entrega a una vida apartada de las “maldades” de la vida normal. Individuos de muchas orientaciones religiosas han practicado el ascetismo, llevados por el deseo de alcanzar salvación. El objetivo es apartarse del pecado y unirse con el espíritu último para vivir en santidad. Los métodos para lograrlo incluyen el ayuno, la oración, la pobreza, el celibato, apartarse de la sociedad, la contemplación y la automortificación.

En los inicios de la iglesia cristiana, la creencia en que la segunda venida de Cristo era inminente y que este mundo pronto llegaría a su fin contribuyó al desarrollo del ascetismo. De acuerdo con esa creencia, no era conveniente preocuparse por el mundo temporal. Además, con la intensificación de las persecuciones en los siglos II y III, los creyentes recibían consuelo con la idea de que Cristo coronaría especialmente a quienes sufrían en este mundo. Así, era natural creer que el sufrimiento voluntario les permitiría alcanzar el favor especial de Dios.

Probablemente el factor principal en el desarrollo del ascetismo en la Iglesia Primitiva fue la confusión del dualismo gnóstico con las enseñanzas bíblicas. Los gnósticos afirmaban que el cuerpo era malo y el espíritu, bueno. De manera que el cuerpo debía ser castigado a fin de cultivar el espíritu. Este énfasis pronto dio origen al movimiento monástico, cuyo propósito era apartarse del mundo para dedicarse solo a prácticas sagradas.

El sacrificio, la abnegación y la separación del mundo son aspectos legítimos que deben caracterizar la vida de los cristianos que obedecen la palabra de Dios. Sin embargo, para evitar actitudes extremas, debemos estudiar las Escrituras cuidadosamente para descubrir el equilibrio saludable que debe haber entre el cuerpo y el espíritu, lo espiritual y lo secular, y entre la separación del mundo y nuestro ministerio en el mundo.

Véase también DISCIPLINA, CUERPO, GNOSTICISMO, CELIBATO, TEMPLANZA.

Lecturas adicionales: Turner, *The Vision Which Transforms*, 90, 166–67, 275; Flew, *The Idea of Perfection in Christian Theology*, 340; Kirk, *The Vision of God*.

ROBERT A. MATTKE

ASTROLOGÍA. Es el estudio de la supuesta influencia de las estrellas sobre la suerte de los seres humanos, la creencia en que los astros presagian o reflejan el destino de las personas y las naciones. Siendo una práctica generalizada en el mundo antiguo, el avance de la astrologia se detuvo por la influencia del cristianismo. Sin embargo, en el siglo XIII experimentó un avivamiento en el occidente, y en el siglo XVI la práctica de la astrología adquirió gran fuerza. Con el crecimiento del interés científico en el siglo XVIII, la astrología se internó nuevamente en el olvido. Pero la indiferencia religiosa y el escepticismo de nuestro tiempo han despertado interés en la astrología.

La palabra "horóscopo" (del gr. ωρα, *ora*, tiempo; σκοπεω, *scopéo*, mirar) se refiere al estudio de la posición de los astros en el momento del nacimiento de una persona con el fin de predecir su porvenir. El estudio del horóscopo es el objetivo principal de la astrología. En el AT encontramos algunos pasajes que mencionan astrólogos que la practicaban en Babilonia. Al escribir acerca del juicio que vendría sobre esta nación, Isaías repudia la astrología: "Te has fatigado en tus muchos consejos. Comparezcan ahora y te defiendan los contempladores de los cielos, los que observan las estrellas, los que cuentan los meses, para pronosticar lo que vendrá sobre ti" (Is. 47:13). Jeremías advierte a la casa de Israel: "Así dijo Jehová: No aprendáis el camino de las naciones, ni de las señales del cielo tengáis temor, aunque las naciones las teman" (Jer. 10:2).

Véase también SECTAS.

Lecturas adicionales: *IDB*, 1:304; *ODCC*, 100.

JAMES D. ROBERTSON

ASUNCIÓN DE MARÍA. Véase MADRE DE DIOS.

ATAR Y DESATAR. "Atar" (δεω, *deo*) y "desatar" (λυω, *lúo*) son términos comunes para amarrar, juntar, sujetar, unir, o bien restringir o refrenar, y los conceptos opuestos. Los rabinos usaban estas palabras relacionadas con decisiones judiciales cuando establecían deberes y perdonaban pecados. Y Jesús las usó en Mateo 16:19; 18:18; y Juan 20:23. Cuando la iglesia romana estaba tratando de establecer su primacía, estos versículos fueron empleados para autenticar el sistema sacerdotal y sus métodos, especialmente la idea de que Jesús autorizó a Pedro y sus sucesores para establecer demandas obligatorias y perdonar pecados. Tales afirmaciones no tienen validez histórica ni bíblica. En el NT no se encuentra ningún caso en el que se aplique esa autoridad sacerdotal, y tampoco en el registro de los primeros dos siglos de la era cristiana se menciona que alguien invocara esos versículos para apoyar el sistema. Asimismo, ninguno de los padres de la iglesia que escribieron en griego, anteriormente al Concilio de Nicea, cita estos pasajes para apoyar esa doctrina.

La función judicial de Pedro o los discípulos no se basaba en la autoridad personal aparte del evangelio. Pedro era una pequeña piedra (πετρος, *petros*). Y Jesús es la Roca viva (πετροςα, *petra*)

(Mt. 16:18; 1 P. 2:8). La autoridad se encuentra en la palabra de Dios proclamada. Ella ata y desata.

El tiempo perfecto y el futuro perfecto en los tres versículos mencionados indican una advertencia así como una comisión en la proclamación del evangelio. Estos términos, interpretados correctamente, afirman que Dios ya ha atado o desatado por medio del evangelio. El tiempo perfecto empleado en Juan indica el resultado permanente presente de una acción completada. El tiempo futuro perfecto en Mateo indica los resultados permanentes futuros del acto entonces ya completado. "A quienes remitiereis los pecados, les son [están en un estado en que ya les han sido] remitidos". La llave es el evangelio y solamente el evangelio.

Véase también ABSOLUCIÓN, SACERDOTE, SACERDOCIO DE LOS CREYENTES.

Lecturas adicionales: Mantey, "The Mistranslation of the Perfect Tense in John 20:23, Mt. 16:19 and Mt, 18:18", *Journal of Bíblical Literature*, 58 (1939), 243–49; Dayton, "John 20:23; Matthew 16:19 and 18:18 in the Light of the Greek Perfect Tenses", *The Asbury Seminarian*, 2, 2 (1947), 74–89; Keylock, "Binding and Loosing", *ZPEB*, 1:611–12; Meding, Muller, "Bind", *NIDNTT*, 1:171–72.

WILBER T. DAYTON

ATEÍSMO. Este término proviene del griego, de la partícula negativa α, que significa "no", y θεος (*theós*), que significa "dios". Por tanto, dogmáticamente, ateísmo quiere decir "Dios no existe" o "no hay Dios", una negación total de la existencia de Dios. En este sentido, debemos distinguir el ateísmo del agnosticismo, del paganismo y del escepticismo. El ateísmo en sí es una contradicción, ya que para tratar de negar la existencia de Dios se apoya en la presuposición de su existencia.

La Biblia poco se ocupa del ateísmo en sí. Los hebreos nunca cuestionaron la existencia de Dios; simplemente dieron testimonio de los hechos divinos.

Pablo parece estar cerca de reconocer la existencia del ateísmo cuando afirma que, antes de convertirse, los gentiles estaban "sin Dios en el mundo" (αθεοι εν τω κοσμω, *átheoi en to kosmo*, Ef. 2:12), y que los impíos "no aprobaron tener en cuenta a Dios" (Ro. 1:28). Sin embargo, en ninguno de estos casos se niega realmente la existencia de Dios. En el primero, simplemente no conocían al Dios verdadero; mientras que en el segundo, sabiendo que Dios existía, decidieron ignorarlo (vv. 19–21). El salmista declaró: "Dice el necio en su corazón: No hay Dios" (Sal. 53:1). Aparentemente Jean-Paul Sartre reconoció esta insensatez cuando dijo: "Si no existe Dios, entonces yo soy Dios", lo cual obviamente es una insensatez aun mayor.

Un ateo sería una persona o un universo sin apoyo invisible o metafísico. Sin el Dios inteligente y personal, es imposible explicar el origen, la existencia o el destino último del ser humano o del universo.

En la década de 1960 surgió una forma moderna de ateísmo a través del movimiento "Dios ha muerto", acompañado por un relativismo ético total, defendido por pensadores como Thomas Altizer y William Hamilton. Sin embargo, este movimiento casi no sobrevivió aquella década.

El ateísmo práctico es un modo de vida sin relación alguna con la creencia en Dios. Separa la creencia de la acción, y vive como si Dios no existiera. El ateísmo práctico está muy generalizado en el mundo, a veces, inclusive, entre los cristianos. Existen muchas formas de ateísmo, pero cualquiera que sea la forma en que se presente, destruye la fe en la base misma de las relaciones humanas, y remueve el fundamento de la ética religiosa y social, reduciendo así la vida humana y el universo a una existencia sin sentido.

Véase también TEÍSMO, AGNOSTICISMO, ESCEPTICISMO, INCREDULIDAD, SECULARISMO, APOLOGÉTICA, PRUEBAS TEÍSTAS.

Lecturas adicionales: *ISBE*, 1:318–19; *Baker's DT*, 70–71; K. Hamilton, *What's New in Religion?*

CHARLES W. CARTER

ATRIBUTOS DIVINOS. Pueden definirse como las perfecciones de Dios reveladas en las Escrituras, ejercidas en la relación redentora de Dios con el hombre, y demostradas en las diversas obras de Dios. Las perfecciones divinas, llamadas atributos, describen esencialmente lo que Dios es y cómo actúa. Estas perfecciones divinas no son rasgos, cualidades o características que Dios posee. Son más bien expresiones esenciales de lo que Dios es. Los atributos tampoco son cualidades específicas que el hombre le asigna a Dios con el fin de entenderlo. Los atributos son objetivos y reales. Los nombres que designan los atributos son formas de describir a Dios tal como es, de acuerdo con la revelación.

Por tanto, Dios no posee la cualidad del amor. Dios es amor. Cuando Dios ama no manifiesta una cualidad particular de su naturaleza. Cuando Dios ama expresa su ser esencial. De igual modo, cuando se dice que Dios es santo, se hace referencia a su ser esencial y no a una característica de su naturaleza.

Enfoques actuales. Muchos teólogos de mediados o fines del siglo XX tienden a rechazar el uso de la palabra "atributo". Una razón que aducen es que el uso tradicional del término a veces parece reducir a Dios a la suma total de todas sus cualidades o atributos. Otra razón es que en la terminología bíblica no aparecen palabras como omnisciencia, omnipresencia y omnipotencia. Declaran que, en lugar de usar términos abstractos que expresan el pensamiento griego, las Escrituras emplean términos que describen a Dios en acción.

Es cierto que la Biblia usa palabras en acción para describir a Dios. Pero también emplea imperativos para describir la naturaleza de Dios y su relación soberana con el hombre. Así lo vemos en Levítico 19:2: "Santos seréis, porque santo soy yo Jehová vuestro Dios". Inclusive, en ocasiones, las Escrituras utilizan términos abstractos. Por ejemplo, Moisés pide que se le permita ver la gloria de Dios (Éx. 33:18). También el salmista dice que "Jehová es Dios grande, y Rey grande sobre todos los dioses" (Sal. 95:3). La grandiosa visión que Isaías tuvo de Dios incluye la exclamación gozosa de los serafines: "Santo, santo, santo, Jehová de los ejércitos; toda la tierra está llena de su gloria" (Is. 6:3).

Por lo tanto, parece correcto emplear cualquier término a nuestra disposición para referimos a Dios, siempre y cuando comunique exactamente la revelación de Dios en las Escrituras. Por ejemplo, alguien pudiera usar la frase "Dios está en todo lugar", o decir que Dios es omnipresente. Tanto "Dios está en todo lugar" como" omnipresente" significa que no hay límites para su presencia, que Dios se encuentra libre de las restricciones del espacio.

La revelación es la fuente del conocimiento. El misterio de Dios descarta toda posibilidad de conocer a Dios, excepto cuando él mismo se da a conocer por medio de la revelación. Como dice Emil Brunner, Dios no es un objeto que puede ser manipulado por el ser humano mediante su propio razonamiento (*The Christian Doctrine of God*, 14). Excepto cuando Dios decide revelarse a sí mismo, Dios es un misterio que se encuentra en las profundidades de la luz inaccesible. E incluso cuando se revela a sí mismo, "el creyente ni siquiera es capaz de comprender a cabalidad todo lo que Dios ha revelado en cuanto a sus atributos" (Fred H. Klooster, *Basic Christian Doctrines*, 22). El ser humano finito jamás podrá entender totalmente al Dios infinito.

Sin embargo, el hombre debe declarar ciertas afirmaciones fundamentales y finales acerca del ser esencial de Dios, o el concepto total de Dios se vuelve meramente formal, teórico y estéril. La mente moderna, inclinada hacia el secularismo, parece ser incapaz o estar poco dispuesta a presentar o aceptar ideas fundamentales acerca de Dios. Esta confusión respecto a la naturaleza de Dios ha minimizado la influencia del mensaje de redención. Carl Henry escribe: "La incapacidad moderna para hablar literalmente del ser esencial de Dios, la satisfacción con una mera reflexión de relación… pronostican una decadencia religiosa más profunda en el mundo occidental" (*Christian Faith and Modern Theology*, 92).

Tomando como base la enseñanza de la Biblia, la siguiente sección trata sobre atributos específicos de Dios.

Clasificación de los atributos. Los atributos divinos pueden dividirse en dos clasificaciones: (1) Absolutos o incomunicables; y (2) morales o comunicables.

1. *Atributos absolutos o incomunicables*. El término "absoluto" se deriva del latín *absolutus*, compuesto por *ab* (de) y *solvere* (soltar). Absoluto significa "libre" como condición o estado, o libre de limitaciones o restricciones. Los atributos absolutos están reservados únicamente para Dios. Ni el universo, la creación general, ni el ser humano, la creación especial, poseen estas perfecciones divinas. Los atributos absolutos de Dios son infinitud, autoexistencia, eternidad, inmutabilidad, inmensidad (omnipresencia), conocimiento perfecto (omnisciencia), poder perfecto (omnipotencia), y el ser Espíritu.

El término "infinito" señala la perfección de Dios por la cual él es libre de toda limitación. Dios no está limitado de ninguna manera por el mundo creado, por relaciones de tiempo y espacio. La perfección de Dios es su infinitud. Las limitaciones de Dios son las que él mismo se impone o las que son inherentes a su naturaleza. Por ejemplo, Dios no puede mentir, pecar, cambiar ni negarse a sí mismo (Nm. 23:19; 1 S. 15:29; 2 Ti. 2:13; He. 6:18; Stg. 1:13, 17).

La "autoexistencia" (autosuficiencia o independencia) se refiere a que Dios no tiene origen. Él no fue creado y no depende de nada. La autoexistencia de Dios se expresa en el nombre Jehová. Dios es el YO SOY (Éx. 3:14). Juan declara que Dios existe por sí mismo: "Porque… el Padre tiene vida en sí mismo" (Jn. 5:26). La enseñanza de que Dios es independiente de todas las cosas, y que todas las cosas existen solamente a través de él, se encuentra en Salmos 94:8ss., Isaías 40:18ss. y Hechos 17:25. Véase también Romanos 11:33–34, Efesios 1:5 y Apocalipsis 4:11.

La "eternidad" de Dios señala que él no está limitado por el tiempo. Dios existe sin las restricciones de las categorías de tiempo o espacio. Moisés exaltó a Dios al entonar: "Antes que naciesen los montes y formases la tierra y el mundo, desde el siglo y hasta el siglo, tú eres Dios" (Sal. 90:2; véanse Gn. 21:33; Is. 57:15; 1 Ti. 1:17).

La "inmutabilidad" se refiere a la inalterable naturaleza de Dios. Un ser perfecto no crece ni declina en ningún aspecto. Dios no cambia en relación con su ser, sus decretos, o respecto a sus obras. El profeta Malaquías lo declara en forma precisa: "Porque yo Jehová no cambio" (Mal. 3:6). Véase también Éxodo 3:14; Salmos 102:26–28; Isaías 41:4; Hebreos 1:11–12; 6:17; Santiago 1:17. En Dios, como perfección absoluta, no puede existir progreso ni deterioro.

Cuando se afirma que Dios es superior al espacio, o trascendente al espacio, o que no está limitado por el espacio, este atributo es llamado "inmensidad". Cuando se dice que Dios está presente en todo lugar, este atributo es llamado "omnipresencia". Aunque Dios es distinto de la creación y no debiera ser identificado con el mundo, no obstante él está presente en cada lugar de su creación. La omnipresencia de Dios es una enseñanza básica de la Biblia. El cielo y la tierra

no pueden contener a Dios (1 R. 8:27; Is. 66:1; Hch. 7:48–49); sin embargo, se encuentra en ambos a la vez, porque es un Dios que está siempre presente (Sal. 139:7–10; Jer. 23:23–24; Hch. 17:27–28).

El conocimiento perfecto de Dios es llamado "omnisciencia". Dios sabe todo lo que puede ser sabido. Su conocimiento es inclusivo y comprensivo. Se conoce a sí mismo y todo lo que procede de él. Sabe todo exactamente como sucede, en el pasado, presente y futuro. Conoce todas las relaciones existentes. Sabe lo que es real y lo que es posible. La omnisciencia de Dios es claramente revelada en las Escrituras. La sabiduría de Dios es perfecta (Job 37:16). Él conoce lo más profundo del corazón del ser humano (1 S. 16:7; 1 Cr. 28:9; Sal. 139:1–4; Jer. 17:10). Dios conoce la vida de las personas (Dt. 2:7; Job 23:10; 24:23; Sal. 1:6; 37:18). Dios conoce también los eventos contingentes (1 S. 23:10–12; 2 R. 13:19; Sal. 81:14–15; Is. 42:9; Ez. 3:6; Mt. 11:21).

La "omnipotencia", o poder perfecto de Dios, significa que mediante el ejercicio de su voluntad, Dios puede realizar todo lo que está presente en su voluntad. La idea de la omnipotencia de Dios se expresa en el nombre *El-Shaddai*. La Biblia es enfática al hablar de Jehová Dios "el Todopoderoso" (Ap. 1:8; Job 9:12; Sal. 115:3; Jer. 32:17; Mt. 19:26; Lc. 1:37; Ro. 1:20; Ef. 1:19); Dios revela su poder en la creación (Is. 44:24; Ro. 4:17); a través de obras de providencia (He. 1:3) y en la redención de los pecadores (Ro. 1:16; 1 Co. 1:24). Sin embargo, el poder absoluto de Dios nunca puede separarse de sus perfecciones.

La Biblia no provee una definición de Dios. Lo más cercano a una definición se encuentra en las palabras de Cristo a la mujer samaritana: "Dios es Espíritu" (Jn. 4:24). "Al enseñar que Dios es Espíritu, la teología recalca que Dios posee un Ser sustancial, propio y distinto al del mundo, y que este Ser sustancial es inmaterial, invisible, y carece de composición o extensión" (Erickson, ed., *The Living God*, 347s.). Al aceptar que Dios es Espíritu se afirma que él no posee ninguna de las propiedades características de la materia, y que no puede ser discernido por los sentidos físicos. Pablo habla de Dios como el "Rey de los siglos, inmortal, invisible" (1 Ti. 1:17).

2. *Atributos morales o comunicables*. Entre las perfecciones divinas que Dios puede impartir, en cierta medida, se encuentran la santidad, la verdad, la justicia, el amor, la gracia, la bondad y la fidelidad. Trataremos brevemente sobre algunas de ellas.

En el AT, la palabra "santidad" tiene tres significados: Gloria, separación o consagración y pureza (Éx. 29:43; Lv. 10:3; Is. 6:3; 10:17; 1 R. 8:10–11; Éx. 13:2; 28:41; Is. 40:25; Ez. 43:7–9). Aunque la santidad es, en cierto sentido, el atributo exclusivo de Dios, bajo condiciones señaladas por él puede ser impartida a personas, lugares y cosas. Wiley afirma que "el amor de Dios es, de hecho, el deseo de impartir la santidad; y este deseo se satisface solo cuando los seres que este busca se vuelven santos" (Wiley y Culbertson, *Introducción a la teología cristiana*, 120). En esencia, el amor de Dios es su deseo incesante y benevolente de otorgar sus mismas perfecciones al hombre hasta donde es posible.

La "verdad" como atributo de Dios significa que Dios no puede actuar en forma caprichosa, extravagante, engañosa, o indulgente. Todo acto y toda palabra de la revelación otorgada por Dios es una expresión de amor santo. La verdad como atributo de Dios indica que el análisis que Dios hace del hombre se basa en su conocimiento perfecto de lo que el hombre es y puede ser.

Dios es verdadero y fiel porque siempre actúa en armonía con su naturaleza. Sus propósitos no titubean y sus promesas no se invalidan. Pablo escribió a los corintios inconstantes: "Fiel es Dios" (1 Co. 10:13).

La “justicia” es la conformidad de Dios a la ley moral y espiritual que él ha revelado. En otras palabras, la justicia es la expresión invariable de la naturaleza de Dios y que está en completa armonía con su santidad. Para Brunner la justicia de Dios significa “la constancia de la voluntad de Dios respecto a su propósito y plan para Israel” (*The Christian Doctrine of God*, 275). Por tanto, la justicia “es simplemente la santidad de Dios expresada al confrontarse con el mundo creado” (*Ibid.*, 278). Para Barth la justicia de Dios significa que, al iniciar y mantener la comunión con su creación, Dios “desea, expresa y establece lo que corresponde a su propia dignidad” (*Church Dogmatics*, 2:377).

El salmista cantó de la justicia de Dios (Sal. 19:9). Isaías anhelaba el momento cuando la justicia de Dios dominaría (Is. 11:5). Pablo escribió que la justicia era la gloria del evangelio (Ro. 1:17). Al final de la Biblia los ángeles testifican de la justicia de Dios: “Justo eres tú, oh Señor, el que eres y que eras, el Santo, porque has juzgado estas cosas” (Ap. 16:5).

Véase también DIOS, INFINITO, INMUTABILIDAD, OMNIPOTENCIA, ESPÍRITU, SANTIDAD, AMOR, JUSTICIA DE DIOS, JUSTICIA, GRACIA, BIEN, FIEL, CONTINGENTE.

Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 1:320–93; *ITC*, 120; Berkhof, *Systematic Theology*, 52–81; Brunner, *The Christian Doctrine of God*; Henry, ed., *Christian Faith and Modern Theology*, 67–93; Erickson, ed., *The Living God: Readings in Christian Theology*; Barth, *Church Dogmatics: The Doctrine of God*.

DONALD S. METZ

ATRIBUTOS MORALES DE DIOS. Bíblicamente hay solo un atributo moral de Dios: la santidad. Sus otros atributos morales se derivan de su santidad y corresponden a dos categorías aparentemente contradictorias. Estas se describen de varias formas: Dios como fuego consumidor / como presencia transformadora; la ira / el amor de Dios; la justicia / la misericordia de Dios; la rectitud / el perdón de Dios.

La aparente dicotomía de estos atributos emerge de la interacción entre la santidad de Dios y su voluntad para la humanidad creada a su imagen y semejanza. Dios “habló y nos puso adelante” (una traducción más dinámica de las raíces del griego *ek-lego* [“escoger”] que refleja los actos creadores de Dios en Génesis 1: “Y dijo Dios… Y fue así”) para sí mismo antes de “la fundación del mundo, para que fuésemos santos [αγιος, *ágios*] y sin mancha delante de él, en amor” (Ef. 1:4–5); “la voluntad de Dios es vuestra santificación [αγιασμος, *agiasmós*]” (1 Ts. 4:3); “pues no nos ha llamado Dios a inmundicia, sino a santificación [*agiasmós*]” (1 Ts. 4:7). A través de la Biblia, Dios llamó repetidamente al pueblo de su pacto para que fueran una nación santa (LXX, *ágios*; Éx. 19:6, y otros): “Santos (LXX, *ágios*) seréis, porque santo (LXX, *ágios*) soy yo Jehová vuestro Dios” (Lv. 19:2, y otros; véanse 1 P. 2:9; 1:15–16); “seguid… la santidad [*agiasmós*], sin la cual nadie verá al Señor” (He. 12:14). Detrás de estos ejemplos de declaraciones de la voluntad y llamado de Dios, está la idea (a menudo declarada expresamente, Ro. 3:10, 23) de que aquellos a quienes se dirigen no son santos como Dios deseaba cuando los creó. La interacción de la santidad de Dios con la pecaminosidad de la humanidad crea la aparente dicotomía de los atributos morales de Dios.

Por un lado, la santidad de Dios es pureza moral de vida, de una intensidad tan total, absoluta e infinita, que nada profano puede resistir en su presencia. La santidad de Dios “quema” todo lo impío hasta consumirlo. La intensidad de este rechazo a la impiedad es llamada “ira” de Dios. La naturaleza inflexible y la calidad inmutable de esta santidad se describen como “justicia” de Dios.

Estos atributos severos de Dios son manifestaciones de su santidad contra la impiedad de la humanidad.

Por otro lado, la santidad de Dios “como la esencia de su ser debe contener el amor creador que mata pero que también da vida otra vez” (Kittel, 1:93). El “fuego consumidor” de la santidad de Dios, tiene como centro el propósito transformador de Dios para hacernos santos. La “ira” de la santidad de Dios es realmente el amor que aborrece lo que contamina a sus amados. La “justicia” de la santidad de Dios ilumina su misericordia, la que llega a nosotros cuando estamos aún en nuestra impiedad. Su “justicia” es magnificada en su gracia de perdón, que nos libera de la esclavitud de impiedad para hacernos santos. Estos atributos regenerativos de Dios son manifestaciones de su santidad para la santidad de la humanidad.

Por lo tanto, la dinámica básica de los atributos morales de Dios es que él es el Dios santo que mata y da vida otra vez; que hiere y sana (véase Dt. 32:39).

Véase también ATRIBUTOS DIVINOS, DIOS, SANTIDAD, IRA, JUSTICIA, ÁGAPE.

Lecturas adicionales: Anderson, “God, OT view of”, *IDB*, 2:417–30; MacDonald, “The Consuming Fire”, *Creation in Christ*, 157–66; Moule, “God, NT”, *IDB*, 2:430–36; Muilenburg, “Holiness”, *IDB*, 2:616–25; Procksch, “hagios”, Kittel, 1:88–115.

M. ROBERT MULHOLLAND, JR.

AUTENTICIDAD. Esta palabra se deriva del griego αυθεντειν (*authentein*), que significa “tener autoridad o dominio sobre alguien”. El término griego αυθεντια (*authentia*) llegó a significar la autoridad o el autor de un libro. En el sentido jurídico, la autenticidad quiere decir que un libro es autorizado; es decir, se puede confiar en sus declaraciones. En este sentido, la autenticidad es un término empleado al discutir acerca de los escritos sagrados, particularmente el AT y NT.

Aparentemente, Tertuliano (*De prascr, haer*., 16) fue el primero que utilizó esta palabra en relación con los libros sagrados. La autenticidad se convirtió en una categoría que denotaba los libros aceptados como plenamente inspirados, en contraste con los escritos apócrifos. A los libros que se los declaraba auténticos se les atribuía autoridad infalible. A los libros canónicos se los consideraban documentos auténticos de la revelación divina.

Muchos conceden plena autenticidad solamente a los libros autógrafos (es decir, documentos originales escritos o dictados por el autor). Si no se tienen los autógrafos, se dice que las copias son auténticas cuando reproducen fielmente a los autógrafos. La autenticidad de las traducciones puede ser juzgada por una autoridad competente, que en el caso del catolicismo romano, por ejemplo, sería la iglesia. El Concilio de Trento declaró auténtica a la Vulgata Latina, porque la iglesia la había usado por muchos siglos.

La crítica bíblica en el período moderno ha popularizado el término autenticidad. Se considera que un libro es auténtico si proviene del autor y de la época atribuidos a la obra. Por ejemplo a la Epístola a los Romanos se la considera paulina auténtica, pero no la Epístola a los Hebreos.

En su forma adjetivada, la autenticidad se ha convertido en un término filosófico y teológico importante. Martin Heidegger formuló las expresiones “existencia auténtica” y “existencia no auténtica”. Estas han sido ampliamente usadas entre existencialistas como Rudolf Bultmann y Paul Tillich. Los existencialistas cristianos consideran iguales la “existencia no auténtica” y el pecado, y ven la “existencia auténtica” como la vida de fe en Jesucristo. Los filósofos no cristianos, desde una perspectiva más humanista, perciben la “existencia auténtica” como autorrealización,

mientras que la “existencia no auténtica” significa que la persona no ha alcanzado la realización de su potencial.

Véase también EXISTENCIA AUTÉNTICA, EXISTENCIAL, CRÍTICA (AT), CRÍTICA (NT), CRÍTICA TEXTUAL.

Lecturas adicionales: Macquarrie, *Twentieth Century Religious Thought*; Tillich, *The Courage to Be*; Heidegger, *Being and Time*; Kümmel, *Introduction to the New Testament*.

JERRY W. McCANT

AUTENTICIDAD DE LAS ESCRITURAS.
Este concepto tiene que ver con que un libro de la Escritura haya sido escrito verdaderamente por la persona que el libro menciona como autor. Los evangélicos (conservadores) son tan respetuosos de la Escritura que si un libro de la Biblia, en la forma primitiva del manuscrito, indica a cierta persona como su autor, entienden que aquella persona de veras lo escribió, aunque aceptarían que editores posteriores enmendaron el manuscrito en algunos lugares.

Los no conservadores, quienes no respetan la Escritura en este respecto, frecuentemente cuestionan la autenticidad de un libro. Esto ha sucedido extensamente entre los no evangélicos, en el caso de las epístolas pastorales. Pero, debido a que las tres afirman que Pablo las escribió, los evangélicos en general aceptan que él fue el autor.

En vista de que la Epístola a los Hebreos no indica quién la escribió, los evangélicos están divididos al respecto. El nombre de Pablo se asoció con Hebreos en algunas Biblias más antiguas; pero declarar la autoría fue una adición no incluida en los manuscritos que tenemos de Hebreos.

Véase también BIBLIA, CRÍTICA (AT), CRÍTICA (NT).

J. KENNETH GRIDER

AUTOEXAMEN. La base bíblica para la disciplina cristiana del autoexamen es muy explícita en pasajes como 1 Corintios 11:28–32 (en donde se hace referencia a la preparación para recibir la Santa Cena), Gálatas 6:4 (en donde se hace referencia a la conducta como evidencia de gracia) y 2 Corintios 13:5. En este último, es el antídoto recomendado para juzgar a otros, y su propósito es descubrir si uno es realmente cristiano, es decir, si posee la vida de Cristo.

Históricamente, en los extremos, la teología ascética clásica (principalmente católica romana) contrasta con los puntos de vista monergistas de la salvación por gracia, que ve tal autodisciplina como justicia propia. El énfasis extremado de la práctica ha sido correctamente criticado como subjetivismo malsano o una preocupación morbosa consigo mismo.

Un autoexamen adecuado, sin embargo, es correcto teológicamente. Solo el hombre, hecho a la imagen de Dios, tiene la capacidad de juzgarse a sí mismo en la privacidad de su ser. Solo él puede diferenciar entre lo que es y lo que debería ser, una capacitación reflejada en la conciencia. Él no puede escapar permanentemente de esta responsabilidad. Lo “interno”, en espíritu y en intención, es el supremo examen de la fe cristiana. Enfrentar a Dios es también enfrentarse a sí mismo, puesto que Dios observa el corazón. Tener temor del silencio y del verdadero “yo” revela pobreza interna.

William Law, en su capítulo sobre la oración nocturna, hizo hincapié en la necesidad de recordar deliberadamente, paso a paso, las acciones del día, juntamente con la confesión, no en forma generalizada, sino de cada fracaso en particular, como medio para reformarse y recibir

bendición. Law advirtió acerca de la facilidad con que excusamos la flaqueza humana, sin pesar, y por lo tanto sin enmienda. Tratar de conocer el temperamento natural que uno posee, sus principales debilidades, las tentaciones prevalentes, como también las oportunidades providenciales, por medio del ministerio del Espíritu, llega a ser un importante medio de gracia.

Los escritores antiguos sobre este tema recomendaban la contemplación sincera de la muerte como medio de iluminación para la vida. El esquema de autoexamen utilizado por los primeros metodistas en Oxford puso atención a una serie de preguntas autodirigidas, al carácter práctico de la expresión del amor al prójimo en la rutina diaria.

Véase también CONCIENCIA, PERFECCIÓN CRISTIANA, YO, CRECER.

Lecturas adicionales: Lewis, *The Practice of the Christian Life*; Law, *A Serious Call to a Devout and Holy Life*; Taylor, *The Rules and Exercises of Holy Living*.

ARNOLD E. AIRHART

AUTOIMAGEN. El concepto que uno tiene de sí mismo es su autoimagen. Tal imagen es posible porque tener conciencia de uno mismo es parte de la imagen de Dios en el hombre (Gn. 1:26–27). O. A. Curtis describe el entenderse y estimarse a sí mismo como las capacidades de la persona que le permiten decir: "Yo no soy esto o aquello, soy yo mismo" (*The Christian Faith*, 20–22).

Lewis Sherrel identifica la "autotrascendencia" como la cualidad que hace posible preguntarse: "¿Qué *ve* el yo cuando piensa en sí mismo?" (*The Gift of Power*, 9, 35).

La autoimagen puede ser un concepto idealizado de uno mismo, o una percepción inteligente y honesta de la realidad. Pablo advirtió acerca del peligro de tener "más alto concepto de sí que el que debe tener" (Ro. 12:3).

Si la autoimagen corresponde a la realidad, el autoentendimiento y autoconocimiento redundan en una personalidad sana. Si no, llega a ser la causa de ansiedad y ciertas enfermedades emocionales y mentales. La clave para una autoimagen sana es amar a Dios con todo el ser, un amor que es posible y natural al ser completamente santificado (Lc. 10:27; 1 Ts. 5:23).

Véase también YO, MORIR AL YO, HUMILDAD, ESTILO DE VIDA.

Lecturas adicionales: Shoemaker, *Self-knowledge and Self-identity*; Wolman, *Dictionary of Behavioral Science*, 342.

J. OTTIS SAYES

AUTORIDAD. Dios es la autoridad última y final. Él es el Autor con A mayúscula, el Creador, la primera Causa, el Principio y el Fin de todo. Toda autoridad menor se deriva de él, como quiera que se use, para bien o para mal. Mediante esta delegación voluntaria de autoridades menores, Dios, en su sabiduría, ha elegido limitarse a sí mismo. En un sentido, no existe ningún poder excepto el de Dios.

La autoridad es tan compleja y diversa como la vida misma. Existe autoridad legal, que se deriva de la voluntad de la gente, de alguna figura oficial o de un cuerpo constituido. Existe autoridad física que se deriva de la fuerza bruta, de gran cantidad de personas, o de la fuerza de las armas. Existe autoridad intelectual que se deriva del aprendizaje y / o de una superioridad racional. Existe autoridad social y económica que se deriva del talento y del carisma. Existe autoridad moral que se deriva del carácter y de la dedicación. Existe autoridad eclesiástica que se deriva de las Escrituras y de la iglesia. Y juntamente con otras formas de autoridad, en ciertas

personas o ciertos grupos, puede haber una mezcla de diferentes tipos de poder e influencia auténticos.

La vida recta se encuentra en el equilibrio saludable de los factores básicos: la individualidad y el libre albedrío, una relación positiva con otras personas y otros grupos, y la voluntad soberana de Dios.

Al escribir sobre las fuentes de autoridad, Purkiser, Taylor y Taylor señalan los cuatro medios asignados por Dios para guiarnos bajo su soberanía divina: La Biblia, Jesús, el Espíritu Santo y la iglesia. Estos autores dicen: "Las tres fuentes de autoridad para la Iglesia Primitiva convergen en una: el Nuevo Testamento" (*DHS*, 555–56). Para reafirmar esto, la Palabra escrita, la Biblia, inspirada por el Espíritu Santo, nos trae por fe a la Palabra viva, Cristo Jesús. Y para avanzar un paso más, la Biblia se comprende y vive mejor dentro de la comunión de los cristianos, bajo la iluminación del Espíritu Santo.

Como dice Roger Nicole, por un lado el cristiano evangélico trata de evitar "las ideas que rinden homenaje a la tradición eclesiástica como si fuese igual a las Escrituras, y por otro lado, las ideas que ubican la voz de Dios en algún elemento de la naturaleza humana, ya sea la conciencia (moralismo), las emociones (romanticismo) o la mente (racionalismo)".

Nuestra autoridad es Cristo Jesús, la Palabra viva, tal como ha sido revelado en la Palabra escrita e iluminado por el Espíritu Santo.

Véase también SOBERANÍA DIVINA, OBEDIENCIA, AUTORIDAD BÍBLICA.
Lectura adicional: Taylor, *Autoridad bíblica y la fe cristiana*.
JOHN E. RILEY

AUTORIDAD BÍBLICA. La autoridad de la Biblia no se refiere simplemente a la autoridad relativamente superior de los testigos oculares o de los primeros documentos. Su naturaleza está determinada más bien por la naturaleza de la Biblia como palabra de Dios; por tanto, la autoridad es divina. La autoridad divina se fundamenta en la inspiración de Dios; cualquier otra base es inestable.

Puesto que la autoridad es divina, es a la vez final y eterna. Es final porque es el último recurso al que se puede acudir en asuntos de revelación. La Biblia tiene precedencia ante la tradición, los credos, las iglesias, la filosofía, la sicología e inclusive la teología sistemática. Es eterna porque las culturas o circunstancias cambiantes no le restan valor; es tan valedera en el siglo XXI como lo fue en el siglo I. La autoridad es inherente e inmutable, por tanto, no está sujeta a las corrientes del pensamiento humano.

Esta autoridad se encuentra limitada a la Biblia; no se extiende a sus intérpretes o a opiniones teológicas particulares. Estas autoridades menores son relativas, porque no poseen la misma clase o grado de inspiración que Dios invirtió en las Sagradas Escrituras.

Además, la autoridad bíblica se encuentra en cada parte únicamente cuando esta se relaciona propiamente con el todo. Si algunas partes de la Biblia se separan del conjunto total no tienen autoridad divina en absoluto, ni para el pasado ni para el presente. Esto ocurre, por ejemplo, con las palabras pronunciadas por Satanás, o por hombres insensatos o perversos.

Por otro lado, la autoridad de las partes aisladas del conjunto puede resultar obsoleta; algunos pasajes fueron pertinentes para una época y un lugar particulares, pero ya no tienen validez. Esto lo vemos, por ejemplo, en el requisito de asistir a las fiestas anuales del tabernáculo o a Jerusalén.

La configuración de la autoridad bíblica sigue el paso de las etapas de la revelación progresiva. En esa configuración, y a su alrededor, hay hilos de verdad que se acumulan, acrecentando poder y resplandor hasta brillar en el fulgor de la gloria de Cristo. El NT reúne estos hilos y los transforma en evangelio. A pesar del tiempo transcurrido, Moisés, David o los profetas nunca pasan de moda. Sin embargo, la autoridad de los hilos del AT depende de la luz que Cristo refleja sobre ellos.

Asimismo, existen otros hilos en el AT que se han extinguido porque se cumplieron, y se los pone a un lado como una vestimenta ya gastada. La tarea principal de la interpretación bíblica es descubrir el vino viejo que se ha convertido en nuevo, diferenciándolo de los odres viejos que se deben sacar de uso. Solo si se realiza esto adecuadamente, nuestra comprensión de la autoridad bíblica será verdaderamente bíblica.

Además, la autoridad de la Biblia es pertinente en asuntos sobre los cuales reclama autoridad. Esto quiere decir que su autoridad es absoluta en dos áreas básicas: Lo que debemos creer (en asuntos de religión) y cómo debemos vivir. En forma más específica, tiene autoridad en sus enseñanzas acerca de Dios, el hombre, el pecado, el plan divino de redención en Cristo, la provisión y voluntad de Dios para el hombre de hoy, y el programa de Dios para lo futuro. Por lo tanto, a la autoridad bíblica le competen la cultura, la moral, las relaciones sociales y las instituciones —incluyendo la iglesia, la familia y el estado— así como la esencia de la doctrina (la verdad). Preguntas tales como: ¿Qué es el hombre?, ¿por qué está aquí? o ¿cuál es su destino? encuentran respuesta con carácter de autoridad final únicamente en las Escrituras. La ciencia brinda información adicional —por ejemplo, la química y anatomía del ser humano—, pero solo la Biblia puede informar al hombre de sí mismo en niveles más profundos.

Por otra parte, la autoridad de la Biblia no solo es dinámica al dirigir a los que la leen sino académica, al asegurar su propia integridad. Es decir, los eventos que la Biblia relata sencillamente como históricos, los debemos aceptar como históricos. Pero, puesto que la Biblia contiene formas literarias —como historias, parábolas y drama para enseñar verdades espirituales y no para registrar hechos reales—, se necesita realizar una cuidadosa distinción.

A pesar de esta precaución, el relato de los principios, en Génesis, se debe aceptar como autoritario. Sin duda hay vacíos cronológicos en la narración, y ciertamente el material es sumamente selectivo; además, algunos eventos tienen significados simbólicos y tipológicos en su historicidad. No obstante, la enseñanza básica es que la raza humana se inició con una primera pareja en un jardín preparado por Dios; allí vivió con una asignación desafiante y bajo una ley impuesta; pero ambos desobedecieron, precipitándose ellos, y a su descendencia, a una increíble ciénaga de pecado y depravación, causando así las complejas acciones del Dios trino, las cuales llamamos redención. Esto es historia, y su veracidad proporciona el fundamento y la continuidad de todo lo que sigue, desde Génesis hasta El Apocalipsis. Y nosotros podemos creer esta historia porque es una enseñanza garantizada por la autoridad de la Biblia.

A veces se dice que la Biblia está condicionada por la cultura. Esto es verdad, en el sentido de que muchas de sus enseñanzas eternas están expresadas en una forma de pensamiento que pertenece al escenario cultural del escrito. A los asuntos meramente culturales, y por tanto locales, no se les debe atribuir autoridad universal. Sin embargo, separar lo eterno de lo temporal, y lo universal de lo local, es una tarea sutil que requiere gran habilidad y honestidad. Por ejemplo, las reglas para el cuidado de las viudas que se establecen en 1 Timoteo 5:1–16, contienen principios tan autoritarios para la iglesia del siglo I como para la iglesia del siglo XXI. Pero los principios se hallan entre detalles que se deben considerar con gran flexibilidad, porque

reflejan una situación cultural que no prevalece actualmente. Por ejemplo, sería un literalismo insensato insistir en que la responsabilidad de la iglesia es hacerse cargo únicamente de las viudas mayores de 60 años en todos los países y todas las épocas.

Aunque las regulaciones apostólicas para la administración de la iglesia en esa cultura fueron inspiradas, y aún tienen autoridad como principio, no se encontraban en la misma categoría que el Decálogo o del Sermón del Monte. Quizá la diferencia sea similar en cierta forma a la constitución de una nación, la cual se aplica en todo el país, en contraposición con los decretos y leyes de una ciudad que solo se aplican a situaciones locales y están sujetas a cambios.

Véase también BIBLIA, INSPIRACIÓN DE LA BIBLIA, TEOLOGÍA PROPOSICIONAL, REVELACÍÓN PROGRESIVA, BIBLIA: LOS DOS TESTAMENTOS, INERRABILI DAD BÍBLICA, CANON.

Lecturas adicionales: Taylor, *Autoridad bíblica y la fe cristiana; Pinnock, Biblical Revelation*; Ridderbos, *Studies in Scripture and Its Authority*.

RICHARD S. TAYLOR

AVARICIA. Véanse CODICIA, SIETE PECADOS MORTALES.

AVIVAMIENTO. Puede definirse como un despertar religioso, iniciado por el Espíritu Santo, que (1) restaura en la iglesia la conciencia vivida de la santidad y amor de Dios, y (2) revitaliza la comprensión de lo que el amor y obediencia a Dios realmente significa. Mediante la intervención del Espíritu Santo, la iglesia que experimenta avivamiento es guiada a una intensa reflexión de los temas centrales de la fe, al arrepentimiento y renovación, y a una comprensión más amplia de las dimensiones del discipulado.

Aunque no puede ignorarse la importancia de factores sociales, políticos, eclesiásticos e individuales que forman el contexto en que sucede el avivamiento, estos no son la causa del mismo. Los factores que acompañan los avivamientos en la iglesia son diversos y no pueden reducirse a una fórmula. Además, puesto que solo el Espíritu Santo entiende adecuadamente a la iglesia, el mundo y la mente del Padre, ninguna fórmula puede circunscribir su intervención. Sin embargo, esto no excluye la responsabilidad de la iglesia de buscar y prepararse para el avivamiento. La preparación apropiada para el avivamiento pone atención seria a la oración, es sensible al estado de la iglesia y la comunidad en general, aprende de la historia de los avivamientos y busca dirección bíblica.

Los avivamientos normalmente resultan en evangelismo renovado, impulso misionero revitalizado y en expansión de la circulación de literatura religiosa. A menudo resultan en la formación de instituciones educativas, y en la reforma de instituciones sociales, políticas y económicas. En resumen, exponen todos los aspectos de la vida al poder y significado del evangelio.

Entre los grandes avivamientos en la iglesia cristiana se pueden enumerar: la Reforma Cluniacense del siglo X; la Reforma Protestante del siglo XVI; el movimiento pietista de los siglos XVII y XVIII; el Avivamiento Evangélico del siglo XVIII; y el primero y segundo Gran Avivamiento de los siglos XVIII y XIX en los Estados Unidos.

Véase también CAMPAÑAS DE AVIVAMIENTO Y EVANGELIZACIÓN, EVANGELISMO.

Lecturas adicionales: Autrey, *Revivals of the Old Testament*; Orr, *The Flaming Tongue*; Wood, *The Inextinguishable Blaze*.

ALBERT L. TRUESDALE, JR.

AXIOLOGÍA. Es la teoría y el estudio de los valores. Es una investigación de la naturaleza, los tipos y el estado metafísico del valor. La palabra es compuesta, y se deriva de dos términos griegos: αξιος (*áxios*, valor), y λογος (*lógos*, razón, significado).

En la filosofía moderna, la palabra "axiología" ha sido reemplazada generalmente por la frase "teoría de los valores".

La axiología (o teoría de los valores) tiene un significado amplio y otro restringido. El primero se refiere a la teoría general de todos los predicados legales respecto a lo que debe o lo que no debe ser valorado, e incluye las disciplinas de la teoría moral, sicología, ciencias sociales, y humanidades. En el sentido restringido, el "valor" se limita a la teoría moral. En este caso la axiología forma parte del campo de la ética.

La axiología se originó entre los presocráticos, quienes formularon la pregunta sobre lo "verdaderamente verdadero". ¿Cuál es el fundamento de todos los demás valores?, ¿qué es lo que persevera en medio de los cambios? La axiología se encuentra desarrollada en la teoría de Platón sobre las "formas" o "ideas", que son los arquetipos metafísicos de todos los valores. En sus *Diálogos*, Platón trata sobre el significado de lo recto, la obligación, la belleza, la virtud, el juicio moral, el valor estético y la verdad. ¿En qué forma se relacionan estos? Platón creía que todas las preguntas acerca de los valores correspondían a la misma familia, y que finalmente se unen en el *bien*, la forma suprema y unificadora.

La axiología para Aristóteles es un tema de interés constante. Se ocupa de ella en sus obras *Organon, Ética, Poética* y *Metafísica*. Para Aristóteles el valor supremo es Dios, la causa última. También para Tomás de Aquino el *summum bonum* [el bien o valor supremo] es Dios, quien es el único fundamento para todos los demás valores.

La creencia de que las preguntas acerca del bien, lo recto, lo hermoso, etc. podían ser respondidas mediante la metafísica no fue seriamente cuestionada hasta que Kant presentó su *Crítica de la razón pura*. Según el pensamiento de Kant, las limitaciones epistemológicas inherentes que se relacionan con las categorías y las dos formas de conocer (espacio y tiempo) hacen tal conocimiento inalcanzable a través de la razón especulativa. Las Críticas segunda y tercera, así como los *Fundamentos de la metafísica de las costumbres* que dio lugar a la segunda Crítica, tuvieron como objetivo establecer otra base para los valores.

Hegel restauró la base metafísica de la axiología (el valor como la expresión y autorrealización del Espíritu Absoluto). Pero esta restauración fracasó ante críticas como las de Bauer, Feuerbach y Marx.

En el siglo XIX renació la idea de Platón que afirmaba que las preguntas sobre los valores pertenecen a una familia. De acuerdo con esta forma de pensamiento, se pueden tratar mejor las preguntas acerca de lo bueno, lo recto, la obligación, la virtud, el juicio estético y el juicio moral, lo hermoso y la verdad cuando se piensa en ellas sistemáticamente, considerándolas como componentes de una teoría general del valor y la valorización, la cual incluye economía, ética, estética, jurisprudencia, educación, y tal vez aun lógica y epistemología. El concepto de una teoría general del valor fue muy popular a principios del siglo XX en Europa, Latinoamérica y Estados Unidos (p.e., Ralph Barton Perry, John Dewey y Paul Taylor).

La teoría del valor ocupa un lugar de gran importancia en la metafísica del proceso sostenida por Alfred North Whitehead y Charles Hartshorne. Ambos afirman que Dios es el Tasador Global, quien ofrece al mundo "objetivos ideales", cuyo cumplimiento satisface los valores.

Ralph Barton Perry y Paul Taylor, quienes comprenden la axiología en su significado más amplio, distinguen ocho "niveles de valores": Moral, artes, ciencia, religión, economía, política, ley y costumbres (o etiqueta).

Se pueden distinguir varios significados o formas de "valores" o de "lo valioso": (1) El valor extrínseco o instrumental, es decir, valorado como un medio para obtener lo que se considera deseable o bueno; (2) el valor o bien intrínseco o inherente, es decir, aquello que es considerado bueno o valioso como un fin en sí mismo; (3) el valor contribuidor, es decir, un valor que contribuye a un valor total del cual forma parte (como el violín contribuye a la orquesta); (4) el valor moral, es decir, la clase de valor o bien que caracteriza a una persona virtuosa, o a un rasgo del carácter que es aprobado moralmente. (Algunos filósofos hacen una distinción más definida aún entre el valor utilitario y el extrínseco o instrumental, y entre el valor inherente o intrínseco. Pero estas distinciones parecen ser demasiado forzadas.)

También se hace una distinción entre los valores normativos y los no normativos. Aquellos que consideran apropiada esta distinción afirman que algunos valores son normativos, es decir, se aplican a todos. Los valores normativos no dependen de las preferencias del que tasa los valores. Estos deben ser valorizados; por tanto, son considerados religiosa o moralmente obligatorios. Los valores no normativos, por el contrario, dependen de preferencias; por ejemplo, cuando a una persona le gusta una forma de arte más que otra. En este caso se entiende, o se debe comprender, que el valor no es obligatorio para todos; no implica una autoridad religiosa o moral.

Debido en parte a la influencia de filósofos que enseñan el análisis del lenguaje, existe un desacuerdo respecto a si los valores son "cognoscitivos" o "no cognoscitivos" en su naturaleza. Los que están a favor de la primera posición creen que algunos valores son normativos y se deben cumplir porque expresan realidades ontológicas, cuya autoridad es independiente de la preferencia humana; es decir, tienen una base puramente objetiva. Tales valores denotan una propiedad real que trasciende los deseos y opiniones del sujeto valorado. Algunos fenomenologistas, por ejemplo, afirman que nuestra experiencia en relación con los "valores normativos" es realmente una experiencia de esencias éticas objetivas que son reconocidas o descubiertas, y que no depende simplemente de la elección que la persona hace de ellas.

Los que afirman que los valores no son cognoscitivos, como A. J. Ayer y Bertrand Russell, niegan la objetividad de los valores. Insisten en que todos los valores son expresiones de la preferencia de la sociedad o del individuo. Tales valores no expresan absolutos, pero son enteramente expresiones de actitudes, deseos y emociones. Por consiguiente, los valores no son prescriptivos, es decir, no pueden decir lo que la gente debe valorar; más bien son descriptivos, es decir, simplemente indican lo que la gente, en diversos momentos y bajo diversas circunstancias, elige valorar. La tarea del filósofo no es señalar lo que las personas deben valorar, sino examinar el significado del lenguaje de los valores. ¿Qué queremos decir cuando afirmamos que algo es valioso? ¿De qué forma emplean este lenguaje las comunidades?

Para algunos solo existe un elemento valioso. Para Aristóteles lo valioso es la *eudaemonia* (la actividad excelente); para Agustín y Tomás de Aquino es la comunión con Dios; para F. H. Bradley es la realización personal; para Nietzsche es el poder. Otros filósofos son más pluralistas; estos

sostienen que existe una cantidad de valores que son buenos o hacen el bien en sí mismos. Entre estos pensadores se encuentran Platón, G. E. Moore, W. D. Ross, Max Scheler, Nicolai Hartmann y Ralph Barton Perry. La lista de "lo valioso" para ellos incluye dos o más de los siguientes elementos: Placer, conocimiento, experiencia estética, belleza, verdad, virtud, armonía, amor, amistad, justicia, libertad y autoexpresión.

Para algunos teólogos protestantes más recientes —como Bonhoeffer, Brunner y Barth— el "bien" es lo que Dios desea, es decir, su palabra de creación, redención y cumplimiento, pronunciada preeminentemente a través de la encarnación de Dios en Cristo y la santificación de la vida humana en el mundo.

Véase también VALORES, CLARIFICACIÓN DE VALORES, ATRIBUTOS DIVINOS, DEBER, HERMOSURA.

Lecturas adicionales: Ramsey, *Basic Christian Ethics*; Fronddizi, *What Is Value?*

ALBERT L. TRUESDALE, JR.

AYUNO. El ayuno escritural (νηστεια, *nesteía*) es una disciplina espiritual o ejercicio religioso. Por lo general se lo relaciona con la oración e involucra la abstinencia voluntaria de ciertos alimentos. El término se puede usar en el sentido general de abstención de actividades normales o de placer con el fin de permitir más tiempo para la oración. Por ejemplo, negarse sueño, recreo o la rutina normal de trabajo.

El propósito del ayuno es apartarse para tener comunión con Dios y buscarlo más seriamente. El ayuno complementa y fortalece el deseo, la intercesión o petición sincera, y la fe.

El ayuno bíblico data desde el tiempo de Moisés y se menciona en repetidas ocasiones. El Día de la Expiación involucraba 24 horas de ayuno (Lv. 23:32). Después del exilio se practicaron otros cuatro ayunos anuales (Zac. 8:19). Jesús ayunó durante la tentación en el desierto (Mt. 4:2), y aunque no hizo del ayuno un mandamiento, es obvio que él esperaba que sus seguidores ayunaran, y dio pautas al respecto (6:16–18; 9:15).

El ayuno escritural incluye: (1) La humillación de sí mismo, aflicción por el pecado, arrepentimiento y la búsqueda del perdón de Dios (Samuel e Israel: 1 S. 7:5–6; Acab: 1 R. 21:27); (2) el arrepentimiento vicario por la nación o el pueblo (Moisés: Dt. 9:9); (3) buscar humildemente la misericordia, ayuda y dirección de Dios (Josué: Jos. 7:6–7; Israel: Jue. 20:26; David: 2 S. 12:16; Sal. 35:13; Josafat: 2 Cr. 20:3; Ester: Est. 4:16; Nínive: Jon. 3:5; Esdras: Esd. 8:21); (4) suplicar la bendición y ayuda de Dios para una nueva aventura espiritual (Hch. 13:3) o consagrar nuevos líderes eclesiásticos (14:23); (5) la comunión prolongada y / o secreta con Dios (Moisés: Éx. 34:28; Jesús: Mt. 4:2); (6) el hábito devocional disciplinado (Cornelio: Hch. 10:30); (7) como parte de una profunda vida y ministerio intercesores (Ana: Lc. 2:37); y (8) como una manifestación de tristeza (1 S. 31:13; 2 S. 1:12).

Las Escrituras y la historia eclesiástica ilustran los peligros y posibles abusos del ayuno religioso: Puede (1) llegar a ser un fin en sí mismo (Zac. 7:5); (2) confiar que por medio del ayuno se puede ganar el favor de Dios (Is. 58:3; Lc. 18:12); (3) llegar a considerarse un sustituto del arrepentimiento y del cumplimiento de la voluntad de Dios (Jer. 14:11–12); (4) ser una ostentación de religiosidad (Mt. 6:16).

Necesitamos que los evangélicos restauren el ayuno a su función escritural.

Véase también ORACIÓN, TEMPLANZA, DISCIPLINA, INTERCESIÓN.

Lectura adicional: *Baker's DCE*, 24455.
WESLEY L. DUEWEL[1]

B

BAALISMO. El baalismo fue el desafío más grande para la religión de Israel desde la época de Moisés hasta la destrucción de Jerusalén. Aunque no fue un sistema religioso unificado, en sus diversas expresiones, el baalismo fue siempre una religión vinculada con la naturaleza. Las fuerzas de la naturaleza, personificadas como dioses, eran adoradas a través de ritos dramatizados que tenían el objetivo de manipular aquellas fuerzas en favor de los que las adoraban.

La palabra "baal" quiere decir dueño o señor. En la Biblia se emplean diferentes términos para su traducción, incluyendo "señor" (Is. 1:3), "dueño" (Éx. 21:28) y "marido" (Pr. 31:11; Gn. 20:3). Todo dios que tuviese el nombre Baal, como Baalpeor (Nm. 25:3) o Baal-berit (Jue. 8:33), se lo consideraba señor. En un principio el término se usó en referencia a Yahvé. Pero durante el período de los profetas, cuando la adoración a Yahvé entró en serio conflicto con el baalismo, dejaron de usar ese nombre.

La deidad más prominente en la región palestina era Baal Hadad, el dios de la lluvia. En su honor, a los reyes sirios se los nombraba Ben-adad, ("hijo de Hadad") (1 R. 15:18). La lluvia, esencial para la conservación de la vida en esa región semiárida, se la veía como obra de Hadad que fertilizaba la tierra con su semen.

La adoración de los baales incluía la representación ritual del proceso de fertilización. Periódicamente el rey representaba el papel de Baal, y la suma sacerdotisa representaba el de la tierra. La creencia era que, mediante cierta magia compasiva, los dioses podían ser persuadidos a proveer la fertilidad necesaria para las cosechas y el ganado.

Por tanto, el baalismo entraba en conflicto con la adoración a Yahvé, porque (1) consideraba a la deidad como parte de las fuerzas de la naturaleza, (2) creía que la deidad podía ser controlada por medio de magia, (3) promovía la promiscuidad sexual, y (4) atribuía las fuerzas reproductivas de la naturaleza a otras deidades y no a Aquel que había liberado a Israel de la esclavitud de Egipto.

Véase también ÍDOLO.
Lecturas adicionales: Gray, *The Canaanites*; Habel, *Yahweh Vs. Baal: A Conflict of Religious Cultures*.
ROBERT D. BRANSON

---

[1] Taylor, R. S., Grider, J. K., Taylor, W. H., & Conzález, E. R. (Eds.). (2009). ABBA. En E. Aparicio, J. Pacheco, & C. Sarmiento (Trads.), *Diccionario Teológico Beacon* (pp. 1–82). Lenexa, KS: Casa Nazarena de Publicaciones.

BABILONIA. Esta antigua ciudad estaba situada a orillas del río Éufrates en la Mesopotamia, actualmente en la moderna Irak. Babilonia fue fundada por los sumerios durante o antes del tercer milenio a.C. Alcanzó prominencia primeramente bajo el reinado de Hamurabi (1792–50 a.C.), quien extendió su dominio hasta el sur de la Mesopotamia. Su período de más notable predominio transcurrió bajo el reinado de los caldeos del Imperio Neobabilónico (626–539 a.C.). Cuando Ciro conquistó la ciudad, en 539, estableció el dominio persa que se mantuvo hasta que Alejandro el Grande lo derrocó (333–23 a.C.). Bajo el control persa, la ciudad de Babilonia comenzó a declinar y realmente nunca recuperó su antigua gloria. Los partos conquistaron la ciudad en el siglo II a.C. y la defendieron en varias ocasiones contra la invasión de los romanos. Cuando el emperador Julián tomó y destruyó la ciudad en 363 d.C., ya no fue reconstruida.

Nabucodonosor, el rey caldeo de mayor fama, sitió a Jerusalén en 597 a.C. y deportó a los ciudadanos prominentes. Once años más tarde sofocó otra revuelta, destruyó la ciudad y el templo, y deportó a la población.

La destrucción de Jerusalén y el subsecuente exilio tuvieron profundos efectos teológicos en el pueblo. El exilio significó vivir en un territorio inmundo y ser gobernados por personas que rechazaban a Jehová como Dios. La corrupción, el lujo, el poder y la inmoralidad de la ciudad tipificaban a lo que se opone Dios. Babilonia llegó a ser un símbolo, tanto de vivir alejado de Dios como de los poderes de maldad que se oponen a él.

Al leer 1 Pedro 5:13, algunos interpretan que Babilonia se destina como metáfora para Roma. En El Apocalipsis, Babilonia representa las fuerzas del mal unidas contra Dios y su pueblo. Por ser la ciudad en donde existe toda clase de maldad, Babilonia se encuentra en oposición a la ciudad de Dios, Jerusalén.

Véase también CIUDAD, APOCALIPSIS (LIBRO DE EL)

Lecturas adicionales: Lame, *Babylon and the Bible*; Roux, *Ancient Iraq*; Saggs, *The Greatness That Was Babylon*.

ROBERT D. BRANSON

BATALLA ESPIRITUAL. El mensaje moderno desde el púlpito hace hincapié en la comodidad, seguridad, celebración, ánimo, paz y felicidad personal. Muy poco se dice acerca de que los cristianos están en guerra real con un enemigo real. Mucho menos aún se les enseña a los creyentes cómo sostener una guerra espiritual. Sin embargo, la vida cristiana no tiene como propósito ser un paseo o un desfile de modas; ni a los cristianos se les promete la exención de conflictos cuerpo a cuerpo con el enemigo. Hay un lado “sangriento” en la vida cristiana para el cual muchos no están preparados.

La guerra se lleva a cabo en tres frentes: Personal, corporativo y cósmico. En el frente personal, el consejo bíblico es “resistid al diablo” (Stg. 4:7) y no darle “lugar al diablo” (Ef. 4:27). Respecto a la disciplina para el miembro de la iglesia de Corinto que había cometido una ofensa, Pablo deseaba que el perdón se aplicara con la misma prontitud con que se había aplicado la disciplina, “para que Satanás no gane ventaja alguna sobre nosotros” (2 Co. 2:11); y continúa: “pues no ignoramos sus maquinaciones”. Pero la tragedia es que la mayoría de nosotros las ignoramos. No hay esfuerzo más provechoso que estudiar a fondo estas y otras referencias bíblicas, para que comprendamos los métodos sutiles y engañosos con que Satanás ataca al cristiano mediante sugerencias, influencia y maquinaciones demoníacas. Mente, cuerpo, posesiones, sentimientos y relaciones interpersonales son objeto de sus ataques malignos. Dos

medios para vencerlo son la declaración pública de nuestra fe combinada con la confianza en el poder y los méritos de la sangre de Cristo (Ap. 12:11). A los combatientes valientes la promesa es: “El que venciere heredará todas las cosas, y yo seré su Dios, y él será mi hijo” (21:7).

La batalla en el frente corporativo es por las almas. Primero, en el evangelismo y en las misiones cristianas, y segundo, en el discipulado de los convertidos para que no se pierdan. En la preocupación contemporánea por el crecimiento de la iglesia, siempre está presente un gran peligro. Es fácil olvidar que la iglesia no vencerá adoptando las armas de Satanás, sino utilizando las que Dios ha provisto (2 Co. 10:4). Pablo le dice a Timoteo que milite “la buena milicia” (1 Ti. 1:18). Para hacerlo, debía recordar y adherirse “a las profecías que se hicieron antes en cuanto a ti… manteniendo la fe y buena conciencia” (vv. 18–19). Tristemente, algunos trataron de sustituir métodos carnales por espirituales, aun abandonando la buena conciencia; pero al final “naufragaron en cuanto a la fe”, y afectaron a otros.

Hablar del frente cósmico de la guerra es recordar que las fuerzas de Satanás siguen en combate mortal con las fuerzas del reino de Dios. La historia y las causas de este conflicto no podemos discutirlas aquí. Este conflicto fue absolutamente real para Jesús y sus apóstoles, incluyendo a Pablo, quien declaró: “Porque no tenemos lucha contra sangre y carne, sino contra principados, contra potestades, contra los gobernadores de las tinieblas de este siglo, contra huestes espirituales de maldad en las regiones celestes” (Ef. 6:12; véase 1 Jn. 5:19). El Libro de El Apocalipsis presenta vívida y dramáticamente la inmensidad y la violencia de este conflicto.

Cristo es “el Vencedor” y ha ganado la guerra, aunque por ahora a Satanás todavía se le permite actuar (*Introducción a la teología cristiana*, 191). Oscar Cullmann hizo famoso el concepto del “Día D” —el punto decisivo, que aseguró el resultado final.

Los cristianos, por lo tanto, deben ser prudentes y evitar la presunción, y aun así ser valientes y confiar, porque “mayor es el que está en vosotros, que el que está en el mundo” (1 Jn. 4:4).

Véase también SATANÁS, REINO DE DIOS, TENTACIÓN, PAGANISMO, NUEVO PACTO, ESCATOLOGÍA, PRINCIPADOS Y POTESTADES.

Lecturas adicionales: Bunyan, *The Holy War*; Jessop, *The Ministry of Prevailing Prayer*; Lewis, *Screwtape Letters*; Aulén, *Christus Victor*; Cullmann, *Cristo y el tiempo*; Smith, ed., *The Tozer Pulpit*, 4:119–31; Booth, “It’s Cowardly Service vs. the Real Warfare”, *Popular Christianity*; Wiley, *Introducción a la teología cristiana*, 191.

RICHARD S. TAYLOR

BAUTISMO. El bautismo, juntamente con la Santa Cena, es uno de los dos sacramentos aceptados y practicados por casi todos los grupos protestantes, posiblemente con la única excepción de los cuáqueros y el Ejército de Salvación. Como sacramento, el bautismo es a la vez señal y sello de la gracia salvífica. Wiley dice que, como señal, el bautismo simboliza tanto la regeneración como el bautismo con el Espíritu Santo (*CT*, 3:176). Como sello tiene un aspecto divino y otro humano. “Por parte de Dios, el sello es la seguridad visible de fidelidad a su pacto —una ceremonia perpetua a la cual su pueblo puede acudir siempre”. Por parte del hombre, “el sello es con lo que él se compromete personalmente como parte del pacto, y promete ser fiel en todo; y es también la señal de una transacción completa —la ratificación de un acuerdo final” (Wiley).

Algunos han supuesto que el bautismo no es importante, en parte, debido a las palabras del apóstol Pablo a la iglesia dividida de Corinto: “Pues no me envió Cristo a bautizar, sino a predicar

el evangelio” (1 Co. 1:17). Pero lo que muestra el contexto de este pasaje es que Pablo no había bautizado a muchos por temor a que esas personas formaran un grupo especial. El apóstol dice: “Doy gracias a Dios de que a ninguno de vosotros he bautizado, sino a Crispo y a Gayo, para que ninguno diga que fuisteis bautizados en mi nombre” (vv. 14–15).

La importancia del bautismo se demuestra porque Jesús mismo fue bautizado y porque incluyó el bautismo en la Gran Comisión (Mt. 28:19–20). Además, Juan el Bautista bautizó a muchos; y “Él [Jesús] hacía y bautizaba más discípulos que Juan (aunque Jesús mismo no bautizaba, sino sus discípulos)” (Jn. 4:1–2, BA). Asimismo, de acuerdo al Libro de Hechos, dondequiera que la gente se convertía a Cristo eran bautizados en agua o con agua (véase Hch. 2; 8–11; etc.).

La forma de bautismo no se indica claramente en las Escrituras. La única ocasión en que posiblemente se haga alusión a la aspersión es en la pregunta: “¿Qué salisteis a ver al desierto? ¿Una caña sacudida por el viento?” (Mt. 11:7). Tal vez Juan el Bautista sumergía una caña larga en el Jordán y rociaba agua sobre los creyentes. La inmersión puede estar implicada en Romanos 6:4: “Somos sepultados juntamente con él para muerte por el bautismo”. La afusión posiblemente se sugiere en Hechos 2:17–18, donde se hacen dos referencias a la profecía en Joel 2:28, acerca del derramamiento del Espíritu Santo; y ciertamente el Pentecostés cumplió esa profecía, así como las de Mateo 3:11–12 y Hechos 1:4–5.

Véase también BAUTISMO DE NIÑOS, REGENERACIÓN POR BAUTISMO, SACRAMENTOS, SACRAMENTOS: CUÁQUEROS Y EJÉRCITO DE SALVACIÓN, SACRAMENTARISMO.

Lecturas adicionales: Cullmann, *Baptism in the New Testament*; Wiley, *CT*, 3:155–89; *DHS*, 613–17.

J. KENNETH GRIDER

BAUTISMO CON El ESPÍRITU SANTO. “Mas vosotros seréis bautizados con el Espíritu Santo dentro de no muchos días” (Hch. 1:5). Esta promesa y mandamiento fueron las últimas palabras de Cristo a sus discípulos, y culminaron su ministerio de redención. En el NT siete pasajes se refieren al bautismo con el Espíritu Santo (Mt. 3:11; Mr. 1:8; Lc. 3:16; Jn. 1:33; Hch. 1:5; 11:16; 1 Co. 12:13). Sin embargo, esta doctrina está implícita a través de todo el NT.

El bautismo con el Espíritu Santo es un tema distintivo del NT y no es mencionado en el AT como tal, aunque se anticipa (véanse Jl. 2:28–32; 3:1–2; Is. 32:15; 44:3; Ez. 39:29). El NT señala claramente la diferencia entre el bautismo con agua y el bautismo con el Espíritu Santo. Juan el Bautista indicó la distinción entre el bautismo preparatorio en agua y el subsecuente bautismo de Cristo con el Espíritu Santo y fuego, que era para poder y pureza (Mí. 3:11–12).

En el cumplimiento de “toda justicia” (v. 15) por parte de Cristo, Juan declara que el bautismo simbólico con agua que recibió Cristo precedió a su investidura del Espíritu (vv. 13–17). Juan relaciona, entonces, la investidura del Espíritu recibida por Cristo con la misión que él tenía de bautizar a sus seguidores con el Espíritu Santo (Jn. 1:33), lo cual no se cumpliría, sino hasta el derramamiento en el Pentecostés (Lc. 24:49; Jn. 7:38–39; Hch. 1:5; 2:1–4).

Todas las promesas concernientes al bautismo en el Espíritu encuentran cumplimiento en el derramamiento del Pentecostés y no antes. De acuerdo con algunos comentaristas bíblicos, cuando Jesús “sopló, y les dijo [a sus discípulos]: Recibid el Espíritu Santo” (Jn. 20:22), lo hizo simbólicamente y como anticipación. Sin embargo, Wesley lo consideró como las “arras del Pentecostés” (*Notes*).

Cristo declaró que los discípulos le pertenecían, aun antes de ser bautizados con el Espíritu el Día de Pentecostés (Jn. 17:6–18). Él los invistió de autoridad y poder, y los comisionó para predicar, sanar enfermos, resucitar muertos y echar fuera demonios mucho antes de su experiencia pentecostal (Mt. 10:1–16; 28:18–20). Esto parecería absurdo si no se hubiesen convertido verdaderamente. Pero Jesús verificó la ciudadanía espiritual de sus discípulos en el reino de Dios (Lc. 10:20) antes de su bautismo en el Pentecostés. Además, eran miembros comulgantes de su iglesia (Mt. 26:26–29) y esperaban con expectación el prometido bautismo con el Espíritu Santo (Hch. 1:13–14; 2:1).

El bautismo con el Espíritu Santo es el cumplimiento de las promesas de los profetas del AT (Jl. 2:28–32; véanse 3:1–2; Is. 32:15; 44:3; Ez. 39:29); de Juan el Bautista (Mt. 3:11); de Dios el Padre (Lc. 24:49; Hch. 1:4–5; 2:33); de Cristo mismo (Jn. 7:38–39; 14:16–17, 26; 15:26; 16:7; Hch. 1:8); y de los apóstoles (Hch. 2:38–39).

La experiencia del bautismo con el Espíritu Santo recibido por los discípulos se relata en Hechos 2:1–4, y refleja cuatro aspectos principales: Poder para una vida santa y un servicio eficaz; pureza o santificación, simbolizada por las lenguas de fuego (véanse Mt. 3:11; Hch. 10:44–47; 11:5–17; 15:8–9); posesión total de sus seres por parte de Dios cuando "fueron todos llenos del Espíritu Santo"; y proclamación o testimonio por Cristo cuando "comenzaron a hablar… según el Espíritu les daba que hablasen". Convertidos y bautizados con el Espíritu Santo, estos siervos de Cristo inundarían el Imperio Romano con el mensaje de salvación plena de todos los pecados.

Véase también ESPÍRITU SANTO, ENTERA SANTIFICACIÓN, PENTECOSTÉS, UNCIÓN, DISPENSACIÓN DEL ESPÍRITU.

Lecturas adicionales: Carter, *The Person and Ministry of the Holy Spirit*, 89–247; Agnew, *The Holy Spirit: Friend and Counselor*; Chadwick, *The Way to Pentecost*; Wood, *Pentecostal Grace*.

CHARLES W. CARTER

BAUTISMO DE MUERTOS. Pablo hizo una referencia singular al bautismo, y solo podemos hacer conjeturas sobre lo que el apóstol quiso comunicar cuando dijo: "De otro modo, ¿qué harán los que se bautizan por los muertos, si en ninguna manera los muertos resucitan?" (1 Co. 15:29). Adam Clarke considera que este es uno de los pasajes de más difícil interpretación en todas las Escrituras.

Los comentaristas han presentado numerosos significados posibles, muchos de los cuales no merecen mencionarse aquí. Algunos tienen algún mérito, pero aun así no son interpretaciones acertadas. Una de ellas afirma que el texto se refiere al bautismo de creyentes cristianos "por los muertos", es decir, tomar el lugar que queda vacante en la iglesia cuando los cristianos mueren. El problema principal de esta interpretación es que no se aplica al argumento de Pablo: No sería un argumento en favor de la creencia en la resurrección del cuerpo, sino de la necesidad de que los nuevos cristianos ocupen el lugar de servicio de los cristianos que mueren.

Probablemente el pasaje se refiere a una práctica que Pablo no creía, pero que sus lectores conocían, el bautismo de personas vivas en favor de los muertos tal como lo practican actualmente los mormones. Pablo está diciendo que si los muertos no resucitan, ¿por qué hay personas que aun sin ser cristianas creen que sí resucitan, y lo demuestran bautizándose en favor de ellos? Esta explicación corresponde al argumento e interpretaría un pasaje difícil en forma consecuente con los demás, donde se indica que en el bautismo solo participan vivos. Este significado podría estar sugerido también por el giro que Pablo parece realizar al pasar del tema

de los no cristianos a ellos mismos, cuando dice: "¿y por qué nosotros peligramos a toda hora?" (1 Co. 15:30).

Véase también BAUTISMO, REGENERACIÓN POR BAUTISMO.

Lecturas adicionales: *CBB*, 8:496s.; *WBC*, 5:232.

J. KENNETH GRIDER

BAUTISMO DE NIÑOS—A FAVOR. El apoyo para el bautismo de niños es considerable. Ciertamente está implícito cuando se menciona que una "familia" fue bautizada (en el caso de Lidia, Hch. 16:15; del carcelero de Filipos, vv. 33–34; o Estéfanas, 1 Co. 1:16). Una familia incluía los hijos de los siervos, así como los del amo. Especialmente en el caso del carcelero de Filipos o de Lidia, quienes estarían en la flor de la vida; en una era cuando no se planeaba el número de hijos como se hace hoy, sería muy improbable que ellos no tuvieran hijos menores de edad. En este contexto, Juan Wesley, quien creía profundamente en el bautismo de niños, dijo que, aunque no se mencionaban los niños en forma específica, lo mismo ocurría con las mujeres (con excepciones como Hch. 18:2; 16:15).

H. Orton Wiley, Oscar Cullmann y muchos otros eruditos ven el bautismo de infantes en el NT como equivalente a la circuncisión de niños en el AT. De la misma manera en que un infante al octavo día de nacido era circuncidado y, por tanto, traído al favor del pacto especial con Dios, así también un niño debe ser bautizado. En algunas formas de pacto, los hombres debían hacer un pacto individual con Dios; pero en otros Dios dictaba los acuerdos sin previa consulta con el hombre. En la circuncisión y en el bautismo de infantes, el pacto es de esta naturaleza —excepto que, por supuesto, los padres aceptan en el bautismo de su niño criarlo de tal manera que llegue a conocer a Jesucristo.

El bautismo infantil, además, es el sacramento que afirma la gracia preveniente. En la tradición wesleyana-arminiana, en la que los infantes han sido bautizados por siglos, se ha hecho hincapié en la doctrina de la gracia preveniente. Es decir, se enfatiza que amamos a Dios "porque él nos amó primero" (1 Jn. 4:19); y que nadie puede llegar a Jesucristo "si el Padre… no le trajere" (Jn. 6:44; Sal. 85:4; Jer. 31:18–19). Y el bautismo de niños afirma esta clase de gracia.

Los evangélicos no creen que el bautismo de niños elimine la necesidad del nuevo nacimiento cuando el niño llega a la edad de responsabilidad y, por la obra del Espíritu, reconoce sus actos pecaminosos.

El bautismo de niños se practica por la gran mayoría de cristianos, y ha sido así desde los primeros siglos. Entre los padres griegos y latinos, solo Tertuliano, relacionado con un nuevo grupo (los montanistas), se opuso al bautismo de niños. Este bautismo se enseñó en la *Didajé* (διδαχη), el "manual" de la Iglesia Primitiva, que data del año 100 d.C. Aun en el siglo V, Pelagio, quien negaba el pecado original, enseñó este bautismo. También lo enseñaron Lutero, Calvino, Arminio, Wesley, Wiley, entre otros.

Véase también BAUTISMO DE NIÑOS (EN CONTRA), SALVACIÓN DE NIÑOS, BAUTISMO.

Lecturas adicionales: Bromiley, *Children of Promise: The Care for Baptizing Infants*; Small, *The Biblical Basis for Infant Baptism*; Wall, *The History of Infant Baptism*; Wesley, *Thoughts upon Infant Baptism*; Jeremías, *Infant Baptism in the First Four Centuries*.

J. KENNETH GRIDER

BAUTISMO DE NIÑOS —EN CONTRA. El bautismo de infantes en la iglesia cristiana se originó, según sus proponentes, en la iglesia apostólica. Se asume que la familia de Cornelio (Hch. 10:44–48) y la del carcelero de Filipos (16:33–34) incluían infantes. Contrario a esta asunción, vale la pena notar que aquellos bautizados con agua en Cesarea fueron quienes previamente habían sido bautizados con el Espíritu Santo y hablaban en lenguas y "magnificaban a Dios" (10:46). Quienes recibieron el Espíritu fueron "todos los que oían el discurso" (v. 44), y que a la vez eran los "parientes y amigos más íntimos" de Cornelio (v. 24). Entre los que se reunieron para oír a Pedro y más tarde magnificaron a Dios, ¿había niños además de aquellos con edad suficiente para comprender el mensaje? No parece ser posible. El carcelero y su familia se convirtieron en creyentes entre la medianoche y el amanecer. ¿Despertaron ellos a los niños para que participaran del bautismo? Otra vez, parece ser una asunción sin garantía.

Algunos se apoyan en el ministerio de Cristo, quien recibió a los niños en sus brazos y declaró: "De los tales es el reino de los cielos" (Mt. 19:14). La pregunta es: ¿Los convierte el bautismo en miembros del reino, o son ellos del reino sin el bautismo? A menudo se cita el AT en defensa del bautismo de niños. Puesto que los hijos de los hebreos eran circuncidados para que fueran parte del pacto abrahámico, y puesto que los cristianos son el "verdadero Israel", por lo tanto, para que los niños participen de la relación del pacto deben ser bautizados.

La opinión de Pablo es básica: "En él también fuisteis circuncidados… sepultados con él en el bautismo" (Col. 2:11–13). Aquí Pablo usa la circuncisión como metáfora; la "circuncisión no hecha a mano" es equiparada con la remoción del pecado. Pablo sería el último en declarar que la circuncisión es condición básica para ser cristiano. Su interés era que los creyentes experimentaran la circuncisión interna. La verdadera "circuncisión es la del corazón, en espíritu, no en letra" (Ro. 2:29). Juan el Bautista, Jesús y los apóstoles reiteraron que los ritos externos no son esenciales y que los padres no pueden llevar a sus hijos a una relación de salvación con Cristo por medio de algún rito externo. El NT consistente y enfáticamente asevera que la salvación es un asunto personal y que no puede transferirse de generación a generación como creían los judíos (Jn. 8:39–59).

El bautismo de infantes es propiamente apareado con la confirmación; de ahí la importancia de esta última en la Iglesia Católica. Ambos son ampliamente practicados en las iglesias del estado en Europa incluyendo la Anglicana, y de allí pasaron, por medio de los Wesley, a las iglesias metodistas. Debido a la vergüenza causada por adultos bautizados que continuaban viviendo en pecado, los anabaptistas reaccionaron después de la Reforma e instituyeron el bautismo únicamente para creyentes. Por la misma razón, recientemente en Europa algunos teólogos, incluyendo a Karl Barth, han hecho un llamado a bautizar solo a creyentes en lugar de administrar el rito a desvalidos infantes. Muchas personas que desean darle al bautismo su significación máxima simpatizan con esta posición y prefieren dedicar a los infantes, y reservar el bautismo para el tiempo cuando el candidato llega a ser un participante voluntario.

Véase también BAUTISMO, BAUTISMO DE NIÑOS (A FAVOR), SACRAMENTOS, REGENERACIÓN POR BAUTISMO, REBAUTISMO, SALVACIÓN DE NIÑOS.

Lecturas adicionales: Aland, *Did the Early Church Baptize Infants?*; Schnackenburg, *Baptism in the Thought of Paul*; Cannel, *The Historical Antecedents and Development of John Wesley's Doctrine of Christian Initiation* (Ann Arbor Microfilms, 1965); Fisher, *Christian Initiation: Baptism in the Medieval West*; Cho, *A Study of John Wesley's Doctrine of Baptism in Light of Current Interpretations* (Ann Arbor

Microfilms, 1967); Lampe, *The Seal of the Spirit*; Turner, “Infant Baptism in Biblical and Historical Context”, *WTJ*, Spring, 1970, 11–21; King, “Infant Baptism in Biblical and Wesleyan Theology”, M.Th. tesis, Asbury Theological Seminary (1975).

GEORGE ALLEN TURNER

BAUTISMO POR LAICOS. La iglesia se ha dividido en cuanto a la validez del bautismo administrado por personas no ordenadas. En el NT no se imponen claras restricciones. Jesús le encargó a sus discípulos el rito del bautismo, y esto aun antes de que tuvieran conciencia de autoridad especial. Más tarde, el diácono Felipe bautizó a los creyentes samaritanos y al oficial etíope. En el Día de Pentecostés, los 3,000 convertidos bien pudieron ser bautizados por muchos otros de entre los 120, así como de entre los 12 apóstoles (contando a Matías) —aunque se puede asumir con certeza que el bautismo se llevó a cabo bajo la dirección de los apóstoles. En Corinto, la mayoría de los bautismos los realizaron los asociados de Pablo (1 Co. 1:14–17). Estos breves datos sugieren la ausencia de un punto de vista del bautismo que lo considere como ceremonia sacrosanta reservada solo para una orden ministerial especial. Con todo, aunque el bautismo no es absolutamente esencial para la salvación, su santidad es tal que cualquier denominación que decida conservar el sacramento bajo restricciones definidas y procedimientos prescritos, por intereses de la fe y el orden, estaría en armonía con el tono apostólico del NT, siempre y cuando no imponga detalles ritualistas como condiciones de la salvación.

Véase también BAUTISMO, REGENERACIÓN POR BAUTISMO, SACRAMENTARISMO.

Lecturas adicionales: *Baker’s DT*; Berkhof, *Systematic Theology*, 631.

RICHARD S. TAYLOR

BAUTISTAS. El movimiento bautista se originó en Inglaterra y Holanda, y está estrechamente relacionado con los anabaptistas y menonitas del período de la Reforma.

El movimiento se inició como una protesta contra el bautismo de niños. Los anabaptistas acostumbraban bautizar nuevamente a los adultos que habían sido bautizados en su infancia. Antes de 1640 la inmersión no era tema de discusión, pero ya en 1644 se había convertido en una creencia y costumbre.

Aunque existen al menos 27 denominaciones o grupos bautistas, tienen en común ciertas creencias y principios:

(1) Llegan a ser miembros de la iglesia únicamente los creyentes que se bauticen por inmersión; (2) la iglesia local es autónoma (independiente); y (3) la iglesia y el estado deben estar completamente separados. Al igual que otras iglesias evangélicas creen en la inspiración y confiabilidad de la Biblia, el señorío de Cristo, la libertad del individuo para acercarse a Cristo y la salvación por fe.

Entre los bautistas existen diferentes comprensiones de la expiación y la salvación. Algunos (Freewill Baptists) creen que la expiación es para todos y que la persona tiene libertad para decidir, mientras que otros (Primitive Baptists) creen firmemente en la predestinación. Sin embargo, la mayoría sostiene un calvinismo moderado. Esto implica salvación por fe, y libertad para decidir. A menudo enseña que el creyente tiene la salvación asegurada y que el pecado no lo separa de Dios. Generalmente niega que pueda existir una libertad total del pecado.

Véase también IGLESIA, GOBIERNO DE LA IGLESIA, BAUTISMO, REBAUTISMO.

Lecturas adicionales: *Baker's DT*, 89–91; Hardon, *The Protestant Churches 01 America*, 19–43; Henry, ed., *Christian Faith and Modern Theology*, 375–86.

LEO G. COX

BEELZEBÚ. Véase SATANÁS.

BENDECIR, BENDITO. Estas palabras se derivan principalmente del término hebreo *baruk* y del término griego ευδοκια (*eudokía*). En algunas ocasiones, "bendecir" quiere decir enriquecer, prosperar, proteger, multiplicar, y obviamente tiene un sentido temporal (Gn. 12:2–3; 22:17; Dt. 28:3). A veces la bendición consistía en el beneficio de una herencia (Gn. 27:30), y otras se otorgaba por obediencia y fidelidad (1 S. 2:20; Lc. 24:50).

En otros casos, bendecir quiere decir alabar, dar gracias, y / o congratular (Jue. 5:2,BA; 2 S. 14:22; Sal. 72:15; 103:1). Algunas veces la bendición es invocación pidiendo la intervención especial de Dios en favor de otros (Nm. 6:22–27; Dt. 23:5; Lc. 24:50–51; Ap. 1:3). Ser bendecido es ser feliz, estar gozoso, sentirse realizado (Sal. 128:1–4; Jn. 13:17; Tit. 2:13; Stg. 5:11).

A menudo bendecir es invocar las bendiciones de Dios sobre algo, así como Jesús bendijo los panes y los peces antes de repartirlos (Mr. 6:41), y bendijo el pan ante los dos discípulos en Emaús (Lc. 24:30), quienes quizá recordaron la bendición pronunciada por Jesús antes de alimentar a los 5,000. Y esta es también la bendición que debemos invocar antes de distribuir los elementos en la Santa Cena (1 Co. 10:16).

Más importante aún, vemos frecuentemente en el NT que *eudokía* se asocia con gracia, el don del amor redentor de Dios. Esto parece anunciarse en Proverbios 10:22: "La bendición de Jehová es la que enriquece, y no añade tristeza con ella". "Bendecir" a otros significa, entonces, manifestar la gracia de Dios hacia ellos (Lc. 6:28). No hay duda alguna respecto a la bendición de gracia cuando el verbo griego se emplea por primera vez en Hechos 3:26: "A vosotros primeramente, Dios, habiendo levantado a su Hijo, lo envió para que os bendijese, a fin de que cada uno se convierta de su maldad". Luego vemos la esperanza de Pablo acerca del ministerio de la gracia de Dios: "Y sé que cuando vaya a vosotros, llegaré con abundancia de la bendición del evangelio de Cristo" (Ro. 15:29). Además, en Gálatas 3:14 y Efesios 1:3 Pablo ciertamente se refiere a la bendición suprema de la gracia de Dios.

Otra palabra griega relacionada con la bendición es μακαριος (*makários*), que aunque a veces significa feliz o bienaventurado (como en Lc. 1:45), más frecuentemente significa aprobación divina. Pensamos particularmente en las Bienaventuranzas (Mt. 5:3–12), que hablan más bien de sanciones o promesas divinas que de felicidad. La aprobación última de Dios y la felicidad última de la criatura quedan establecidas en Apocalipsis 20:6: "Bienaventurado y santo el que tiene parte en la primera resurrección".

En el NT dos palabras griegas relacionadas s traducen como "bendito". La primera, ευλογηυενος (*eulogemenos*), siempre se aplica a la criatura que es bendecida por Dios. La segunda, ευλογητος (*eulogetós*), se aplica invariablemente a Dios mismo. Es interesante notar que ambos términos se aplican a Cristo, puesto que él reúne las dos naturalezas en una sola Persona (véase el griego en Jn. 12:13 y en Ro. 9:5).

Véase también FELICIDAD, GRACIA, BENDICIÓN.

Lecturas adicionales: "Blessing", *Dictionary of Biblical Theology*, rev.; "Blessedness", *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*.

GEORGE E. FAILING

BENDICIÓN. Este término se emplea de diferentes maneras en las Escrituras. Cuando se encuentra en voz activa, generalmente se refiere a Dios bendiciendo algo o a alguien, como sucede en Génesis 22:17–18. Aquí Dios bendice a los hombres. Posteriormente el hombre respondió a las bendiciones de Dios relacionándolas naturalmente con la adoración y la oración de agradecimiento por las comidas. Una parte del Talmud consiste en "bendiciones" en forma de oraciones para su uso antes de las comidas o de la lectura de la ley. Esta práctica es un humilde reconocimiento de nuestra dependencia hacia la bondad de Dios para obtener fortaleza y alimento físico y espiritual.

La bendición puede ser una oración para pedir que Dios nos bendiga, o el reconocimiento de una ya recibida. La bendición del pan y de la copa durante la última cena (Mt. 26:26–27; 1 Co. 10:16) es la forma de mayor importancia y trascendencia que aún se usa. El nombre de *eucaristía* (ευχαριστια) que se le da a la Cena del Señor indica que el creyente acepta la más grande bendición que Dios ha dado a la humanidad, y la gratitud del creyente por esa bendición.

La bendición también puede consistir en palabras dichas en nombre de Dios a su pueblo congregado. En este sentido, las palabras y acciones de quien habla están relacionadas (2 Cr. 30:26–27; Neh. 9:5; Sal. 134:2; 1 Ti. 2:8). En la Biblia se presentan numerosas bendiciones de esta clase; las más conocidas se encuentran en Números 6:24–26; 2 Corintios 13:14; Hebreos 13:20–21; Filipenses 4:7; Efesios 1:3ss.; Apocalipsis 1:4ss. Son muchos los pasajes bíblicos que se podrían destinar como bendiciones. Tal vez podríamos comprender mejor el significado de las palabras si recordáramos que a veces se contraponen a la maldición (Gn. 27:12; Dt. 11:26–28; 23:5; y otros). Además, algunas veces Pablo une la bendición material con la bendición espiritual (véanse Ro. 15:29; 2 Co. 9:5; He. 6:6–7; 12:17).

Véase también MALDICIÓN, ORACIÓN, ALABANZA, ADORACIÓN.
Lecturas adicionales: Blackwood, *The Fine Art of Public Worship*; Pugsley, *A Preacher's Prayer Book*.
T. CRICHTON MITCHELL

BENEVOLENCIA. "Benevolencia" era una palabra común en el griego *koiné* (κοινη, lenguaje "común" del pueblo). El término tiene diferentes usos, pero generalmente quiere decir buena voluntad, afecto y favor. Cuando se emplea como verbo significa "tener buena disposición", ser amigable, estar unido o "hacer concesiones" al realizar tratos con otras personas. La instrucción que se le da al deudor en Mateo 5:25 es: "Ponte de acuerdo con tu adversario pronto". La expresión (ευνοων, *eunoón*) implica la urgencia de arreglar agravios e injusticias que puedan causarse unos a otros. Puesto que el juicio es inminente, quien ofende debe arrepentirse pronto y mostrar buena voluntad hacia la otra persona.

Los antiguos escritores griegos incluían la benevolencia (ευνοια, *eúnoia*) entre las cualidades de los sabios y de los buenos gobernantes. En el uso judío y cristiano, el término también significa afecto y amor entre parientes; y amor entre esposo y esposa (se usa aun en referencia a la unión sexual, como en 1 Co. 7:3).

Como virtud cívica, la benevolencia implica devoción, fidelidad, buena voluntad, lealtad y deseo de servir. Como deber de los esclavos cristianos ("empleados" en la sociedad moderna), requiere un servicio "de buena voluntad" (Ef. 6:7). Esto quiere decir disposición y ahínco con fundamento religioso. La iglesia puede ver un ejemplo de esta actitud en el NT, cuando Pablo

habla de la ofrenda de amor para los santos de Jerusalén que se encontraban en pobreza y necesidad (1 Co. 16:1–3).

Véase también AMOR, ÁGAPE.
Lecturas adicionales: ARNDT y GINGRICH, 323; Kittel, 4:972ss.; Wiley, *CT*, 3:76–79.
CHARLES WILSON SMITH

BENIGNIDAD. "Benignidad" es considerada comúnmente como sinónimo de bondad y mansedumbre. En el original aparece dos veces en el AT, y en cláusulas idénticas: 2 Samuel 22:36; Salmos 18:35. En el pasaje de Salmos se traduce "benevolencia" (BA), "benignidad" (R-V 1960), y "solicitud" (NC). La palabra *anah* en hebreo significa "condescendencia", y otros indican que significa "inclinarse". Sugiere así que el Todopoderoso no solo es benigno y bondadoso, sino que él voluntariamente condesciende para satisfacer la necesidad de cada persona (véanse Sal. 130:3; 135:3).

En el NT, "benignidad" en referencia a una cualidad del carácter de Cristo aparece en 2 Corintios 10:1 (BA), o como "ternura" (R-V 1960, VP, NVI), "modestia" (R-V 1909) y "bondad" (NC). Estos términos son traducciones del nombre griego επιεικεια (*epieíkeia*). La expresión aparece solamente una vez más en el NT, Hechos 24:4, donde se traduce "bondad" (BA, NVI, NC, VP), "equidad" (R-V 1909, 1960) y "clemencia" (NC).

Este mismo término tenía amplio uso en los escritos éticos griegos en los tiempos del NT y anteriormente. En tal literatura se usaba para describir a la persona, quien consciente de que en ocasiones una actitud podía ser legal pero a la vez moralmente equivocada, estaba dispuesta a ceder sus derechos legales y no participar en lo malo.

El adjetivo επιεικης (*epieikés*) se usa cinco veces en el NT. En Filipenses 4:5 se expresa "bondad" (BA, VP), "gentileza" (R-V 1960), "modestia" (R-V 1909) y "amabilidad" (NVI, NC). En 1 Timoteo 3:3 se traduce "amable" (BA, R-V 1960, NVI), "moderado" (R-V 1909), "bondadoso" (VP), y "ecuánime" (NC). En Tito 3:2 se traduce "pacífico" (VP, NVI), "amable" (BA, R-V 1960), "afable" (NC) y "modesto" (R-V 1909). En Santiago 3:17 aparece "amable" (BA, R-V 1960), "modesto" (R-V 1909), "bondadoso" (VP), "comprensivo" (NVI), e "indulgente" (NC). En 1 Pedro 2:18 se traduce como "afable" (BA, R-V 1960, NC), "comprensivo" (VP, NVI), "humano" (RV 1909).

En Gálatas 5:22 "benignidad" aparece en BA, R-V 1960 y R-V 1909 como una traducción de χρηστστης (*crestótes*) pero ese término se traduce generalmente como "bondad"; también "amabilidad" (VP, NVI) y "afabilidad" (NC). En Efesios 4:2 πραυτης (*praútes*) se traduce "mansedumbre" en la BA, R-V 1960, R-V 1909 y NC; "amable" en la VP; y "apacible" en NVI. De acuerdo a Hodge, este término se refiere a la disposición de la mente que "nos capacita para soportar sin irritación o resentimiento las faltas y ofensas de otros".

La benignidad, que siempre se empeña en hacer lo correcto, significa misericordia, bondad, paciencia y condescendencia.

Véase también SEMEJANZA A CRISTO, FRUTO DEL ESPÍRITU, MANSEDUMBRE.
Lecturas adicionales: Barclay, *New Testament Words*, 94–96; *Baker's DT*, 235–36.
ARMOR D. PEISKER

BIBLIA. La Santa Biblia es el libro sagrado de los cristianos. La primera división principal es también el libro sagrado de los judíos. El mundo cristiano generalmente se refiere a la Biblia como

la palabra de Dios, y los evangélicos la consideran la autoridad final y suficiente en todo lo concerniente a la doctrina y vida cristiana.

La palabra “Biblia” se deriva del griego βιβλιον (*biblíon*), que significa “volumen escrito, rollo, o libro pequeño” (véanse Le. 4:17, 20; Ap. 10:9). *Biblíon* se deriva de la palabra griega *biblios*, con la que se designa la médula de la planta del papiro, la cual al ser procesada se convierte en papel (lat. *papyri*). El plural de *biblíon* es *biblía* (βιβλια). Por tanto, a los libros escritos en papel se los llamaba *biblía*. No se sabe cómo esta palabra plural llegó a tener significado singular. Posiblemente se pensó que el plural neutro *biblía* era el singular femenino (que se escribe igual). En todo caso, la palabra “libro” (Biblia) se aplicó a la colección entera de escritos cristianos sagrados, lo cual resulta apropiado considerando la unidad de las Escrituras.

La Biblia está compuesta por el AT (“el antiguo pacto”) y el NT (“el nuevo pacto”). El AT es el conjunto de Escrituras adoptadas por el judaísmo, siglos antes del nacimiento de Cristo. Estas fueron aprobadas oficialmente por el Concilio de Jamnia en 90 d.C. Aunque existían otras obras religiosas escritas por judíos, los 39 libros del AT eran los únicos que se consideraban inspirados. La inspiración misma era determinada por el prestigio de la persona o personas que habían escrito los libros. Así, aceptaban como inspirados los escritos de los profetas (como Moisés, Samuel, Jeremías, etc.) y otros que, aunque no fueron profetas, tuvieron el don de profecía (entre ellos, David y Salomón). Aunque otras obras tenían valor religioso, no fueron incluidas entre sus Escrituras. La iglesia cristiana por lo general aceptó el criterio del judaísmo en este asunto, aunque a veces los libros apócrifos (no canónicos) se publicaron en forma separada. Solamente el catolicismo romano declaró que los libros apócrifos eran inspirados (Concilio de Trento, 1545–1563).

Hubo un período de desacuerdo en la Iglesia Primitiva en relación con los libros que debían formar el NT. Los 27 libros actuales fueron sugeridos primeramente por Atanasio (315 d.C.). En esa ocasión la inspiración fue también el factor determinante. Consideraron que los libros eran inspirados si estaban escritos por algún apóstol (como Pedro o Pablo, por ejemplo) o alguien que hubiera trabajado cerca de ellos o bajo su influencia (como Marcos o Lucas). Además del apostolado, se probaron la espiritualidad, concordancia con libros incuestionables en cuanto a doctrina y moral, y la utilidad de los libros.

Los idiomas originales de la Biblia fueron hebreo, arameo en algunos pasajes del AT y griego para el NT.

Generalmente los cristianos dividen la literatura del AT de esta manera: Pentateuco (desde Génesis hasta Deuteronomio), libros históricos (desde Josué hasta Ester), literatura poética y / o de sabiduría (desde Job hasta Cantar de los Cantares), y los profetas. Los profetas comprenden desde Isaías hasta Malaquías, y se subdividen en Profetas Mayores (desde Isaías hasta Daniel) y Profetas Menores (desde Oseas hasta Malaquías). Los judíos dividen sus Escrituras en tres partes: Ley, profetas y escritos. La ley (*torá*) está formada por los libros que se atribuyen tradicionalmente a Moisés (desde Génesis hasta Deuteronomio). Los profetas (*nabim*) los subdividen en primeros profetas y últimos profetas. Los primeros profetas incluyen Josué, Jueces-Rut, y Samuel y Reyes, cada uno como un solo libro. Los últimos profetas son Isaías, Jeremías-Lamentaciones, Ezequiel y los Doce (desde Oseas hasta Malaquías). Los otros libros se los conoce como los escritos (*ketubim*) y a veces se los llama “los salmos” (véase Lc. 24:44) debido al libro que se destaca en esa división.

Los cristianos dividen el NT así: Evangelios (desde Mateo hasta Juan), libro histórico (Hechos), epístolas y El Apocalipsis. Las epístolas se subdividen en paulinas (desde Romanos hasta Filemón) y generales (desde Santiago hasta Judas). Desde el siglo II d.C. no se ha podido llegar a un acuerdo acerca del autor de la Epístola a los Hebreos.

Originalmente la Biblia carecía de división en capítulos y versículos. En los manuscritos más antiguos todas las palabras del texto del AT estaban unidas y no incluían vocales. Después de 600 d.C., eruditos judíos llamados masoretas añadieron los puntos que indican vocales en las palabras. Probablemente fue Stephen Langton (m. 1228) quien dividió la Biblia en capítulos por primera vez. Alrededor de 1551 d.C., Robert Stephens dividió el NT en versículos.

El tema general de la Biblia es la redención del ser humano. El AT revela la necesidad de redención y las etapas preparatorias realizadas por Dios para su desarrollo. El NT presenta a Cristo como el medio de redención otorgado por Dios, y presenta plenamente su naturaleza, tanto en el tiempo como en la eternidad. Si se lee correctamente, la Biblia siempre nos guía hacia Cristo. Hebreos 1:1–4 es un resumen de la revelación progresiva que encontramos en la Biblia.

Algunas disciplinas relacionadas con la Biblia son: Apologética, defensa de la autoridad de la Biblia; crítica bíblica, investiga el origen, carácter y propósitos de los diferentes libros (alta crítica), y procura llevar el texto al más alto nivel posible de exactitud (baja crítica); teología bíblica, descubre las doctrinas de la Biblia; y hermenéutica, ciencia de la interpretación bíblica.

Véase también AUTORIDAD BÍBLICA, INERRABILI DAD BÍBLICA, REALISMO BÍBLICO, INSPIRACIÓN DE LA BIBLIA, HERMENÉUTICA. APÓCRIFOS, CANON, BIBLIA: LOS DOS TESTAMENTOS.

Lecturas adicionales: Demaray, *Bible Study Source Book; ZPBD; Eerdman's Handbook to the Bible;* Wakefield, *A Complete System of Christian Theology*, 51–123.

W. RALPH THOMPSON

BIBLIA: LOS DOS TESTAMENTOS. La relación entre el AT y el NT ha presentado problemas en diferentes períodos de la historia de la iglesia. Como ejemplos podemos mencionar a Marción, quien rechazó el AT por considerar que presentaba a un dios inferior; o podemos señalar el desuso generalizado del AT en la iglesia moderna. Estos representan dos aspectos del problema. Marción rechazó el AT por razones teológicas. El desuso actual se basa en asuntos hermenéuticos: La dificultad de justificar la forma en que el NT usa el AT, lo cual nos lleva a preguntar cómo podemos usar el AT en forma válida.

En última instancia, las dos preguntas se convierten en una sola, especialmente cuando el término "hermenéutica" se emplea en sentido normativo en vez de meramente descriptivo. Si es posible demostrar mediante una hermenéutica válida que el AT está relacionado con el NT, entonces se podría deducir que el AT es teológicamente pertinente para el NT y, por tanto, para la iglesia cristiana. Aquí es imposible presentar una explicación amplia sobre el tema. Pero intentaremos relacionar las características de la hermenéutica de ambos testamentos y analizar los principios por los cuales ambos testamentos se relacionan.

Características de la hermenéutica del Antiguo Testamento

Antes de ver la relación entre el AT y el NT, es conveniente examinar la naturaleza del proceso interpretativo dentro del AT. Tres aspectos resaltan en forma notable.

1. *Promesa y cumplimiento*. Este tema, que a veces se señala como la característica de la relación entre los dos testamentos, se aplica significativamente dentro del AT. Algunos aspectos de su uso son dignos de notar.

a. Se hacen promesas específicas que encuentran cumplimiento específico. Las palabras de Moisés prometen liberación de la esclavitud en Egipto cuando parece absolutamente improbable (Éx. 3:10–12, 15–17; 4:29–31). La promesa se cumple con el éxodo y la ocupación posterior de la tierra de Canaán. Isaías promete liberación de Senaquerib (Is. 37:21ss.; véase 30:15), y su profecía se cumple (37:36).

b. Otras promesas tienen alcance de mayor trascendencia, y por tanto su cumplimiento es más complejo. Tanto es así que en muchos casos la forma del cumplimiento no se puede deducir de los términos de la promesa. La promesa del pacto es un buen ejemplo (Gn. 12:3). El pacto original se relacionaba con la "tierra" (13:14–17; 15:12–21). El pacto del Sinaí, a pesar de estar asociado con los patriarcas (Éx. 3:6, 15–16) y relacionado fundamentalmente con la tierra (vv. 8, 17), tenía que ver con la "ley", en su formulación inmediata (24:3, 7–8). La ley era indispensable para poner orden en la vida de una comunidad más numerosa que la que participó en el pacto de Abraham. También el pacto davídico difería por referirse a la "dinastía" (2 S. 7:12–17); no obstante, estaba relacionado con los antiguos eventos en el Sinaí (vv. 22ss.), y su objetivo era la permanencia del pueblo en la tierra (vv. 10s., 23s.). Esto quiere decir que el cumplimiento de la promesa se trasmuta debido a los eventos contingentes en la historia de Israel.

c. Aun en medio del cumplimiento se mantiene el elemento de lo incompleto. Por ejemplo, Jeremías habla de un nuevo pacto que reemplazará al antiguo en el cumplimiento (Jer. 31:31–34). La generalización expresada por Cullmann es verdadera: "Muchos cumplimientos también son promesas de otro cumplimiento. Dentro del marco bíblico, el cumplimiento nunca está completo" (*Salvation in History*, 124).

2. *Historia de la salvación*. En el AT la salvación se lleva a cabo dentro de la historia y, por tanto, tiene historia. Para ilustrar las promesas y su cumplimiento, generalmente los pactos mencionados se presentan juntamente con la narración de hechos poderosos de Dios (Éx. 20:2; 2 S. 7:8–9, 23s.). La característica significativa es que en este proceso se realiza la amalgama de un elemento constante —el plan divino— con un elemento contingente, eventos imprevistos, especialmente los que se le oponen. Esto significa que los nuevos eventos de salvación deben estar relacionados con los anteriores, haciéndose necesaria una reinterpretación de estos. Es decir, en el transcurso de la historia de la salvación, el plan divino se aclara, modifica y transforma.

3. *Tipología*. Aunque comúnmente esta es considerada un medio para relacionar los dos testamentos, la interpretación tipológica es parte del proceso hermenéutica dentro del AT. El concepto se origina en la escatología profética, en la cual los eventos actuales se interpretan a la luz de eventos pasados. El caso principal es el éxodo, visto como prototipo de posteriores liberaciones por parte de Dios en favor de su pueblo (véanse Is. 43:14–21; 48:20s.; 51:9–11). Un ejemplo afín es el nuevo pacto (Jer. 31:31–34; Is. 43:16–21). Como afirma L. Goppelt (artículo "Types", *TDNT*, 8:254), en esa exégesis tipológica está implícito que el plan divino alcanza su objetivo a pesar del juicio; pero además señala que la renovación no solo corresponde a lo que existió antes, sino que lo trasciende. El nuevo pacto no es una repromulgación del antiguo, sino un avance basado en él.

Los hechos precedentes en el AT son importantes porque muestran la presencia del dinamismo hermenéutico. El cumplimiento no está limitado por los términos literales de la promesa o del tipo sino que se extiende por sobre ellos, de tal forma que el cumplimiento no podría deducirse de los términos de la promesa o del tipo. Puede haber relación de esencia entre los dos, pero no de forma. Las observaciones sobre la hermenéutica del AT son importantes, porque a menudo al NT se lo critica por tratar el AT de la misma forma en que el AT se interpreta a sí mismo.

Características de la hermenéutica del Nuevo Testamento

Mientras que el campo de investigación para la hermenéutica del AT es la interpretación que este hace de sí mismo, el campo de investigación para la hermenéutica del NT es la interpretación que este hace del AT. El AT era la Biblia de la Iglesia Primitiva, y estos son algunos rasgos sobresalientes de cómo lo interpretaron:

1. *Cristocéntrico*. La característica fundamental de la interpretación que el NT hace del AT es que este habla de Cristo y encuentra su cumplimiento en él. Según los Evangelios sinópticos, Jesús tenía este concepto. Después de la resurrección, él lo declaró ampliamente e hizo especial referencia a su muerte (Lc. 24:26s., 44–47). También durante su ministerio enseñó ese concepto y se refirió a su muerte en forma especial (Mr. 9:12; 14:49; Mt. 26:54–56), aunque no habló únicamente de ese tema (Lc. 4:21). En ningún otro lugar se afirma este punto con tanta claridad como en el Evangelio de Juan (5:39, 46; 13:18). Si esto es así, entonces los seguidores de Jesús aprendieron de él. Esto se ve en los Evangelios con las declaraciones de Mateo sobre el cumplimiento (1:18, 22–23; 2:15, 17; etc.), y en las epístolas, donde algunos pasajes del AT en el original no se refieren a Jesús, pero en ellas se mencionan en relación a él (Gá. 3:16; véase 1 Co. 9:8–12; etc.). Aquí podemos repetir la imagen presentada por Cullmann: La luz de Cristo se refleja sobre el AT, el cual es iluminado ahora por el evento posterior (*Christ and Time*, 90s.).

2. *Tipología*. Si la perspectiva hermenéutica es Cristocéntrica, la tipología es el método hermenéutico mediante el cual se aplica esa perspectiva. E. Earle Ellis describe la tipología del NT “no tanto como un sistema de interpretación, sino como una ‘perspectiva espiritual’ a partir de la cual la comunidad cristiana primitiva se veía a sí misma” (citado por I. Howard Marshall, *N. T. Interpretation*, 210ss.). Esta “perspectiva espiritual” se basa en tres supuestos: (a) La unidad esencial de la necesidad del ser humano en todas las épocas, y la unidad similar de la redención de Dios en todas las épocas, (b) La distinción entre tipo y antitipo, sabiendo que el antitipo va más allá que el primero, y lo cumple. (c) El carácter histórico de las Escrituras, de cuyo sentido literal (en contraste al alegórico) surge el significado del texto (Ellis, *Op. cit.*, 212). Las tres áreas principales del AT que se tratan en el NT son: el pacto, la creación y el juicio.

3. *Exégesis creativa*. El dinamismo hermenéutico observado en el AT se encuentra también en el NT en formas diferentes, y con ellas la interpretación se extiende más allá de los términos del texto. Por ejemplo, es muy probable que las palabras “habría de ser llamado nazareno” (Mt. 2:23), aplicadas a Jesús, deban entenderse como un juego de palabras con el término “nazareo” (Jue. 16:17) y “nazareno” (habitante de Nazaret). (Consúltese R. N. Longenecker, *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*, 145ss.) Asimismo, la interpretación de Pablo sobre Deuteronomio 30:12 en Romanos 10:6–8, señalándolo como una referencia a Jesús (conclusión a la cual ninguna exégesis histórica podría dirigir), se basa en el principio de que todo el AT habla de Cristo.

Principios hermenéuticos que sustentan la unidad de los testamentos

Permanece aún la pregunta sobre la validez de la interpretación antes señalada en ambos testamentos y, por consiguiente, sobre el papel del AT como libro cristiano. Tres aspectos son determinantes.

1. *Interpretación dinámica*. Mencionamos lo que se llamó el dinamismo hermenéutico del AT y la exégesis creativa del NT. Lo que esto significa en la práctica es que no solo se emplea la Biblia para interpretar eventos, sino que se utilizan los eventos para interpretar la Biblia. Así como el adulto "surge del niño" —por desarrollo, mediante la adición de nuevos factores y fuerzas, y la interacción con estos—, de igual manera, el significado del AT surge de él, solamente a la luz de la larga historia de Israel que culmina en Cristo. Pero solo la fe puede llegar a ese significado. La exégesis histórica sola no puede probar que Jesús es el verdadero Siervo de Jehová; y a la exégesis histórica no se le puede dar la última palabra en cuanto a la interpretación del AT. Hay una dimensión supraliteral o espiritual que es inaccesible para el método histórico, y su adjudicación se basa en la fe. En referencia a los autores apostólicos, Longenecker dice: "Al aceptar a Jesús como el Mesías y Señor, y creer que en su enseñanza y Persona se manifestaba la plenitud de la revelación, tomaron una posición profética en base a la revelación, y trataron el AT en forma más carismática que escolástica" (*Op. cit.*, 212).

2. *Coherencia objetiva*. Si se examina la interpretación dinámica por separado, se puede pensar que abre la puerta a un subjetivismo exegético sin control. A menudo existe la impresión de que esto es lo que encontramos en el NT —pasajes del AT arrancados de su contexto y forzados a decir lo que se desea mediante "acrobacia" exegética. En oposición a esta idea tenemos la afirmación de F. F. Bruce quien, al comparar el uso del AT en Qumrán y en el NT, dice: "En grandes áreas de la interpretación del AT existe una coherencia que no hallamos en la exégesis de Qumrán. En el NT también se encuentran exégesis fragmentadas como en los textos de Qumrán, pero la característica distintiva en el uso que el NT hace del AT es la exégesis contextual que tan frecuentemente apoya la cita de textos individuales" (*Tradition and Interpretation*, 413). Muchos dicen que los autores apostólicos creían que Jesús era el verdadero Israel. Si tal afirmación sobre Jesús es cierta, entonces, la puerta se abre inmediatamente para encontrar a Cristo en el AT en forma espiritual y completamente objetiva. Algunos autores han demostrado hasta qué grado se realizó esto. Entre ellos, C. H. Dodd concluye su estudio así:

En general, entonces, al usar pasajes del AT, los escritores del NT permanecen fieles a la intención principal de sus autores… la línea principal de interpretación del AT ejemplificada en el NT no solo es consistente e inteligente en sí misma, sino que se basa también en una genuina comprensión histórica del proceso de la historia religiosa —debería decir profética— de Israel en conjunto (*According to the Scriptures*, 130, 133).

3. *Diferencia entre interpretación e ilustración en la interpretación intrabíblica*. Debemos reconocer aún que en algunos casos la interpretación del NT no tiene más que una base verbal (p.e., cuando Pablo se refiere a Dt. 30:12 en Ro. 10:6–8, o la referencia en Mt. 2:23 a Jue. 16:17). Es importante notar la diferencia entre el uso ilustrativo del AT y el uso interpretativo. Pablo no llegó a creer que Jesús era el Cristo por una interpretación rabínica de Deuteronomio 30:12; él creyó porque, por fe y una comprensión espiritual basada en una exégesis profética del AT, reconoció en Cristo al verdadero Siervo y al verdadero Pueblo de Dios. Las técnicas exegéticas de los rabinos que le enseñaron lo capacitaron para ilustrar esto de diferentes maneras, pero estas no constituyen el fundamento interpretativo. Esta misma distinción la expresa C. F. D. Moule cuando señala la diferencia entre el uso "vehicular" y el uso "de relación" de la Biblia (*The Origin*

of Christology, 132); y por R. N. Longenecker cuando distingue entre lo "descriptivo" y lo "normativo" (*Op. cit.*, 214–20).

Conclusión. Tomando en cuenta lo anterior, es posible percibir y afirmar la unidad teológica de los dos testamentos que dan testimonio de la actividad salvadora de Dios, que es una sola, pero progresiva, y se desarrolla gradualmente en el AT y es plenamente revelada en el NT.

Véase también BIBLIA, HERMENÉUTICA, INSPIRACIÓN DE LA BIBLIA, REVELACIÓN PROGRESIVA, INERRABILIDAD BÍBLICA.

Lecturas adicionales: Bruce, *The N. T. Development of O. T. Themes*; Dodd, According to the Scriptures; Ellis, "How the N.T. Uses the Old" en Marshall, ed., *New Testament Interpretation: Essays on Principles and Methods*; Hasel, *O.T. Theology: Basic Issues in the Current Debate*, c. 5; *N. T. Theology: Basic Issues in the Current Debate*, c. 4; Longenecker, *Biblical Exegesis in the Apostolic Period* (especialmente c. 8); Moule, *The Origin of Christology*, c. 5; Westermann, ed., *Essays on O. T. Hermeneutics*.

ALEX R. G. DEASLEY

BIBLICISMO. El biblicismo se refiere a ciertas posiciones extremas respecto a las Escrituras y su función como fuente principal para la doctrina y práctica cristianas. Afirmar que uno no tiene otro credo más que la Biblia es una forma de biblicismo. Implica que la Biblia no necesita ser interpretada, que no contiene pasajes que presentan problemas, y que cualquier aspecto de su enseñanza es tan importante como cualquier otro.

El biblicista probablemente niegue que en la escritura de la Biblia haya existido un verdadero elemento humano, o sea que la personalidad de los escritores y las circunstancias influyeran en sus escritos.

El biblicista tiene la tendencia a la bibliolatría, y a usar la Biblia en forma supersticiosa, como en la bibliomancia; esto es, abrir la Biblia al azar para encontrar ayuda o dirección.

Véase también BIBLIA.

Lecturas adicionales: Berkouwer, *Holy Scripture*; Brunner, *The Word of Cod and Modern Man*; Lindsell, *The Battle for the Bible; The Bible in the Balance*; Young, *Thy Word Is Truth*.

J. KENNETH GRIDER

BIENAVENTURANZAS. La bienaventuranza o beatitud, del latín *beatitudo*, quiere decir "bendición" o "felicidad". La bienaventuranza es una forma literaria empleada en la Biblia, especialmente en el NT en los dichos de Jesús. Comienza declarando a una persona "bienaventurada" o "feliz" (μακαριος, *makários*), y luego señala la razón de su felicidad.

Los dos grupos principales de bienaventuranzas en el NT son los que Jesús usó para iniciar el Sermón del Monte (Mt. 5:3–12; Lc. 6:20–26). Al comparar los dos pasajes en Mateo y Lucas, nos llaman la atención las semejanzas y las diferencias entre ellos. En Mateo encontramos nueve bienaventuranzas; en Lucas, cuatro (6:20–23), seguidas por cuatro ayes o lamentos (6:24–26). Mientras Mateo da importancia al aspecto moral y al escatológico, Lucas subraya los aspectos sociales y presentes.

Las bienaventuranzas no deben considerarse como la presentación de diferentes tipos de carácter cristiano. Se trata más bien de una lista de cualidades y experiencias típicas del carácter ideal del cristiano tal como Cristo lo concibió, y del cual dio ejemplo.

Siguiendo la estructura literaria descrita anteriormente, cada una de las bienaventuranzas relaciona una bendición con una promesa. Algunas veces la promesa implica su inmediata

realización, y otras veces se refiere a un cumplimiento futuro o aun escatológico. La declaración de la bienaventuranza no se basa solamente en la posesión de la cualidad o experiencia, sino más bien en la recompensa presente o futura.

El término "bienaventuranza" no se usa en la Biblia solo en sentido abstracto que denote felicidad. También se usa en sentido secundario y concreto para referirse a una declaración particular de felicidad. En el AT hallamos ejemplos de esta clase de bienaventuranza en la literatura de sabiduría, particularmente en Salmos (1:1; 32:1; 41:1; 65:4; 106:3), y en Proverbios (3:13; 8:32, 34; 20:7; 28:14). Aunque la cercanía de Dios es la fuente de esa felicidad, las recompensas se presentan generalmente en términos de una vida plena. En el NT, Jesús usó el término en este sentido en varias ocasiones (Mt. 11:6; 13:16; 16:17; 24:46; Jn. 13:17; 20:29).

Véase también FELICIDAD, SANTIDAD, REDENCIÓN PLENA, ESPERANZA.

Lecturas adicionales: Barclay, *The Beatitudes and the Lord's Prayer for Everyman*; Pink, *An Exposition on the Sermon on the Mount*, 15–42.

ISMAEL E. AMAYA

BLASFEMIA. La palabra griega βλασφημια (*blasfemía*) quiere decir denigrar, injuriar, vilipendiar, vituperar, pronunciar palabras de reproche contra Dios u otra persona (Mt. 27:39; Mr. 14:64; Ef. 4:31). Es hablar de Dios o de lo divino impía o irreverentemente (Mr. 3:29; Ap. 16:9, 11, 21).

Actualmente, el término se emplea únicamente en relación a Dios. Pero en el NT blasfemar es sinónimo de reprochar o denigrar a Dios o al ser humano (p.e., vituperar, Ro. 14:16). La blasfemia o "maledicencia" se incluye entre los pecados más perversos (Mr. 7:21–22). Su objetivo es desacreditar el buen nombre de otra persona, como le sucedió al apóstol Pablo (1 Co. 4:13; 10:30). En referencia a Dios, el término tiene un significado aún más grave al implicar desprecio a su nombre (Sal. 74:10, 18; Is. 52:5; Ap. 16:9).

Bajo la ley mosaica, quien blasfemaba contra Dios debía morir apedreado (Lv. 24:11–16). Nabot y Esteban sufrieron este castigo cuando se los acusó falsamente (1 R. 21:9–13; Hch. 6:11; 7:58). En el juicio del Señor Jesús los acusadores presentaron tres cargos de blasfemia. Sus palabras acerca del templo, al referirse a su cuerpo, se interpretaron maliciosamente (Mr. 14:58). Fue escarnecido y vituperado cuando declaró su autoridad como Mesías (Mt. 26:63–66).

Bajo la gracia en el NT, Jesús dijo que puede ser perdonada toda forma de blasfemia contra Dios el Padre, contra el Hijo o contra el hombre, si hay arrepentimiento sincero. Pero la blasfemia contra el Espíritu Santo es "un pecado eterno" y "no tendrá perdón jamás" (Mr. 3:28–29, NVI). Este pecado no debe confundirse con el "pecado de muerte" (1 Jn. 5:16) ni con el pecado de apostasía (He. 6:4–6; 10:26–30). Jesús señala con claridad que el pecado imperdonable es la intención de atribuir al poder de Satanás la obra del Espíritu Santo realizada en Cristo.

Véase también PROFANO, PECADO IMPERDONABLE.

Lecturas adicionales: Vine, *ED*; Wesley, *Works*, 5:210; 6:52ss.

JOHN B. NIELSON

BRUJERÍA. Véase HECHICERÍA.

BUDISMO. El budismo es una rama del brahmanismo. Se originó en la India seis siglos antes de la era cristiana. Probablemente su fundador fue Siddharta, más conocido como Sakyamouni.

Es conocido también con el título de Buda (el "iluminado"), que él mismo se atribuyó, por lo que a sus seguidores se los llama budistas. Se cree que Gautama Buda nació alrededor del 563 a.C. y perteneció a una familia acaudalada. De acuerdo con la tradición, a los 29 años de edad renunció a su hogar, riquezas, poder, a su joven esposa y a su único hijo. Según se afirma, se convirtió entonces en un asceta estricto y se unió a los maestros brahmanes. A pesar de todo, aún no se ha dado una respuesta definitiva al interrogante si realmente existió una persona llamada Buda.

Una de las ideas básicas de la filosofía budista es que existe un nexo casual en la naturaleza y en el ser humano, y la ley del karma es solamente la aplicación específica de ese nexo. Presuponen asimismo que las cosas no son permanentes, y que la sustancia y el alma tienen un carácter ilusorio. En el campo de la ética, el budismo sostiene la universalidad del sufrimiento y la creencia en un remedio para el problema del mal.

Las múltiples variaciones que surgieron a partir de las enseñanzas de Gautama Buda se centran alrededor de las Cuatro Verdades Nobles y el Camino de Ocho Partes. Ni la devoción al mundo ni el ascetismo salvan al ser humano; únicamente la separación total puede hacerlo. Hay cuatro grandes verdades respecto al sufrimiento: (1) La vida está llena de dolor y deseos no realizados. (2) La causa de este dolor es alguna clase de deseo, ya sea de las cosas de este mundo o de felicidad en una vida futura. (3) Este deseo puede ser apagado. (4) La forma de lograrlo es mediante el Camino de Ocho Partes. Ese camino mino incluye: Criterios correctos, deseos correctos (resoluciones), palabras correctas, conducta correcta, vida correcta, esfuerzo correcto, conciencia correcta y éxtasis correcto (concentración).

En el budismo no se pide que la persona renuncie al amor, pero debe renunciar al amor a sí mismo. Esa renuncia es la meta del noble Camino de Ocho Partes. Al final del camino está el Nirvana, y puede ser alcanzado aun en esta vida. Los eruditos no están seguros en cuanto al significado del término *Nirvana*; algunos creen que significa aniquilamiento, mientras que otros piensan que es la absorción dentro de Buda. Lo que está claro es que este objetivo se logra mediante la eliminación del yo.

En el budismo el individuo debe salvarse a sí mismo; ni los dioses ni los rituales pueden ayudarlo. No existe un dios en el budismo, pero se practica un tipo de adoración a Buda para lo cual edifican templos. Cada persona puede llegar a ser un Buda, esto es, un "iluminado". El budismo siempre ha tenido la notable característica de asimilar algunos elementos de otras religiones. Además, los budistas afirman ser también seguidores de otras religiones, y no ven contradicción alguna en ello. Se calcula que existen unos 200 a 400 millones de budistas en el mundo. El budismo es conocido como una religión misionera.

Véase también RELIGIONES COMPARADAS, RELIGIONES NO CRISTIANAS, CRISTIANISMO.

Lecturas adicionales: Perry, *The Gospel in Dispute*, 175–225; Parrinder, *A Dictionary of Non-Christian Religions*; Ferm, *A History of Philosophical Systems*.

JERRY W. MCCANT

BUENAS OBRAS. Bíblicamente, las buenas obras son hechos de devoción religiosa, benevolencia y justicia práctica aprobados por Dios. Tales obras son obligatorias; lo enseñan claramente tanto Jesús como Pablo (Mt. 5:16; 25:35ss.; Tit. 3:8). Y Santiago declara que sin visitar a los huérfanos y a las viudas en su aflicción no hay "religión pura" (Stg. 1:27).

Aun así, Jesús y los apóstoles igualmente repudian las buenas obras como medio para ganar o merecer la salvación (Lc. 18:9ss.). "No por obras", escribe Pablo, "para que nadie se gloríe" (Ef.

2:9). Él sigue inmediatamente, sin embargo, con la declaración: “Creados en Cristo Jesús para buenas obras” (v. 10). La enseñanza del NT es: no somos salvados por buenas obras, sino para buenas obras.

Además, aunque las obras que se relacionan con el arrepentimiento no se consideran como una base para mérito, son necesarias para demostrar sinceridad (Lc. 3:8–14; 2 Co. 7:10–11). En este sentido se puede decir que ellas son condicionales a la salvación, sin identificarlas como medios meritorios para salvación.

Fue en este punto que Wesley difirió severamente con los moravos cuando, al desarrollar su teología de “quietud”, ellos denigraron la importancia de cualquier obra como ayuda a la plena seguridad de la fe, incluyendo la Comunión y la lectura de la Biblia. Al contrario, Wesley enseñó que se deben practicar las buenas obras hasta que la fe sea perfeccionada, y entonces continuadas como consecuencia de la fe.

Tales obras, dice Wiley, “son agradables a Dios, (1) porque se hacen de acuerdo a su voluntad; (2) porque se llevan a cabo por medio de la gracia divina; y (3) porque se hacen para la gloria de Dios” (Wiley, *CT*, 2:374).

Las Escrituras enseñan que las buenas obras brotan del amor divino implantado en el alma del creyente, y son el producto de ese amor al servicio de Dios y del hombre. Las obras, por tanto, son evidencia de la pureza del corazón (Tit. 2:14) y serán un criterio tanto para la recompensa como para el juicio final (1 Co. 3:14; Ap. 20:12ss.; 22:12).

Véase también FE, OBRA.

Lecturas adicionales: *The Works of John Fletcher*, 1:53–55, 185, *et al.*; Manschreck, *A History of Christianity in the World*, 294; Ragsdale, *The Theology of John Wesley*.

RICHARD S. TAYLOR

BUENO, LO BUENO, BONDAD. Cuando decimos que algo es bueno usualmente queremos decir que es agradable, satisfaciente, saludable, o conducente a la felicidad. Así, al decir que algo es bueno, estamos haciendo una afirmación acerca de su valor a algún ser consciente. El concepto pertenece al campo de la ética.

Siempre que hablamos del bien o de la bondad, necesitamos aclarar el sentido en que usamos los términos. Cualquier concordancia de la Biblia ofrece una lista numerosa de las maneras diferentes en que se usa “bien” en la Biblia. Los siguientes son ejemplos: (a) Aquello que es honesto y correcto moralmente: “Apártate del mal, y haz el bien” (Sal. 34:14); (b) lo que es según el plan del Creador: “Y vio Dios todo lo que había hecho, y he aquí que era bueno” (Gn. 1:31); (c) lo que es correcto y loable: “Esta mujer… ha hecho conmigo una buena obra” (Mt. 26:10); (d) aquello que se puede usar legalmente: “Porque todo lo que Dios creó es bueno” (1 Ti. 4:4); (e) todo lo que viene de Dios: “Toda buena dádiva y todo don perfecto desciende de lo alto, del Padre” (Stg. 1:17).

Para el humanista estos valores vienen de las estimaciones propias del hombre. Algo es bueno si me gusta o si le gusta a la mayoría de los seres humanos. La teología cristiana no se detiene aquí. Para el cristiano, la bondad está determinada por las normas que Dios ha establecido y nos ha revelado.

La teología cristiana sostiene que la bondad que Dios requiere de mí, hecha posible por medio de la gracia, me provee felicidad. Aristóteles enseñó que la felicidad era una “actividad que estaba de acuerdo con la naturaleza humana”. En contraste, la fe cristiana sostiene que la

felicidad es una actividad de acuerdo con el buen plan de Dios para la naturaleza humana, redimida por Cristo.

Aquí reside la diferencia entre un criterio subjetivo y una norma objetiva. El cristiano cree que al seguir el plan de Dios obtiene la mayor felicidad —generalmente ahora, y ciertamente a la larga. Pero, aunque yo dude de esta verdad, la voluntad de Dios es todavía buena. Así, la bondad llega a ser no solamente lo que yo deseo, sino lo que debo desear. Lo bueno tiene carácter objetivo. Es digno de alabanza y valioso, porque concuerda con la voluntad de Dios que está edificada dentro del orden moral del universo.

Los conocedores de la ética hablan muchas veces del bien intrínseco y del bien instrumental. Un valor intrínseco es algo que es bueno en sí mismo, por ejemplo, la honestidad o la salud. Un valor instrumental es bueno porque me capacita para obtener algún otro bien, por ejemplo, valoro el dinero porque me capacita para obtener alimento y techo. Jesús reconoció esta diferencia entre los valores terrenales instrumentales y el bien eterno intrínseco cuando aconsejó: "No os acumuléis tesoros en la tierra… sino acumulaos tesoros en el cielo, donde ni la polilla ni la herrumbre destruyen" (Mt. 6:19–20, BA).

Véase también ÉTICA, RELATIVISMO ÉTICO, ÉTICA CRISTIANA, HUMANISMO, VALORES, MAL, AXIOLOGÍA.

Lecturas adicionales: *ISBE*, 2:1277–79; *Encyclopedia of Philosophy*, 3–4:367–70.

A. F. HARPER

C

CABALA. El término *kabbala* o cabala (lit., "tradición") proviene del misticismo judío. Se refiere a su principal variedad medieval que se cristalizó por el siglo XIII. La especulación cabalística con su simbolismo místico se proponía comprender la naturaleza de Dios y la forma en que el hombre se relaciona con él. Explicaba la relación de Dios con el hombre mediante 10 emanaciones intermediarias (*sefirot*). Además de la tradición judía, entre sus fuentes se incluía el neoplatonismo y el gnosticismo. La dinámica influencia de la cabala persiste hasta hoy en el movimiento hasídico del judaísmo moderno.

Véase también JUDAÍSMO, GNOSTICISMO.

Lecturas adicionales: *The Jewish Encyclopedia*, 3:456–79; Sholem, *Majar Trends in Jewish Mysticism*; 119–350.

FRANK G. CARVER

CABEZA. La relación física de cabeza y cuerpo hace de la cabeza un símbolo natural de comando, liderazgo o dirección. Partiendo de esta metáfora natural, la expresión ha asumido significados derivados en expresiones como "cabeza de la tribu", "cabeza de la compañía", etc. Consecuentemente, la palabra tiene varias aplicaciones en la Biblia.

Cristo es la Cabeza de la creación, y es llamado la Cabeza de todo principado y potestad (Col. 2:10). En su nombre se doblará toda rodilla (Fil. 2:10), y finalmente todas las cosas serán reunidas en él (Ef. 1:10).

Jesucristo es la Cabeza de la iglesia. En 1 Corintios 12:12–27 y en Efesios 4:15–16, el símbolo de cabeza y cuerpo muestra la interdependencia que hay entre los miembros del cuerpo (la iglesia), y la dependencia de todos de la Cabeza (Cristo).

La expresión "cabeza" también se usa en el orden social. Jesucristo es la Cabeza del hombre, y el hombre es la cabeza de la mujer. Este orden se basa en la secuencia de la creación (1 Co. 11:3, 8). Sin embargo, el liderazgo del hombre no ha de ser despótico, áspero, o fuera de límites naturales. Efesios 5:22–33 amplía este tema al asemejar esta relación de esposo y esposa a la relación de Cristo y la iglesia. Indica que el amor de Cristo por su iglesia es el patrón para el amor del esposo por la esposa.

La palabra "cabeza" se usa también en sentido teológico para denotar la relación de Adán con la raza humana. Aunque el término no se usa así en la Escritura, Romanos 5:19 y 1 Corintios 15:22 afirman que por medio de Adán el pecado y la muerte alcanzaron a toda la humanidad. Aquí no se trata de explicar el método de transmisión, pero el énfasis es que Cristo ha hecho provisión completa para destruir todo lo que el hombre hereda de Adán. De muchas maneras se ha intentado explicar la herencia racial del pecado y de la muerte; para este propósito se usan términos como "cabeza federal" o "liderazgo federal". Wiley discute algunas teorías acerca del tema.

Véase también CADENA DE AUTORIDAD, MATRIMONIO, VIDA CORPORAL, GOBIERNO DE LA IGLESIA.

Lecturas adicionales: Bruce, *Epistle to the Ephesians*, 114–20; Metz, "1 Corintios", *CBB*, 8:444–46; Wiley, *CT*, 2:96–137.

LESLIE D. WILCOX

CADENA DE AUTORIDAD. El uso reciente de este término refleja la convicción de que la Escritura enseña una jerarquía de autoridad en la que cada persona es asignada a su puesto por voluntad divina. Así, una cadena de autoridad une a toda clase de personas por medio de una progresión de jefatura y sumisión. Puede verse un cuadro claro de las líneas de autoridad que gobiernan las relaciones sociales. Cada individuo está en la cadena de autoridad en cuatro esferas: familia, gobierno, iglesia y trabajo. Una base bíblica para este punto de vista se encuentra en las listas de los quehaceres domésticos, como en Efesios 5:21ss., Romanos 13 y Hebreos 13:17 (con muchos paralelos en el AT y NT).

Sumisión y obediencia son los conceptos clave. En realidad, estas palabras significativas llaman al creyente a respetar las estructuras de autoridad que Dios quiere para el bien de sus criaturas. Constituyen un juicio contra el individualismo de la sociedad occidental que aísla a la persona del sostén y guía de la comunidad.

Sin embargo, la escuela filosófica que promueve la cadena de autoridad no hace justicia a la enseñanza bíblica total. No reconoce la tensión entre la iglesia, como la comunidad redimida, y la sociedad como el mundo caído. Una voz profética de la iglesia es improbable en el insinuado concepto monolítico que refleja el punto de vista de Constantino de la sociedad. Además, pasa por alto la idea de sumisión mutua que se extiende por los pasajes del NT en cuestión. Esta igualdad en sumisión entre los creyentes condiciona las formas específicas de sumisión (véase Ef.

5:21–22). Finalmente, cualquier cadena de autoridad destruirá la dignidad humana si no tiene un énfasis equilibrado en un "canal de amor", divino y humano. Ninguna cadena de autoridad, en relaciones verticales uno a uno, es una comunidad plena sin el "vínculo del amor" que une a las personas en relaciones horizontales.

Véase también AUTORIDAD, INSTITUCIONES DEL CRISTIANISMO, FAMILIA.

Lecturas adicionales: Bockelman, *Gothard: The Man and His Ministry*; Gothard, *Institute in Basic Youth Conflicts: Research in Principles of Life*; Jewett, *Man as Male and Female*; Yoder, *The Politics of Jesus*, 163–214.

GEORGE R. BRUNK III

CAÍDA, LA. Aunque es un término teológico más que bíblico, la caída del hombre de la santidad a la pecaminosidad, y de la comunión con Dios a la separación de él, está afirmada en las Escrituras. Creados a la imagen moral de Dios (Gn. 1:26–27; 9:6), a Adán y Eva se los colocó en el jardín del Edén, se les dio dominio sobre la creación, y se les ordenó multiplicarse y llenar la tierra (1:26–31). En este estado de inocencia paradisíaca, el hombre era santo, estaba en comunión plena con Dios y deseaba hacer solo la voluntad de él. Todos sus deseos estaban dirigidos hacia Dios, y la relación amorosa y armoniosa entre Adán y Eva era un reflejo de su relación perfecta con Dios.

El relato de Génesis de Adán y Eva en el paraíso debe interpretarse como verdadero históricamente —no mítico, idealista o aun simbólico. Tres argumentos apoyan la interpretación literal. (1) Se presenta en Génesis como parte de una crónica histórica de Adán, Set, Enoc, Noé, etc. (2) Es obvio que Jesús la leyó como historia. La pertinencia de su argumento con los fariseos, en cuanto a la indisolubilidad de la relación matrimonial (Mt. 19:3–6), depende de la unión de Adán-Eva la cual fue bendecida divinamente (Gn. 2:21–25). (3) El argumento de Pablo sobre la universalidad del pecado se basa inequívocamente en el relato de Génesis: "El pecado entró en el mundo por un hombre" (Ro. 5:12ss.).

No solo la existencia paradisíaca de Adán era tal que ahora nosotros con nuestras muchas limitaciones difícilmente podemos comprenderla, sino que los detalles registrados en las Escrituras son mínimos. El hecho de la prueba, sin embargo, es muy claro. A Adán y a Eva se les permitió libertad de acción e iniciativa, pero con una restricción: se les prohibió acceso al "árbol del conocimiento del bien y del mal" (Gn. 2:17, BA). Siendo él un Dios amoroso, indudablemente les reveló las implicaciones de su prohibición, aunque solo el mandamiento negativo y la amenaza de muerte se hallan en Génesis.

La tentación de desobedecer a Dios vino de afuera, de "la serpiente" (Gn. 3:1), una encarnación de Satanás, como Pablo argumenta en 2 Corintios 11:3, 14. El ataque del tentador se presentó de tres maneras: A los sentidos físicos ("el árbol era bueno para comer"), al aprecio estético ("era agradable a los ojos"), y al estímulo intelectual ("codiciable para alcanzar la sabiduría", Gn. 3:6).

Pero la tentación no era irresistible. La libre elección moral implica la posibilidad de ser tentado, pero no que pecar es inevitable. Adán y Eva escogieron desobedecer a Dios y transgredir su mandamiento explícito. Su pecado fue, primero, la duda ("¿Conque Dios os ha dicho?"), en seguida, la incredulidad ("No moriréis"), y, finalmente, la desobediencia ("la mujer… comió; y dio también a su marido", vv. 1, 4, 6).

La caída del hombre fue determinante, un momento decisivo en la historia de la raza, una catástrofe de tal alcance que sus consecuencias han afectado la creación entera sin excepción. Toda la revelación bíblica se fundamenta en la realidad de la tragedia del Edén, y cualquier esfuerzo de evaluar la caída debe ser determinado solamente por el testimonio bíblico; aunque la historia del hombre ofrece muchísimas ilustraciones tristes de lo que Juan Milton escribió:

La primera desobediencia del hombre y el fruto de aquel árbol prohibido de sabor mortal produjeron muerte en el mundo y todo nuestro lamento.

(*El paraíso perdido*, libro 1).

Las consecuencias de la caída fueron inmediatas y a la vez mediatas, personales y raciales, espirituales y físicas, humanas y cósmicas. La conciencia moral del hombre fue perturbada por su sentido de culpabilidad y degradación, y la vergüenza y el temor impulsaron a Adán y Eva a esconderse de la presencia de Dios. En seguida fueron expulsados del Edén, la tierra fue maldita a causa del pecado, y el hombre fue sentenciado a trabajar incesantemente, y a sentir dolor y tristeza por las fuerzas de la naturaleza, los poderes del mal, y la debilidad de la carne mortal. "El día que de él comieres, ciertamente morirás" (Gn. 2:17) había sido la prohibición en el Edén, y Pablo concluye: "El pecado entró en el mundo por un hombre, y por el pecado la muerte" (Ro. 5:12).

La caída produjo la muerte. Adán perdió la presencia interna del Espíritu Santo, fue excluido del "árbol de la vida", y su cuerpo se transformó en mortal y heredero del dolor, la enfermedad, y al fin la disolución. Separados de Dios, con rebelión moral en el corazón, Adán y Eva cayeron de una comunión sin pecado, que proveía progreso sin fin en la gloria, a una separación que causó depravación interna, conflicto externo y, finalmente, apartados de la gracia, expulsión eterna de la presencia del Creador. La muerte—física, espiritual y eterna—es la consecuencia de la caída, como lo explican claramente Romanos 5:12–21; 1 Corintios 15:21–22; etc. Las Escrituras no explican hasta qué punto la caída causó la muerte y la maldición de toda la creación, pero se da a entender una consecuencia cósmica cuando Romanos 8:19–23 dice que la creación "gime a una, y a una está con dolores de parto" hasta la consumación de las edades.

La teología cristiana ortodoxa siempre ha reconocido la importancia fundamental de la doctrina de la caída, pero sus diferentes escuelas no han explicado unánimemente cómo la caída constituyó una raza pecaminosa y corrupta. En Adán "todos pecaron" (Ro. 5:12). La raza entera estaba representada en Adán, la cabeza; y a partir de él, por medio de la reproducción genética, todos los hombres participan de la naturaleza "caída". Esto es, son mortales físicamente, corrompidos moralmente, e inclinados al orgullo, los placeres y deseos egoístas. La caída ha hecho culpable a toda la raza, no por una imputación legal de la culpa de Adán, sino, como Adán engendró a un hijo "conforme a su imagen" (Gn. 5:3), así el hombre pecaminoso reproduce "según su género". La imagen divina en el hombre está dañada y desfigurada; y la naturaleza humana caída, careciendo de la presencia interna del Espíritu, está propensa a la maldad y es susceptible a la tentación.

Aunque la raza entera es culpable y está bajo condenación, sin embargo, el bondadoso pacto de gracia, provisto por Dios en el Edén (Gn. 3:15), previene la ejecución inmediata e irrevocable de la sentencia. Mientras que la caída, en y por medio del primer Adán, corrompió a la raza y la hizo culpable ante Dios, la gracia, mediada por el último Adán, constituye a los hombres responsables solo por su pecado atesorado y no confesado.

Véase también ADÁN, PRUEBA, TENTACIÓN, PECADO ORIGINAL, LIBERTAD, GRACIA PREVENIENTE, MALDICIÓN, MUERTE.

Lecturas adicionales: Moxon, *The Doctrine of Sin*; Pope, *A Compendium of Christian Theology*, 2:15–19; Wiley, *CT*, 2:62–65; *DHS*, 86–92, 310–14.

HERBERT MCGONIGLE

CALENDARIO CRISTIANO. El calendario cristiano es el marco en el cual, por medio de estaciones y días especiales, la iglesia como familia de Dios recuerda, reitera y se reapropia de los mayores eventos de su fe e historia; algo así como las celebraciones de aniversarios de bodas o cumpleaños que hacen las familias.

El cristiano dedica a Dios todos los días del año; no obstante, desde el principio, Dios mismo consideró algunos días como especiales. En la creación, fue el séptimo día; en la liberación de su pueblo, fue el Día de la Expiación. Hubo el Día de la Pascua, el Día de las Primicias, etc. Hablando de los días, el escritor del apócrifo Eclesiástico, escribió: "Con gran sabiduría los diferenció el Señor, e hizo distintos sus caminos. A unos los bendijo y ensalzó; a otros los santificó y los puso junto a sí" (23:7–12). Compare el año hebreo en Levítico 23.

El calendario cristiano nos permite mantener una relación apropiada entre lo espiritual y lo secular, sin permitir que este último anule el primero.

En el principio, la celebración principal de la iglesia fue el Domingo de Resurrección —una celebración comprensiva de la muerte, resurrección y exaltación de Jesús, todo en un solo día. Posteriormente, un espíritu de gozo penetraba la vida y adoración cristiana durante el período que incluía el Pentecostés, 50 días después de la Pascua. Preparándose para el Domingo de Resurrección, daban clases de "discipulado" para preparar a los cristianos nuevos para el bautismo.

Pero había otras fechas que celebraban tanto cristianos como inconversos. Por ejemplo, los seguidores de Mitra consideraban sagrado "el día del sol" y también el 25 de diciembre como *natalie solis invicti*, que llegó a ser sagrado para la iglesia como el Día de Navidad, pero esto sucedió recién alrededor del 350, por su relación con lo pagano.

Los siguientes días especiales han llegado a ser reconocidos en muchos lugares como los principales en el calendario cristiano: Epifanía, Miércoles de Ceniza, Primer Domingo de Cuaresma, Domingo de Ramos, Viernes Santo, Pascua de Resurrección, Día de la Ascensión, Domingo de Pentecostés, Domingo de la Trinidad, Primer Domingo de Adviento y Navidad. Además, se han añadido numerosos días denominacionales, nacionales y cuasi religiosos, como el Día de la Madre, Día del Padre, Día de Acción de Gracias, Domingo del Laico, etc. Andrew W. Blackwood hace ver el peligro de que la iglesia sea dominada por la proliferación de días especiales. Sin embargo, el uso de las estaciones tradicionales básicas puede proveer ayuda incalculable en la educación religiosa. Hay que cuidar que estas celebraciones no degeneren en meras tradiciones, ya que a menudo se pierde la visión del significado espiritual verdadero.

Véase también ADORACIÓN, IGLESIA.

Lecturas adicionales: Blackwood, *The Fine Art of Worship; Planning a Year's Pulpit Work*.

T. CRICHTON MITCHELL

CALVINISMO. Este es uno de los tres sistemas teológicos mayores del protestantismo. Los otros dos son el luteranismo y el arminianismo wesleyano. Debe su nombre a su sistematizador

principal, Juan Calvino (1509–64) de Ginebra. Su pensamiento fue expuesto en la obra memorable de tres tomos *Instituciones de la religión cristiana*, publicada en su forma final en 1559 (la última de varias revisiones y ampliaciones del tratado original de un tomo, publicado cuando Calvino tenía 27 años de edad). También sirvieron de apoyo los *Comentarios bíblicos* de Calvino, y sus obras menores.

El calvinismo como sistema se articuló en credos como los Cánones del Sínodo de Dort (Países Bajos, 1619) y la Confesión de Westminster (Inglaterra, 1647). La mayoría de los presbiterianos, iglesias reformadas y bautistas se clasificarían como calvinistas, aunque en muchos grupos la adhesión es parcial. Esto ha ocasionado distinciones indefinidas tales como el Alto Calvinismo, el Calvinismo Moderado, y el Calvinismo Bajo (que realmente es 80 por ciento arminiano). Otras divisiones han sido el Calvinismo de la Escuela Antigua y el Neo-Calvinismo.

Como sistema, el calvinismo es lógicamente coherente, y consiste en cinco posiciones doctrinales interdependientes y entrelazadas. Tanto para la comprensión como para la memorización, los estudiantes a veces recurren a siglas. Estas podrían ayudar: DEEGS, porque representan la Depravación total, la Elección incondicional, la Expiación limitada, la Gracia irresistible y la Seguridad eterna. Aun cuando estas constituyen los "huesos" del sistema total de pensamiento, no siempre se citan en este orden. Los Cánones de Dort, por ejemplo, empiezan con la predestinación. Históricamente, sin embargo, la doctrina de la depravación fue el punto de partida en la mente de Agustín para la doctrina de la predestinación. Además, el orden de DEEGS fue el orden del documento de los "Remonstrantes", presentado en 1610 a las autoridades políticas de La Haya por los 42 firmantes remonstrantes, dirigidos por John Uitembogaert.

El primer dogma, la "depravación total", no significa que los humanos han llegado al grado máximo de maldad, sino que son depravados en toda facultad y en toda faceta de su ser. Esta depravación es resultado de la total separación de Dios por el pecado de Adán, y constituye una completa incapacidad moral. El hombre, en este estado, es incapaz de llevar una vida verdaderamente meritoria, o de hacer algo eficaz para volver a Dios o para adquirir salvación personal.

El segundo dogma, la "elección incondicional", tiene que ver con la base del plan redentor de Dios ante la incapacidad abyecta del hombre. La salvación tiene que ser totalmente obra de Dios, no solo en la iniciación y continuación de ella, sino en su consumación final. Este énfasis en la voluntad divina implica que si Dios no salva a todos los hombres es solo porque no ha escogido hacerlo. Al instante percibimos la idea de la elección y predestinación: que Dios ha predeterminado a aquellos que serán salvos.

Esto se desarrolla en distintas direcciones. Algunos declaran una "doble predestinación", dando a entender que los condenados son predestinados a perderse, así como los salvos son predestinados a ser rescatados (véase los Cánones de Dort). En contraste, los partidarios de la "predestinación personal" declaran que solamente los "elegidos" son predestinados por una decisión o decreto divino, y que a los otros simplemente se les permite sufrir el destino que inherentemente merecen—un merecimiento no solo por sus pecados personales, sino por su participación "real" en el primer pecado de Adán.

Otra diferencia es la que indican los términos supralapsarianismo e infralapsarianismo. El primero significa que la elección de los individuos fue determinada en la mente divina antes de la caída —de hecho, la caída estaba incluida en el decreto divino. El segundo término representa

la creencia de que esta elección ocurrió después de la caída, y que fue la respuesta de Dios. El supralapsarianismo no escapa a la crítica de que hace a Dios “el autor del pecado” (como lo dijo Jacobo Arminio en su *Declaración de sentimientos* en 1608).

Después de declarar la doctrina de la predestinación, los dogmas restantes del calvinismo siguen de manera natural. El tercer dogma es el de la “expiación limitada”: Que Cristo expió solamente los pecados de quienes fueron predestinados para ser salvos. Este dogma es compatible con la teoría que la expiación es una transacción objetiva, que consiste en la plena satisfacción de las demandas de la santidad y justicia de Dios, en la forma de pago absoluto de la pena exacta. Por lo tanto, los elegidos necesariamente son liberados. Así, Calvino no dice que Cristo proveyó salvación para nosotros (que la hizo posible), sino que la “salvación fue obtenida” (*Institutes*, 2:77).

El cuarto dogma se llama “gracia irresistible” (o el llamado eficaz). Se relaciona con la manera en que Dios realiza la salvación de los elegidos. El Espíritu Santo hace llegar el llamado del evangelio a los corazones de los pecadores elegidos, de tal manera que su fe y arrepentimiento están asegurados. Otros pueden ser conmovidos por el evangelio, pero su respuesta no llegará a ser una fe salvadora, porque les falta la ayuda crucial del Espíritu, la que Calvino llama “la eficacia secreta del Espíritu” (*Ibid.*, 2:86).

La quinta letra de DEEGS representa la “seguridad eterna” o perseverancia. Significa que, puesto que Dios ha decretado la salvación de los elegidos, es imposible que se pierdan, porque eso sería un fracaso de la voluntad divina. Por lo tanto, la seguridad de la salvación final es inseparable de la infusión inicial de la gracia salvadora. Dios acepta plena responsabilidad para conservar a los “santos” en el estado de hijos.

Respecto al pecado en el cristiano después de la conversión, los calvinistas se dividen en varias facciones. Aunque Calvino asumía que en esta vida una persona nunca puede estar libre de pecado, o ser perfecta, él no condescendía con el pecado voluntario. Insistía en que el deseo y el empeño de vivir una vida santa eran señales características de la regeneración, y una evidencia primordial de estar incluidos entre los elegidos. Algunos puntos de vista no han sido tan cuidadosos; otros aun se desvían al antinomianismo virtual.

Hoy la postura calvinista común es que el pecado interrumpe el compañerismo con Dios, y aun podría poner en peligro las recompensas, pero que no tiene nada que ver con el destino final. El destino está determinado inalterablemente. Algunos llegan al extremo de declarar que un cristiano que se aleja de Dios todavía es salvo, aunque muera en su condición caída; otros dirían que esa caída definitiva solo probaría que la persona realmente nunca nació de nuevo.

La marca más distintiva del calvinismo es el énfasis en los decretos divinos. El mundo, incluyendo a los hombres, es gobernado no solo por el poder de Dios, sino por sus decretos (*Institutes*, 1:236). “Los hombres no hacen nada, excepto por la persuasión secreta de Dios, y no discuten y deliberan acerca de nada, sino lo que él anteriormente ha decretado consigo mismo y que efectúa por su dirección secreta, esto se prueba por innumerables pasajes claros de la Escritura” (1:268). Así que la providencia de Dios no se ve como respuesta flexible, sino como determinación previa; y la soberanía divina no se ve primordialmente como autoridad absoluta, sino como eficacia absoluta. La voluntad divina no puede ser frustrada.

Se cree que este sistema ensalza a Dios. Solamente exaltando a Dios como la fuente y causa de todas las cosas se puede eliminar toda base del orgullo humano.

Sin embargo, a través de las *Instituciones*, Calvino lucha con las consecuencias de ese monergismo unilateral. Se usan muchas palabras tratando de proteger el honor de Dios del estigma de la selectividad arbitraria para salvar a las personas. Se emplea toda clase de rodeos y declaraciones menos tajantes con el propósito de probar que aunque solo Dios es responsable por las buenas obras, la fe y la salvación final, solamente el pecador es responsable por sus pecados y su perdición final.

En el sistema calvinista la voluntad es central, no solamente en Dios como la fuente, sino en el hombre como el pivote soteriológico. Mientras que en el arminianismo la voluntad es activada por la gracia, en el calvinismo es esencial y sobrenaturalmente alterada por la gracia. Calvino dice: “El Señor corrige, o mejor dicho, destruye nuestra voluntad depravada, y también la sustituye con una buena voluntad que procede de él mismo” (*Institutes*, 1:346; véanse 350, 389, y otras). Esta es la primera acción de Dios en el elegido en la secuencia de la gracia salvadora. De esta alteración de la voluntad fluye fe, y luego arrepentimiento (que Calvino define como regeneración; véase *Ibid.*, 2:159). Una voluntad así transformada se mueve libremente en la dirección de la justicia. Pero el pecador es impotente para efectuar tal cambio por sí mismo o para ayudar a lograrlo.

La tensión entre el ejercicio absoluto de la soberanía y la libertad humana, juntamente con cualquier filosofía racional de responsabilidad moral, se ha sentido en cada generación de pensadores calvinistas. Jonathan Edwards, el teólogo calvinista más sobresaliente del continente americano, luchó con el problema en su tratado notable sobre *La libertad de la voluntad*. En este esfuerzo, trató de preservar tanto la predestinación como la libertad humana usando el ingenioso concepto de los motivos. Aunque la voluntad es libre, y no obligada, la sicología humana es tal que la voluntad siempre escoge el motivo más fuerte, o responde a la razón más fuerte para la acción. Y los motivos son determinados no desde el interior, sino desde el exterior —por la providencia divina; y así, Dios retiene plena soberanía.

Siguiendo a Edwards, el proceso modificador de Samuel Hopkins, Timote Dwight y Nathanael Taylor resultó en lo que se llama Teología de la Nueva Inglaterra, que se aleja del punto de vista extremo del Alto Calvinismo, en cuanto a la incapacidad moral, hacia un punto de vista que concede a la libertad y responsabilidad humanas un papel más importante. El evangelista más popular de esa era, Charles G. Finney, miembro de la Nueva Escuela Presbiteriana (más tarde congregacionalista), fue enemigo acérrimo de la enseñanza sobre la incapacidad moral.

El concepto de Calvino de la justificación solo por fe fue semejante al de Lutero y Wesley, en el sentido que la consideraron el eje de la soteriología evangélica. Sin embargo, para Calvino, la fe no era un don en el sentido de capacitación, sino una creación directa, una infusión. A la persona elegida se le daba fe; de allí en adelante poseía fe, lo que significaba que desde ese momento era justificada.

Calvino, junto con Wesley y Lutero, afirmó la santificación inicial como concomitante universal de la fe justificadora. Dijo que “la santidad de vida, la santidad verdadera, como se la llama, es inseparable de la libre imputación de justicia” (*Ibid.*, 2:151). Pero es la justificación libre e incondicional la que determina la vida eterna, y no, en ningún sentido, el éxito o el fracaso de la santificación. La deficiencia de santificación nunca puede ser fatal, porque es más que compensada por la obediencia imputada de Cristo. Así como la muerte de Cristo es imputada para justificación, de la misma manera su obediencia es imputada para santificación, de modo que Dios nos ve como perfectos y completos en él (véanse *Ibid.*, 2:216, y otros).

En realidad, debe decirse que el concepto deficiente de Calvino sobre las posibilidades de la gracia santificadora en esta vida surgió en gran parte de su doctrina defectuosa del pecado. "Nada puede ser aceptado que no sea en todo sentido entero y absoluto, y libre de toda impureza; lo cual de hecho nunca se ha encontrado ni se encontrará en el hombre" (*Ibid.*, 2:334).

Al evaluar el calvinismo, solo ciertas observaciones breves pueden hacerse, aunque con el riesgo de parecer superficial. La gran influencia del calvinismo en el mundo evangélico puede explicarse, en parte, porque aparentemente la Biblia contiene mucho apoyo para el sistema. Solamente cuando eruditos tan cuidadosos como Jacobo Arminio, Juan Wesley, Juan Fletcher, y cientos de otros dieron una segunda mirada y examinaron cuidadosamente las bases textuales de Calvino, se convencieron de que la verdadera enseñanza bíblica, en cuanto a la relación de un Dios soberano con sus criaturas, y acerca de las condiciones y procesos de la salvación, se mueve en una dirección distinta.

La atracción del calvinismo también reside en su absolutismo. Es una enseñanza alentadora para quienes tienen razón para creer que están entre los elegidos. Sentir que la seguridad personal está determinada por Dios mismo quita de los hombros una carga inmensa de responsabilidad. Los wesleyanos y otros que no están de acuerdo con esta teoría doctrinal insisten en que su sentido de seguridad es igualmente satisfactorio, pero este descansa en un fundamento más válido: En tanto que uno quiera estar seguro, el amor de Dios es fiel y el poder del Espíritu, adecuado. Pero no hay base moral ni bíblica para suponer que la seguridad no está relacionada con la continua confianza y obediencia voluntaria.

Se puede decir que el calvinismo es deficiente por su concepto inadecuado de las posibilidades presentes de la gracia para la santidad interna y externa. ¡Es una gracia extraña la que puede anonadar la voluntad en la conversión, pero no puede vigorizarla en contra del pecado! Sería mejor redefinir el pecado que retener una definición que limita el poder de Cristo para salvar; que lo hace Salvador en el pecado, en vez de salvar del pecado, y que contradice las numerosas promesas bíblicas para la limpieza completa. El calvinismo falla por completo al no ver la entera santificación en esta vida como una experiencia posible o necesaria.

Además, la soberanía divina absoluta que enseña el calvinismo, expresada en forma de decretos inviolables, realmente no honra a Dios sino que lo deshonra de manera vergonzosa. En primer lugar, una redención que puede ser lograda solo apoderándose de la voluntad humana tiene que ser calificada de fracaso colosal. Esta es una salvación que depende de un poder arbitrario, no de lo atractivo del amor. La voluntad humana dominada por una energía divina irresistible, necesariamente, debe ser nombrada por lo que es: una voluntad violada. Tal persona no es libre, aunque tenga la ilusión de libertad.

Pero el estigma más terrible atribuido al Creador es la inferencia de la predestinación selectiva, basada enteramente en el placer de Dios, sin considerar la previsión de la respuesta humana, lo que deja a los demás seres humanos abandonados eternamente en su corrupción heredada. El Dios que puede salvar a quien él quiera podría salvar a todos si él quisiera. El Dios que podría salvar a todos, pero elige no hacerlo, no puede escapar de la responsabilidad por la perdición de estos, por su omisión. Para las personas serias, esta parece ser una imitación grotesca de alguna doctrina del amor divino, que ninguna estratagema hábil puede evadir.

Véase también ARMINIANISMO, AGUSTINIANISMO, MONERGISMO, SINERGISMO, DECRETOS DIVINOS, LIBERTAD, INFRALAPSARIANISMO, EXPIACIÓN, CÁNONES DE DORT

Lecturas adicionales: Wesley, *Works*, 7:373ss.; 10:358–63; Calvino, *Instituciones de la religión cristiana*; Wiley, *CT*, 2:334–439; Wynkoop, *Bases teológicas de Arminio y Wesley*; Kantzer y Gundry, eds., *Perspectives on Evangelical Theology*, 81–104; Purkiser, *Conceptos en conflicto sobre la santidad*; Taylor, *A Right Conception of Sin*; DHS, 445–53.

RICHARD S. TAYLOR

CAMPAÑAS DE AVIVAMIENTO Y EVANGELIZACIÓN. La teoría y práctica de procurar conversiones religiosas en forma masiva, en un ambiente de entendimiento alerta y de intensas emociones de grupo, se llama movimiento de avivamiento y evangelización. En lo que respecta a un plan para reunir multitudes, predicar el evangelio y entrenar convertidos se hizo evidente ya en las primeras comunidades cristianas en Jerusalén, Samaria, Damasco, Corinto y Éfeso. El Libro de Hechos y las epístolas de Pablo indican que los avivamientos eran populares en la Iglesia Primitiva.

Durante los siglos que siguieron al establecimiento del papado y del patriarcado oriental, se llevaron a cabo avivamientos religiosos ocasionales, guiados por agentes humanos, especialmente durante la conversión de eslavos, la fundación de las órdenes monásticas cisterciense y franciscana, la predicación que inspiró las cruzadas para librar a Jerusalén del Imperio Turco, y la predicación popular de Savonarola en Florencia durante el Renacimiento. Durante la Reforma, los anabaptistas utilizaron el avivamiento y el evangelismo en grupos pequeños para esparcir su versión intensamente espiritual del evangelio. Los predicadores más radicales de la revolución puritana del siglo XVII en Inglaterra, y los cuáqueros que surgieron en décadas siguientes, emplearon prácticas estudiadas de predicación y testimonio. Su propósito era lograr avivamientos a gran escala. De la misma manera hicieron los pastores presbiterianos que acompañaron a los primeros colonizadores escoceses en el norte de Irlanda.

Los orígenes de las campañas de avivamiento protestante moderno, sin embargo, se ubican más claramente en el avivamiento evangélico que George Whitefield y Juan y Carlos Wesley dirigieron en Inglaterra y en los Estados Unidos durante el siglo XVIII. Los pietistas, mientras tanto, lo promovieron en Alemania y entre los colonizadores de habla alemana en los Estados Unidos.

Los principales elementos de esos avivamientos siguen siendo los más importantes hasta hoy. Estos son: la predicación que afirma la obra del Espíritu Santo en la regeneración y santificación, como lo hizo en el Pentecostés; la confianza en la autoridad e inspiración de las Escrituras para comunicar sin error la verdad necesaria para la fe cristiana y la conducta ética; y un llamado a cumplir la Gran Comisión de evangelizar a todas las naciones. Las misiones modernas y el movimiento de avivamiento han ido de la mano, por lo tanto, desde el tiempo de los Wesley, Guillermo Carey y Adoniram Judson hasta el presente con avivamientos masivos en Corea, Indonesia y África central, y la población mixta de africanos e indígenas del nororiente de Brasil.

Durante el siglo XIX —el gran siglo de expansión cristiana—, la teoría y práctica del avivamiento fue grandemente enriquecida. En los Estados Unidos, Carlos Finney y muchos presbiterianos arminizados y congregacionalistas se unieron a bautistas y metodistas respecto a medios que consideraron escriturales para promover avivamiento. Entre estos estaban los cultos campestres, que a principios de siglo llegaron a ser tan importantes para las congregaciones urbanas y del este en los Estados Unidos como para la vida religiosa de las colonias en el medio oeste; conciertos unidos de oración; reuniones prolongadas; llamamiento a las personas

arrepentidas para acercarse a la “banca de los lamentadores” o barandilla de comunión, que después se llamó “altar”; estímulo a la participación de mujeres en la exhortación; y, más tarde, campañas para toda la ciudad como las que Dwight L. Moody hizo famosas en ambos lados del Atlántico. En las décadas previas a la Guerra Civil, Finney, los metodistas y un número creciente de congregacionalistas, bautistas y presbiterianos del movimiento de avivamiento en los Estados Unidos e Inglaterra, convirtieron la dedicación a las reformas sociales (como la lucha contra la esclavitud, la abstinencia de alcohol, y la justicia a los pobres y oprimidos) en marcas indispensables de conversión bíblica.

Sin embargo, hubo una reacción considerable cuando los calvinistas conservadores dijeron que confiar en esas medidas supuestamente humanas rebajaba la gracia soberana de Dios para elegir. Esa resistencia llegó a ser especialmente fuerte en el sur de los Estados Unidos antes de la Guerra Civil, y entre los bautistas del valle del Mississippi que se oponían a las misiones. Fortificó la creciente oposición a los esfuerzos para eliminar los males sociales, especialmente la esclavitud. Además, generó una teoría contraria a los avivamientos que permitía solo esfuerzos “espirituales”, es decir, oración, predicación de la Palabra, administración de los sacramentos y renovación de la disciplina en comunidad de creyentes. Estos prepararían los corazones humanos para recibir la salvación que debe venir por iniciativa y elección divinas. La doctrina de la iglesia “espiritual”, formulada por James H. Thornwell y otros presbiterianos sureños, mantenía que cualquier logro que los avivamientos tuvieran en eliminar la injusticia social u opresión, era incidental a la purificación de la iglesia, y no propiamente la preocupación del ministerio.

Hasta tiempos recientes fue poco conocido el renacimiento del movimiento de avivamiento entre católicos romanos en el siglo XIX, primero en Alemania y en otros lugares de Europa, y después, por la obra de los padres redentoristas y otros sacerdotes inmigrantes de las misiones parroquiales de congregaciones católicas en los Estados Unidos. Siguiendo formas cuidadosamente prescritas, los evangelistas itinerantes predicaban con tanta pasión como les era posible los sermones que se les proveía, y ayudaban a traer de nuevo a la iglesia a muchos inmigrantes descarriados. Los sermones presentaban, paso a paso, desde advertencias sobre la condenación futura hasta descripciones del corazón amoroso del Señor crucificado y la virgen bendita. El propósito era que las personas volvieran a la confesión y participaran regularmente en la misa.

Entre los protestantes evangélicos, la preocupación por la restauración del poder del cristianismo primitivo para convencer y convertir masas, y así santificar una cultura, aumentó constantemente tanto en el Viejo Mundo como en el Nuevo, a pesar de los argumentos contra la predicación de reforma social. Doctrinas milenarias, que recalcaban la inminencia de la segunda venida y la promesa de un derramamiento del Espíritu en los últimos días, obtuvieron adhesión en tres continentes, especialmente en las conferencias bíblicas de Niágara patrocinadas por los Hermanos de Plymouth. El uso de lenguaje pentecostal, que provino de Juan Fletcher para describir y definir la doctrina wesleyana de entera santificación como “bautismo del Espíritu Santo”, se extendió ampliamente durante las últimas décadas del siglo XIX, especialmente en las conferencias en Keswick, Inglaterra, y en la Asociación Nacional de Santidad en los Estados Unidos. Y, en los primeros años del siglo XX, nació el movimiento pentecostal como pequeños avivamientos en donde los creyentes creían haber recibido el bautismo del Espíritu Santo, confirmado por la experiencia de hablar en un lenguaje “desconocido”.

En el siglo XX, por lo tanto, las campañas o movimientos de avivamiento han permanecido como una nota dominante en el cristianismo protestante y como nota significativa en la religión católica. Todos los movimientos evangélicos principales, excluyendo a los calvinistas más conservadores, afirman una teoría y práctica del avivamiento de acuerdo a sus tradiciones teológicas y formas de organización eclesiástica. Todos tienden a apoyar, la mayoría de ellos, de corazón, la tradición de campañas evangelísticas para toda la ciudad, representada por los nombres de Billy Sunday en la primera parte, y Billy Graham en la última parte de este siglo. Y todos, por mucho que rechacen la política de la reforma social o la confrontación de males sociales en particular, afirman el poder de los avivamientos religiosos para reordenar las prioridades sociales y políticas de la sociedad, renovar la devoción a la ley del Señor y colocar la fe cristiana vivificada en el centro de la vida cultural.

Véase también AVIVAMIENTO, EVANGELISMO, MISIÓN, GANAR ALMAS, ÉTICA SOCIAL.

Lecturas adicionales: Sweet, *Revivalism in America*; Townsend, *The Supernatural Factor in Revivals*; Mallalieu, *The Why, When, and How of Revivals*; Finney, *Revival Lectures*; Wood, *The Burning Heart*; Orr, *The Light of the Nations*.

TIMOTHY L. SMITH

CANON. La palabra hebrea *qaneh*, “caña”, es la base tanto de su derivado griego κανων (*kanón*) como de su derivado castellano “canon”. En griego llegó a significar una vara para medir, pero también adquirió el sentido secundario de “lista” o “índice”, probablemente por las marcas que llevaba para tomar las medidas. En ambos sentidos se relacionaba fácilmente a las Sagradas Escrituras; primero, refiriéndose a la lista de libros que componen la Escritura, y luego, en el sentido de constituir la regla para medir la creencia.

Presuposiciones. Se crea mucha confusión al interpretar la evidencia de la formación del canon por no comprender claramente las suposiciones sobre las que se basa el concepto de canonicidad. Dos de estas tienen un significado particular.

1. La canonicidad no imparte autoridad, sino se deriva de ella. Quiere decir, hubo libros que se los considó autoridad y por ello se incorporaron en el canon, y no lo contrario, es decir, que su incorporación en el canon les confirió autoridad. Esto significa que es de importancia primordial determinar la base en la que descansa tal autoridad.

2. El meollo de la autoridad canónica es la revelación. La premisa implícita del canon, que se considera como la medida de la verdad, no podría ser otra. Ahora, si se concede que Dios se ha revelado en los pactos judío y cristiano, de los que tenemos conocimiento por sus registros literarios, sigue casi irresistiblemente no solo la idea de un canon autorizado, sino también el cuidado providencial necesario para su formación y preservación. Este principio descarta las insinuaciones de que el canon sea puramente creación fortuita, y que los incidentes en la transmisión hubieran podido darle una forma diferente.

El Canon del Antiguo Testamento. La división triple de la Biblia hebrea en la ley, los profetas y los escritos, podría reflejar las etapas en que se desarrolló el canon del AT, aunque no hay ninguna evidencia directa de esto. De ser así, la ley habría sido considerada como divina desde sus inicios hasta las ediciones y revisiones que hubiera experimentado. Mucho de la división profética existía ya para el tiempo de la caída de Jerusalén en el año 587 a.C., aparte de las secciones escritas después del exilio por los últimos profetas. Los escritos, aunque son de una fecha posterior, contienen material mucho más primitivo. Lo que se puede decir con certeza es

que mucho antes de la era del NT el canon del AT estaba definido en la forma que lo conocemos ahora, es decir, la forma que tiene en el canon hebreo. El autor de Eclesiástico, alrededor del año 132 a.C., en el prólogo de su obra, habla de las cosas que han sido “entregadas a nosotros por la ley y los profetas y por los otros que han seguido sus huellas”.

Evidentemente este canon Jesús lo aceptó. La referencia que hace en Lucas 24:44 a todo lo que se escribió acerca de él “en la ley de Moisés, en los profetas y en los salmos” (este último se menciona como representante de los escritos) parece demostrarlo. Cada división aparentemente contenía todo lo que ahora se encuentra en el canon hebreo. (Parece que esto se aplica tanto a los escritos como a la ley y los profetas. Lucas 11:51 claramente tiene la intención de ser una declaración inclusiva que comprende todos los hechos de violencia mencionados en la Escritura, desde el primero hasta el último. Si el Zacarías en cuestión es el que se menciona en 2 Crónicas 24:20–21—el libro que ocupó el último lugar en los escritos de la Biblia hebrea—, entonces, evidentemente los escritos fueron en aquel tiempo, como ahora, considerados como parte del canon judío).

Como se notó anteriormente, los libros se aceptaron en el canon en base a su autoridad previa, que descansaba en su aceptación como revelación inspirada. Este carácter se derivó en última instancia de su origen profético. Puesto que el profeta fue inspirado directamente para expresar la palabra divina, se aplicó la misma cualidad a sus expresiones escritas (véanse Is. 8:16; Jer. 36:1ss.). No se puede demostrar que todos los libros del AT tengan autores profetas. Sin embargo, aunque el principio no puede aplicarse materialmente, puede aplicarse al sentido de que mucho del AT tiene autores proféticos, y que las partes que no los tienen (p.e., la Literatura de Sabiduría) son una respuesta inspirada al mensaje profético.

Hay dos dificultades en la supuesta disputa contra la reconstrucción anterior.

1. *El Canon Alejandrino*. Frecuentemente se sugiere que la inclusión de los libros apócrifos en la LXX señala la existencia de un canon alejandrino que era distinto del canon judío de Palestina. Pero se debe contradecir este argumento, por el hecho de que aun los escritores judíos que usaban la LXX no parecen haber considerado los libros apócrifos como inspirados. Filón cita solamente el AT como autoridad; mientras que Josefo, quien usó los libros apócrifos, los distinguió de los libros “divinos” porque se escribieron después de que el don de profecía había terminado (*Against Apion*, 1.8). Esto concuerda con la comprensión del prólogo de Eclesiástico sugerida anteriormente. Parece que los libros apócrifos se incluyeron en el canon primeramente por cristianos que hablaban griego, en vez de judíos que hablaban griego (Bruce, *The Books and the Parchments*, 164).

2. *El Concilio de Jamnia* (90 *d.C.*). Las discusiones de los rabinos en Jamnia también se presentan en supuesta oposición a la definición final del canon para el tiempo de Ben Sira (132 d.C.). Es verdad que debatieron la inclusión del reconocimiento canónico de los escritos, tales como Proverbios, Eclesiastés y Cantares, y finalmente la decisión fue afirmativa. También es cierto que debatieron la inclusión de otras obras como Eclesiástico, y que decidieron negativamente. Sin embargo, esto no refleja necesariamente incertidumbre en cuanto a los límites del canon. G. F. Moore señala que la canonicidad de Ezequiel también se debatió (*Judaism*, 1:235–47), aunque su inspiración no había sido puesta en duda por siglos. Esto, junto con la oscuridad general de los procedimientos en Jamnia, plantea la pregunta si en verdad fue un “concilio” en sentido oficial o si fue tan solo una secuencia de debates rabínicos, aunque no sin importancia (Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, 66).

El canon del Nuevo Testamento

1. *Historia*. La Iglesia Primitiva tuvo un canon desde el principio: Las Escrituras del AT y la tradición de las obras y enseñanza de Jesús. Para comenzar, esta última existía solo en forma oral; la historia del canon del NT es la historia de la reducción de esa tradición, su interpretación apostólica en forma escrita y su aceptación por la iglesia universal. Ese proceso se lo puede resumir en estas etapas.

Gradualmente los Evangelios y las epístolas se reunieron y se usaron como Escritura, un proceso que se completó sustancialmente para el tercer trimestre del siglo II. Es imposible identificar estos eventos con precisión absoluta. La colección de las epístolas paulinas pudieron estar completas tan temprano como el año 100 d.C. Tanto 1 Clemente como 2 Pedro 3:15ss. atestiguan que las cartas de Pablo eran consideradas como autoridad para la iglesia en general, el requisito previo para ser aceptadas en el canon. En cuanto a los Evangelios: El alto valor puesto en la tradición oral de la enseñanza de Jesús probablemente militó en contra de su más temprana compilación; pero cualquier inhibición había sido conquistada para el año 170, como lo indica la aparición del *Diatessaron* de Taciano. Veinte años antes de esto, Justino se refirió a las "memorias de los apóstoles" y a los "escritos de los profetas" (el AT) diciendo en la misma afirmación que ambos eran leídos los domingos en la adoración, e introduciendo ambos con la frase autoritaria "está escrito" (*First Apology*, 67.3).

Esto significa que a mediados del segundo siglo el canon de los cuatro Evangelios estaba completo y las epístolas de Pablo tenían igual reputación. Esta conclusión excluye la teoría que frecuentemente se ha sugerido de que el hereje Marción, quien se destacó alrededor de este tiempo, fuera el primero en construir un canon del NT formado por el Evangelio de Lucas y 10 de las epístolas de Pablo. (El aborrecimiento que sentía Marción por todo lo que tenía que ver con judaísmo lo impulsó a descartar todo el AT y el resto del NT.) Es más probable que los esfuerzos de Marción hayan constituido una respuesta al canon cristiano existente (definido al menos en forma parcial), si bien su obra impulsó a la iglesia ortodoxa a definir su canon con más precisión.

La siguiente etapa, que puede ser definida más o menos como un período que abarcó de 180 a 250, se distinguió por dos características. Por un lado, el uso de los cuatro Evangelios y de las epístolas de Pablo, observado en una etapa anterior, se continuó en los escritos de Ireneo, Tertuliano y Clemente de Alejandría. No solo eso sino que otras epístolas se agruparon alrededor del núcleo paulino, de modo que en el Canon de Muratori, generalmente considerado como reflejo del canon reconocido en Roma por el año 200, fueron incluidos todos los libros que finalmente están presentes en el canon, con excepción de Hebreos, Santiago, 1 y 2 Pedro, y 2 y 3 Juan. Es esto lo que ha guiado a la conclusión ampliamente aceptada, a pesar de algunos fenómenos variados, que para fines del segundo siglo ya estaba sustancialmente completo un acuerdo acerca del canon.

Desde mediados del tercer siglo hasta mediados del cuarto siglo, el patrón mencionado del avance hacia un consenso continuó con cierta variación. Eusebio de Cesarea, escribiendo en los primeros años del cuarto siglo, dividió los libros del canon en dos grupos: Los homologúmenos (ομολογουλενως *homologouménos*, los que eran aceptados universalmente); y los antilegómenos (αντιλεγομενον *antilegómenon*, sujetos a algún grado de duda). Eusebio subdividió esta última categoría "en duda" y "espurios". Las epístolas de 1 Pedro y 1 Juan eran homologúmenos; Santiago, 2 Pedro, 2 y 3 Juan y Judas estaban "en duda". La lucha surgió en

gran parte por las diferencias en la evaluación de estos libros en las áreas oriental y occidental de la iglesia. Lo mismo sucedió con Hebreos y El Apocalipsis.

La etapa más importante fue del año 350 a principios del quinto siglo, puesto que fue entonces cuando se logró un acuerdo completo y final. Los impulsos hacia una definición exacta provinieron de decisiones de obispos y decretos de concilios y sínodos. Gran parte de la dificultad se encontraba en llegar a un acuerdo entre el oriente y el occidente; un problema que se resolvió mayormente por la participación de personas que actuaron como "puente". Así que, la 39ª carta festiva de Atanasio, fechada en 367, define el canon como lo tenemos hoy, incluyendo El Apocalipsis, que por mucho tiempo había estado bajo sospecha en el oriente. Una influencia significativa en este respecto pudo haber sido el largo exilio de Atanasio de Alejandría al occidente en Constantinopla. Por otro lado, la promulgación del mismo canon por el Segundo Concilio de Cartago en el año 397 se debió mucho a la influencia de Jerónimo (y de Agustín), quien había emigrado del occidente al oriente, en donde la Epístola a los Hebreos era ampliamente respetada como paulina. Tomó mucho tiempo para que el canon así definido se filtrara hasta el nivel de la iglesia local, pero en cualquier discusión subsecuente se tomaba este como base.

2. *Principios*. Como sucedió con el AT, los libros aceptados en el canon del NT se incluyeron en base a su previa autoridad reconocida. En el caso del NT, esa autoridad se derivó de la relación de las obras escritas con las palabras habladas de Jesús que, como se ha indicado previamente, constituían el canon cristiano más primitivo junto con el AT. Se comprendió naturalmente que los que estaban en la mejor posición, tanto para informar como para interpretar la enseñanza de Jesús, eran los que lo habían conocido y habían sido comisionados por él. Por tanto, inevitablemente la autoridad apostólica se aplicó como criterio primordial de la canonicidad. Sin embargo, este principio no fue aplicado rígidamente, puesto que Marcos y Lucas —sin mencionar otros— no fueron apóstoles en un sentido estricto, aun cuando estuvieron asociados con los apóstoles. Esto muestra que en realidad el criterio fue más profundo, a saber, la consonancia con la fe apostólica. En dondequiera que esa fe se expuso, de tal manera que demostraba la presencia de la revelación autorizada y profética, allí estaba la Escritura inspirada. En resumen, el criterio final para la canonicidad del AT no es diferente del criterio para el NT. Cualquier contribución hecha por los padres apostólicos o por los sínodos de la iglesia fue solamente reconocer esta autoridad y no impartírsela.

3. *Problemas*. Quizá la mayor dificultad experimentada en cuanto a la formación del canon sea lo complejo del proceso por el cual se logró. ¿Por qué tomó tanto tiempo? ¿Por qué algunos libros se incluyeron y más tarde se excluyeron? ¿Por qué los padres apostólicos, especialmente las áreas oriental y occidental de la iglesia, no concordaron en este asunto por tanto tiempo? La suposición subyacente a esta dificultad es que la autoridad canónica debe ser evidente de inmediato y aceptada instantánea y universalmente. Sin embargo, si anteriormente se ha demostrado con claridad que el criterio de prueba de la canonicidad fue la revelación profética en consonancia con la fe apostólica, entonces es fácil ver cómo fue posible que surgieran diferencias de opinión, las que solo podían solucionarse mediante la reflexión docta, y no con la aplicación mecánica de alguna prueba literaria instantánea.

También a veces se objeta que otros libros, contemporáneos o posteriores al período del NT, hubieran podido agregarse provechosamente al canon. Pero se pasan por alto dos factores: Primero, la singularidad de los libros canónicos como depósito de la encarnación que, así como

sus testigos, son irremplazables; segundo, la dificultad de encontrar una página fuera del canon del NT que esté a su nivel. Sin duda hay un grado de subjetividad en esta declaración; pero el juicio de Kurt Aland recibiría amplia aprobación: “Ni un solo escrito preservado para nosotros podría agregarse apropiadamente” (*The Problem of the NT Canon*, 24).

Conclusión. Se puede admitir con libertad que no hay ningún argumento lógico o histórico que pruebe con exactitud matemática que el canon judeocristiano sea divinamente autorizado y que esté completo. Tal afirmación no podría hacerse por la fe cristiana misma. Pero este no es el asunto. La cuestión es si el creyente cristiano, habiendo llegado a la fe en Cristo por la Escritura como la palabra escrita de Dios, puede percibir con fe sencilla “el cuidado y providencia singulares de Dios” en la preservación y selección de estos y solo estos documentos. A la postre, este es un juicio de fe. Sin embargo, no es una fe sin base. Esta es una fe que descansa tanto en la coherencia del canon bíblico en su testimonio de la actividad salvadora de Dios, como en la confirmación interna de esta verdad al cristiano individual y a la comunidad de creyentes por el Espíritu divino. A la luz de la evidencia examinada anteriormente, parece que la respuesta a esta inquietud debe ser necesariamente positiva.

Véase también BIBLIA, INSPIRACIÓN DE LA BIBLIA, AUTORIDAD BÍBLICA.

Lecturas adicionales: Bruce, *The Books and the Parchments*, c. 8; Bruce, “New Light on the Origins of the Canon”, Longenecker y Tenney, *New Dimensions in NT Study*, 3–18; Harris, *The Inspiration and Canonicity of Scripture*; Aland, *The Problem of the NT Canon*; Von Campenhausen, *The Formation of the Christian Bible*; Westcott, *A General Survey of the History of the Canon of the New Testament*.

ALEX R. G. DEASLEY

CÁNONES DE DORT. Se refiere a la tercera de las tres confesiones oficiales de las denominaciones reformadas (y del calvinismo en general). Las otras dos fueron el Catecismo de Heidelberg y la Confesión de Bélgica. Mientras que estas dos últimas tratan con la doctrina cristiana de manera general, los Cánones de Dort (1619) tratan solamente con las diferencias entre calvinistas y arminianos.

En Holanda, en donde la ruptura con el catolicismo romano había ocurrido en 1560, los protestantes se dividieron en dos grupos. Uno era el de los calvinistas, simpatizantes de Teodoro Beza, yerno de Juan Calvino y profesor en la escuela de Calvino en Ginebra; y de Francisco Gomarus, quien enseñaba en la Universidad de Leiden en Holanda. Beza y Gomarus eran supralapsarios. Enseñaban que mucho antes de la caída de Adán, y de la creación misma, Dios había predestinado incondicionalmente a algunos individuos a la bienaventuranza eterna y a otros al tormento eterno.

Jacobo Arminio (ap. 1558–1609), quien había estudiado bajo Beza, y que más tarde enseñó en Leiden con Gomarus, enseñaba solo una predestinación que dependía de si las personas respondían o no con arrepentimiento y fe. Había un tercer punto de vista significativo, el sublapsarianismo, que no era tan extremado como el supralapsarianismo. Enseñaba, y enseña, que la caída de Adán fue completamente voluntaria; y que después, el destino eterno de todos los demás individuos fue determinado incondicionalmente por Dios.

El príncipe Mauricio, quien era calvinista y jefe de estado en Holanda, convocó a un sínodo en Dort para decidir acerca del asunto de la predestinación. Dio mayores ventajas al calvinismo puesto que de los 42 delegados todos, excepto 3, eran calvinistas, y esos 3 arminianos no

pudieron actuar como delegados porque no estuvieron dispuestos a hacer cierto juramento “calvinista” requerido.

El Sínodo de Dort, que se inició en noviembre de 1618 y terminó cinco meses después, hizo oficial la predestinación supralapsariana y declaró ilegal el arminianismo. Prohibió que los arminianos tuvieran cultos públicos, y exilió a todos sus ministros desde 1619 a 1623.

Véase también CALVINISMO, ARMINIANISMO, INFRALAPSARIANISMO.

Lecturas adicionales: Bangs, *Arminius: A Study in the Dutch Reformation*; McCulloh, *Man’s Faith and Freedom*.

J. KENNETH GRIDER

CANONIZACIÓN. Es el acto por el cual el Papa declara que un individuo, miembro de la Iglesia Católica, que ya haya sido citado como persona venerable y declarado bendito, sea incluido en el libro de los santos. El acto de canonización se basa en la autoridad eclesiástica, pero no en la autoridad de las Escrituras.

Esta práctica empezó como homenaje a personas que habían sido buenas y piadosas, especialmente quienes habían sufrido martirio durante las persecuciones de los primeros dos siglos. A estos mártires se los consideró perfectos. Esto provocó que los creyentes invocaran su intercesión delante de Dios. El recuerdo de los mártires tomó la forma de veneración verdadera. La fecha, el lugar del martirio y donde se los enterró se consideraron sagrados, y con el tiempo sus aniversarios se incluyeron en el calendario. Al principio del cuarto siglo, esta veneración, que hasta entonces se había reservado para los mártires, se extendió a quienes estaban vivos y habían defendido la fe cristiana y sufrido por ella, y a los que habían reflejado una vida cristiana ejemplar, o sobresalido en la doctrina cristiana o la fe apostólica.

Durante los primeros tres siglos, la popularidad de la persona, o la *vox pópuli*, fue el único criterio que determinó la santidad de una persona. Pero entre el sexto y el décimo siglo el número de difuntos que recibían culto como santos aumentó tan rápidamente, y las narraciones legendarias y abusos fueron tantos, que fue necesaria la intervención de la autoridad eclesiástica, representada por el obispo como medida reguladora.

La primera canonización papal registrada fue la de San Udalricus, en el año 973 d.C. El acto del Papa consistió simplemente en dar su consentimiento para la canonización. Pero, al pasar el tiempo, la canonización papal desarrolló una estructura más definida. Finalmente, el Código de la Ley Canónica entró en vigencia el 9 de mayo de 1918. El proceso para llegar a ser santo es: (1) Ser citado como persona venerada; (2) ser declarado bendito; (3) dos milagros documentados que hayan realizado en el nombre de la persona; y (4) ser canonizado.

La enseñanza del NT es que todos los cristianos deben ser santos, en santidad interna y externa. La canonización insinúa una norma alcanzada solo por unos pocos. Además, fomenta la veneración supersticiosa de los “santos”, incluyendo oraciones dirigidas a ellos.

Véase también SANTO, SANTIDAD.

ISMAEL E. AMAYA

CAPACIDAD. Esta palabra y otros términos afines usados en la Biblia se refieren a la fuerza o habilidad para actuar en las áreas física, mental o moral (véanse Dn. 1:4; Mt. 25:15; 1 P. 4:11).

Teológicamente, se refiere a la medida en que el hombre puede responder a la revelación divina, y hasta qué grado es responsable por sus decisiones.

Básicamente se han dado tres respuestas. En primer lugar, algunos sostienen que la caída y el estado no regenerado del hombre es tal que lo incapacita por completo para tomar una iniciativa o responder, a menos que Dios se complazca en concederle cierto grado de capacidad o poder, y esto se basa en un criterio altamente selectivo. En consecuencia, la explicación de por qué algunos se salvan y otros se pierden recae en el decreto eterno.

En segundo lugar, en marcado contraste con la primera respuesta, se afirma que, excepto Adán, la capacidad original de nadie sufrió perjuicio alguno, o fue mínimo. Por tanto, el hombre aún conserva la facultad total de libre albedrío, y es capaz de disponer de su propio destino con alguna dirección e inspiración de fuentes externas.

En tercer lugar, se sostiene que, a pesar de la tragedia de la caída y la consecuente incapacidad moral del hombre, todos reciben por gracia la suficiente fuerza e iluminación para hacerlos totalmente dependientes de la gracia de Dios, y por otro lado, totalmente responsables por el uso que hagan de esa gracia. Así que es por gracia que el hombre puede responder a ella, porque en la gracia de Dios está incluido su poder que actúa en el hombre y por el hombre. La responsabilidad del hombre se basa en la capacidad que ha recibido por gracia para responder conforme a la voluntad de Dios (véanse Jos. 24:15; Fil. 2:12–13; Lc. 13:1–5; Hch. 5:31–32; Ap. 9:20; 16:9, 11). Esta es la enseñanza de la Biblia en general, así como en declaraciones explícitas.

Véase también PECADO, RESPONSABILIDAD, SINERGISMO, MONERGISMO, GRACIA PREVENIENTE.

Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 2:356–57; Hills, *Fundamental Christian Theology*, 1:356–75, 2:144–51.

ELDON R. FUHRMAN

CARÁCTER. Entre las muchas definiciones posibles de esta palabra, la que es significativa teológicamente indica que es la cualidad moral personal. Por ejemplo, decir que Bernabé “era varón bueno” (Hch. 11:24) es decir que era hombre de buen carácter: verdadero, puro, estable y responsable. Era hombre de integridad.

En sentido contrario, los hombres pueden tener un carácter malo, como el de Herodes. También el carácter puede ser débil o fuerte, sea bueno o malo. El carácter fuerte normalmente tiene cualidades enérgicas y de liderato. El carácter débil es constantemente moldeado por el ambiente más reciente.

Dentro de ciertos límites, las personas no cristianas pueden desarrollar carácter moral fuerte, en el sentido de ser honradas y fidedignas. Sin saberlo están siendo ayudadas por la gracia preveniente de Dios. También podrían ser producto de un trasfondo cristiano. Además, la alta inteligencia percibirá la felicidad y bienestar superiores que proceden de la decencia y honorabilidad básicas. Sin embargo, tal buen carácter no es santo. El concepto de creerse uno muy justo nunca alcanza la gloria de Dios (Ro. 3:23). Pablo vio la futilidad, en la balanza final de las cosas, de tal bondad subcristiana (Fil. 3:6–9).

Al ser perdonados y limpiados, los cristianos tienen el carácter esencialmente bueno como una cualidad verdadera del corazón. Pero todavía son responsables de aplicarse a aquellas disciplinas que harán fuerte su buen carácter (Ef. 4:12–16; 6:10).

Véase también JUSTO, SANTIDAD, CRECER, DISCIPLINA.
RICHARD S. TAYLOR

CARGAR LA CRUZ. Este término es significativo en el NT y en la teología, debido a la relación que tiene con la cruz sobre la cual murió Jesús. La crucifixión era una muerte horrible, dolorosa y lenta. No fue una técnica de pena capital usada por los judíos, pero los romanos usaron esta forma de ejecución extensivamente.

Jesús dijo: “El que no lleva su cruz y viene en pos de mí, no puede ser mi discípulo” (Lc. 14:27). Hay que comprender esta expresión metafóricamente. Es imposible que Jesús haya querido decir que uno debe llevar la cruz literalmente, en especial porque el poste vertical permanecía siempre en los sitios de crucifixión. Solo la parte horizontal de la cruz podía llevarla la víctima. No obstante, este no es el pensamiento en Lucas 9:23, donde se desafía a los discípulos a tomar “su cruz cada día”. El propósito ciertamente se expresa figuradamente.

En los Evangelios sinópticos hay cinco referencias a cargar la cruz. El término αιρω (*aíro*, “levantar, llevar, alzar, quitar”) se usa en tres ejemplos (Mt. 16:24; Mr. 8:34; Lc. 9:23). La palabra βασταζω (*bastazo*, “llevar, cargar”) se usa en Lucas 14:27, y λαμβανω (*lambano*, “levantar, llevar, llevarse”) se usa en Mateo 10:38. Las expresiones en Mateo 10:38 y en Lucas 14:27 son una serie de declaraciones que describen las condiciones del discipulado. Así como Jesús el Maestro murió en una cruz, sus discípulos deben vivir sacrificadamente. Sus discípulos cargan sus propias cruces. La cruz es la insignia del discipulado cristiano.

La mayoría de las referencias a cargar la cruz, en los Evangelios sinópticos, están después de la confesión de Pedro y la primera sugerencia de la pasión. Para los discípulos, el cargar la cruz está inevitablemente unido al sufrimiento. Bonhoeffer lo dijo concisamente: “Cuando Cristo llama a un hombre, lo manda venir y morir”.

El cargar la cruz ha probado ser la única manera de triunfar sobre el sufrimiento. Por el sufrimiento de Cristo, el universo entero será restablecido y realzado. Para la persona que sufre y para quienes se benefician por la vida del que sufre, el camino a la bendición es el sendero del sufrimiento.

El discípulo de Cristo no busca sufrir, pero tampoco el sufrimiento le es sorpresa. El cristiano no debe evitar el sufrimiento cuando lo enfrenta en el camino de obediencia a la voluntad de Dios y de identificación con su Señor. La consagración del discípulo incluye sufrimiento y muerte, cuando el servicio fiel los demanda.

Véase también CRUZ, CRUCIFIXIÓN, OBEDIENCIA, DISCIPULADO, EN CRISTO.

Lecturas adicionales: *Bonhoeffer, El costo del discipulado*; Morris, *The Cross in the New Testament*, 25–26; Schwiezer, *The Good News According to Mark*, 174–80; Weber, *The Cross*.

KENNETH E. HENDRICK

CARIDAD. Véase AMOR.

CARISMATA. Véase DONES DEL ESPÍRITU.

CARNALIDAD Y HUMANIDAD. Este tema tiene que ver con lo carnal y lo simplemente humano en nuestra conducta. Es un tema discutido especialmente en el movimiento de santidad, que enseña que carnalidad es el pecado original, y que este es expulsado, limpiado o erradicado

al momento de ser uno santificado —pero que uno, por supuesto, todavía es humano. En este movimiento se ha debatido mucho en cuanto a lo que es carnal y lo que es humano— y por tanto, lo que podemos esperar que sea y que no sea limpiado al momento de nuestra entera santificación.

Algunos han enseñado que aberraciones como impaciencia, hostilidades sicológicas y prejuicios son ejemplos de carnalidad; y podemos esperar ser librados de ellos y otros similares al recibir la entera santificación. Otros piensan que estas aberraciones surgen de nuestra humanidad, y que necesitamos vencerlas, con la ayuda de Dios, al crecer en la vida de santidad. La impaciencia podría surgir de cierta clase de temperamento, y se cree que nuestro temperamento no se altera básicamente cuando Dios nos santifica por completo.

También, se cree que las hostilidades sicológicas, tales como aversión a una figura de autoridad, surgen en nosotros por el medio ambiente, por ejemplo, por una crianza defectuosa, y que no necesariamente seríamos librados de estas con la entera santificación. Se opina que lo mismo se aplica a los prejuicios, como el racismo. Puesto que el apóstol Pedro todavía tenía prejuicios contra los gentiles mucho tiempo después del Pentecostés, el tiempo de su entera santificación (véanse Hch. 2:4; 15:8–9; 10–11), se entiende que podríamos tener prejuicios raciales y otros después de nuestra entera santificación. En este caso, podemos esperar corregirlos al crecer en la gracia.

Muchos líderes del movimiento de santidad en el pasado, tales como J. A. Wood y J. O. McClurkan, enseñaron el punto de vista más extremo de la extirpación de tales aberraciones al momento de nuestra entera santificación. Pero los teólogos de santidad de hoy tienden a creer que estas deben ser corregidas con el crecimiento cristiano. Creen esto porque con la entera santificación es extirpado el pecado adámico con el cual nacemos; pero las otras aberraciones las desarrollamos durante la vida.

Véase también MENTE CARNAL, PUREZA Y MADUREZ, DEBILIDADES, RACISMO, TEORÍAS DE DESARROLLO.

Lecturas adicionales: Baldwin, *Holiness and the Human Element*; Chambers, *Holiness and Human Nature*; Grider, *Entera Santificación*, 106–13; Taylor, *Vida en el Espíritu*, 143–69.

J. KENNETH GRIDER

CARNE. Esta es la traducción común del griego σαρξ (*sárx*), mencionada cerca de 150 veces en el NT. Lambert identificó siete usos distintos (*HDNT*, 3:411ss.). En general el término se refiere a la vida natural del hombre en su contexto terrenal y, por tanto, temporal. Esta no implica necesariamente pecaminosidad. Se demuestra por pasajes como: "Y aquel Verbo fue hecho carne, y habitó entre nosotros" (Jn. 1:14), y "Jesucristo, que era del linaje de David según la carne" (Ro. 1:3).

Aun Pablo usa el término con considerable flexibilidad. Es suficiente ilustrar el punto con dos ejemplos: Después de testificar que está "crucificado" con Cristo, explica: "La vida que ahora vivo en la carne, la vivo por fe en el Hijo de Dios" (Gá. 2:20, BA). Aquí el término sería casi equivalente a σωμα (*soma*), "cuerpo", pero haciendo hincapié en su vida terrenal. Claramente la "vida crucificada" puede vivirse mientras que se está en la carne; e igualmente claro, el yo egoísta que es crucificado no debe confundirse con la humanidad terrenal de nuestra naturaleza.

El segundo ejemplo se encuentra en 2 Corintios 10:2–4. Pablo rechaza la insinuación de algunos en la iglesia de Corinto de que él anda "según la carne". Entonces añade: "Pues aunque

andamos en la carne, no luchamos según la carne" (BA). Él vive entre ellos como hombre, con todas las debilidades y limitaciones terrenales del hombre. No es un pecado vivir así, ni el vivir "en la carne" (en este sentido) es vivir en pecado. Sin embargo, el pecado pronto entraría si él tratara de pelear una guerra espiritual con recursos meramente humanos o carnales. Pablo, por tanto, admite que vive (anda) "en" la carne, pero niega que ande "según la carne". Esto es lo que la gente hace cuando confía en "el poder de la carne" en vez de confiar en Dios, y cuando opera dentro de un marco humanista conforme a la mentalidad del mundo.

Los problemas teológicos surgen cuando Pablo usa *sárx* para designar no solamente la naturaleza humana, en el aspecto terrenal, sino en su pecaminosidad, como el hombre sin gracia. Este es el sentido que le da en Romanos 7–8 y Gálatas 5. Mientras agradaba a Dios viviendo "en la carne" en Gálatas 2:20 y 2 Corintios 10:2–4, ahora en Romanos 8:8 dice: "Y los que viven según la carne no pueden agradar a Dios". Evidentemente el término ahora connota algo diferente de lo que significaba en los otros pasajes. Representa al hombre natural controlado por el egocentrismo y las inclinaciones sensuales. Esta "carne" es antitética a la "mente" en Romanos 7:25, y contraria al Espíritu (o "espíritu") en Gálatas 5. Es la naturaleza humana bajo el dominio del principio del pecado heredado.

En donde es seguro que Pablo usa así *sárx*, la traducción "naturaleza pecaminosa" en la Nueva Versión Internacional pudiera ser apropiada. Pero forzar esta traducción al extremo puede terminar en resultados absurdos, como cuando la Nueva Versión Internacional traduce 1 Corintios 5:5: "Entreguen a este hombre a Satanás, para que la naturaleza pecaminosa sea destruida y su espíritu sea salvo en el día del Señor". Si por "naturaleza pecaminosa" se quiere decir el pecado original o la mente carnal, entonces quedamos pasmados ante la posibilidad de que Satanás pueda hacer lo que algunos dicen que la gracia de Dios no puede hacer, destruirla. Pero si, como es la intención obvia de Pablo, la carne que será destruida es la vida corporal, entonces llamar a esta "naturaleza pecaminosa" es dejar al descubierto un prejuicio teológico inexcusable; a saber, que el cuerpo es pecaminoso, y por lo tanto, la única liberación del pecado está en la muerte.

Si preservamos las distinciones bíblicas, diremos que la carne, en un sentido, nos caracterizará hasta la muerte, pero la carne, en otro sentido, puede ser crucificada ahora, entregada a la muerte. El primer sentido es el de nuestra vida natural sobre la tierra, tanto corporal como mental, con todas las debilidades y propensiones correspondientes a esta situación contextual. El segundo sentido es el de una entidad síquica que es "enemistad contra Dios" (Ro. 8:7), y tiende a los "deseos de la carne"; pero "los que son de Cristo, han crucificado la carne con sus pasiones y deseos" (Gá. 5:17–24).

Véase también MENTE CARNAL, CRISTIANOS CARNALES, CARNALIDAD Y HUMANIDAD, PECADO, PECADO ORIGINAL.

Lecturas adicionales: *DHS*, 269–70, 302–3; *WMNT*, 129–47; *HDNT*, 41ss.

RICHARD S. TAYLOR

CASTIDAD. La palabra griega traducida "casto" o "puro" es αγνος (*agnós*), de una familia de términos que significan lo sagrado o santo. Popularmente, la castidad se ha definido como la abstinencia de conducta sexual inapropiada. El significado bíblico va más allá para incluir la pureza de vida en su totalidad, no solo en lo moral sino en lo espiritual.

La castidad espiritual preserva el honor de la iglesia. En 2 Corintios 11:2, Pablo recuerda a la iglesia que él los ha desposado con Cristo como “una virgen pura”. Les previene que “otro evangelio” que proclame a “otro Jesús” corromperá la pureza de la iglesia. Aquí la castidad comprende una devoción sincera a Jesucristo.

La castidad también protege la reputación del evangelio. En Tito 2:5, la castidad es ordenada para “las mujeres jóvenes”, juntamente con otras normas éticas, para que “la palabra de Dios no sea blasfemada”. En este pasaje la castidad se relaciona con la vida sexual, pero no está restringida a esta área. La credibilidad de la Palabra está estrechamente relacionada con el carácter de los creyentes. Si las mujeres cristianas se entregaran a la impureza serían la causa de que el evangelio fuese “calumniado” o “desacreditado” por los no cristianos.

De manera similar, la castidad salvaguarda la integridad del ministerio. A Timoteo se le encarga: “Consérvate puro” (1 Ti. 5:22). El contexto es una advertencia contra la ordenación apresurada de hombres no examinados para el oficio sagrado. La ordenación certifica el carácter, y ordenar a un hombre malo es participar de sus pecados.

Aunque *agnós* se usa esporádicamente, el tenor de la Escritura hace imperativa la pureza moral.

Véase también SANTIDAD, PUREZA Y MADUREZ, MORALIDAD.
Lecturas adicionales: *ZPEB*, 1:784; *EBC*, 10:384–86; 11:380–82, 435–37.
W. E. MCCUMBER

CASTIGO. Esta palabra indica la pena impuesta por transgredir la ley. Comúnmente especifica cualquier daño sufrido como consecuencia de la mala acción. El verbo se refiere al hecho de infligir dolor o una sanción por un crimen o falta. En el sentido estricto del término, podemos discernir una expresión definida de indignación pública, por la cual el transgresor sufre dolor o la pérdida del honor. Lo sufre por haber perpetrado un mal contra otra persona o contra la sociedad. El castigo implica la pérdida, en cierto sentido y grado, de los derechos personales.

El castigo, por lo general, puede ser de tres maneras: Corporal, pecuniario o capital. El primero implica sufrimiento físico; el segundo involucra pago de una multa; y el tercero, pérdida de la vida. En los tiempos antiguos, el castigo era solamente doble y tenía la naturaleza de represalia o restitución; es decir, compensar al ofendido por el mal causado por el transgresor.

La retribución por el pecado es un punto cardinal en la enseñanza de los dos testamentos. Allí el objetivo primario del castigo es mantener o restaurar la justicia de acuerdo con la voluntad de Dios y la ley del orden social. En un sentido fundamental, Dios asegurará el castigo por los pecados, tomando venganza contra los injustos y retribuyendo a cada uno según sus hechos (Ro. 2:5–11).

La remoción del castigo por el pecado se logra con arrepentimiento, confesión del pecado (1 Jn. 1:9), fe personal en Jesucristo, y la entrega a su obra salvadora y sangre expiatoria como única base para el perdón.

En el nivel civil se pueden indicar tres justificaciones para el castigo: (1) Como fuerza disuasiva contra la ejecución del mal; (2) como medio para inducir al arrepentimiento y rehabilitar a quien haya hecho el mal; y (3) como garantía que no se repetirá el crimen (en el caso del castigo capital o el encarcelamiento de por vida).

Véase también CASTIGO ETERNO, RETRIBUCIÓN.

Lecturas adicionales: DeWolf, "*Rewards and Punishments*", ER, 661–62; Greenberg, "*Crimes and Punishments*", *IDB*, A-D:733–44; Kennedy y Roberts, "*Crime and Punishments*", *HDB* (rev.), 189–90; Munsey, *Eternal Retribution*; Orr, "*Punishment, Everlasting*", *ISBE*, 4:2501–4.

ROSS E. PRICE

CASTIGO ETERNO. Castigar es causar a una persona dolor, pérdida o incomodidad por alguna ofensa. Castigo eterno es un término bíblico y teológico que se refiere al castigo sin fin que recibe la persona que rechaza el amor de Dios revelado en Jesucristo.

La palabra griega del NT que generalmente se traduce "eterno" es αιωνιος (*aiónios*, lit., "una era" o "que dura mucho tiempo"). Indica tiempo infinito, duración sin fin. Por lo tanto, castigo eterno no significa "que dura mucho tiempo" y luego cesa, sino que es para siempre y nunca cesa. La misma palabra se usa para indicar la vida que el creyente recibe de Dios por medio de la fe en el Cristo resucitado y la obediencia a él —vida eterna (Mt. 25:46). A. A. Hodge dice que "la lengua griega no posee un término más enfático para expresar la idea de duración sin fin".

En varias ocasiones Jesús afirmó la realidad del castigo eterno. Esta enseñanza se encuentra en Mateo 18:8; 25:41–46; Marcos 3:29; Lucas 3:17; Juan 5:28–29. También Pedro escribió acerca del castigo eterno (2 P. 2:9–10). Pablo advierte que Dios "castigará a los que… no obedecen al evangelio… A éstos se les castigará con destrucción eterna y se les excluirá de la presencia del Señor" (2 Ts. 1:8–9, NVI).

Ser excluidos de la presencia del Señor es, verdaderamente, el significado básico del castigo eterno (Mt. 25:41). Se recibe al rechazar persistentemente a Dios y su voluntad revelada en Jesucristo. Este rechazo continuo forja las cadenas más fuertes de pecado en esta vida cuando la persona hace mal uso de la libertad de escoger. El resultado es separación de Dios y soledad. A esto le sigue remordimiento y confusión. No podemos suponer que el Juez de toda la tierra absolverá los castigos después de la muerte si las personas continúan persistiendo en sus pecados, rehusando reconocer el reclamo que hace él sobre sus vidas. El pecado debe ser purificado o el pecador debe ser castigado y excluido de la presencia de Dios (véanse Mr. 9:49; Mt. 3:12; He. 10:26–31; 12:29).

El castigo eterno no es para buscar venganza. Dios no fuerza a nadie a amarlo ni a servirlo, pero si la persona no acepta su invitación y desprecia sus leyes debe sufrir las consecuencias. Los impenitentes se condenan a sí mismos (Jn. 12:47–50).

El NT con frecuencia usa símbolos para referirse a las realidades más allá de la tumba. Estos son necesarios ya que solo comprendemos conceptos expresados en un vocabulario terrenal. Dios debe hablar nuestro lenguaje hasta que nosotros podamos comprender el suyo. Así es que el lugar de castigo eterno, tan diferente a lo que estamos familiarizados en este mundo, es descrito usando el recurso de la comparación con cosas que conocemos. Se hace referencia a él como un lugar de fuego. Jesús lo describe como "fuego eterno" (Mt. 18:8; 25:41), como "fuego que nunca se apagará" (Lc. 3:17), como "horno de fuego" (Mt. 13:42). Juan lo llama "lago de fuego" y "muerte segunda" (Ap. 20:14–15; 21:8). Se dice que es un lugar de "tinieblas" (Mt. 8:12; 2 P. 2:4; Jud. 13) y de "tormento" (Lc. 16:23, 28; Ap. 14:10–11).

El hecho que estos conceptos algunos los consideren como lenguaje simbólico, no significa que el sufrimiento descrito no sea real. Los símbolos comunican ideas de realidades estrictamente conformadas a la verdad.

Véase también INFIERNO, VIDA ETERNA, LIBERTAD.

Lecturas adicionales: Hills, *Fundamental Christian Theology*, 2:415–31; Wiley, *CT*, 3:35675; *DHS*, 689–95.

ARMOR D. PEISKER

CASUALISMO. El *Diccionario de la lengua española* define casualismo como la "teoría que funda en el acaso el origen de todos los acontecimientos". El *Oxford English Dictionary* dice que "casualidad" es la "ausencia de diseño o causa atribuible, suceso fortuito; a menudo se la menciona como la causa o lo que determina eventos, los cuales parecen suceder sin la intervención de una ley, causalidad ordinaria, o providencia". Las inferencias de este concepto han preocupado a los filósofos (determinismo-no determinismo) y a los teólogos (soberanía, libre albedrío, responsabilidad).

La idea de que todo ocurre por mera casualidad no la aceptan muchas personas pensantes. Tal concepto excluiría todo propósito y, como consecuencia, todo significado. El determinista no hace uso de la palabra, mientras que el no determinista puede usarla de una manera limitada para explicar el aspecto de la realidad que no se puede pronosticar. El casualismo puro debilita la posibilidad de la ciencia y no ofrece ninguna base para la libertad responsable. Muchos estarían de acuerdo en que "casualidad parece ser solo un término por el cual expresamos nuestra ignorancia de la causa de alguna cosa" (Wollaston).

En la perspectiva cristiana del mundo, que incluye un Dios creador y gobernador, la idea del casualismo es incompatible. La confesión: "A los que aman a Dios, todas las cosas les ayudan a bien" (Ro. 8:28) excluye el casualismo puro. No hay nada que sea puramente accidental o caprichoso. Aunque los cristianos no estén de acuerdo respecto a la manera en que Dios controla la historia (su soberanía), y su relación con la libertad humana o con el poder del mal, todos pueden concordar en que la voluntad divina está activa en todas las cosas y que el poder divino lo sostiene todo.

Las Escrituras muestran a Dios obrando en todos los eventos y por medio de estos, cumpliendo sus propósitos. Esto no resuelve el asunto respecto a cómo pueden explicarse eventos particulares, como los desastres naturales. No obstante, la Biblia no recurre a la casualidad para explicar estas incongruencias en la creación de Dios. Es la entrada del mal al mundo (y la reacción de Dios) lo que determina, en parte, el curso de la historia (Gn. 3; Ro. 8:20). La historia es un estrado donde se presenta el drama del encuentro de las voluntades divina, humana y demoníaca. Por lo tanto, definitivamente nada, ni aun los actos de la naturaleza, suceden sin un propósito.

Véase también PROVIDENCIA, DETERMINISMO, SOBERANÍA DIVINA.

Lecturas adicionales: *The Encyclopedia of Philosophy*, 2:73ss.; Forster y Marston, *God's Strategy in Human History*; Pinnock, ed., *Grace Unlimited*.

GEORGE R. BRUNK III

CASUÍSTICA. Se define como el arte de aplicar principios morales generales a casos particulares, la moralidad aplicada. No debe confundirse con la ley misma, pero es el esfuerzo de determinar con antelación la forma en que la ley debe ser aplicada a posibles situaciones específicas.

Mientras que la moralidad ha tendido a moverse entre los extremos de una posición legalista externa, y de una posición que se ocupa más bien de la disposición interna, cada una ha tendido

a desarrollar una casuística propia. Los legalistas dependen de la lógica, mientras que quienes subrayan la disposición dependen de facultades como la conciencia, el sentido común o el sentimiento. El grupo anterior es el más antiguo de los dos, y es al que este término se refiere a menudo.

La casuística frecuentemente comprende reglas detalladas que especifican la acción esperada y las sanciones apropiadas por el incumplimiento. Las enseñanzas rabínicas del judaísmo, y más tarde los *Libros penitenciales* del catolicismo romano, fueron ejemplos de casuística; y fue contra estos que la Reforma se encontró en desacuerdo violento. El católico romano era motivado por el temor de perder su alma si pensaba por sí mismo. El protestante estaba seguro de perderla si dejaba que otro pensara por él.

En el mejor de los casos, la casuística es tanto necesaria como ineludible. Sin embargo, porque tiende hacia un legalismo rígido y a menudo trivial, el término ha llegado a tener una connotación mayormente negativa.

Véase también LEY, LEGALISMO, ÉTICA CRISTIANA, RELATIVISMO ÉTICO.

Lecturas adicionales: *Encyclopedia Britannica*; Ford y Kelly, S. J., *Contemporary Moral Theology*, vol. 1 (1960).

ALVIN HAROLD KAUFFMAN

CATASTROFISMO. Esta es la teoría que afirma que la tierra ha sido afectada por un evento cataclísmico (o más de uno) que ha modificado las rocas, la fisonomía del terreno y la vida. El catastrofismo se desarrolló para relacionar el mundo natural con la narración de la creación en Génesis. Hay cinco etapas en el desarrollo histórico de la teoría del catastrofismo:

1. Durante los siglos XVI, XVII y XVIII se encontraron muchos fósiles, que condujeron a la creencia de que el diluvio fue la fuente de sedimentos que habían enterrado animales y plantas.

2. Durante los primeros años del siglo XIX, George Cuvier presentó la idea de que una serie de diluyios catastróficos habían afectado partes de la tierra. Más tarde estos diluvios fueron seguidos por el gran diluvio. La modificación se hizo para explicar los datos geológicos que presentaban serios desafíos a la explicación anterior de un solo diluvio.

3. Louis Agassiz, tratando de retener la creación especial y también contestar la crítica de los naturalistas a la teoría de Cuvier, asumió la idea de una serie de creaciones especiales, interrumpidas por catástrofes sucesivas. Esta parecía estar más de acuerdo con las observaciones de los geólogos.

4. En la última parte del siglo XIX y comienzos del siglo XX, el catastrofismo esencialmente fue reemplazado por las teorías cristianas que se desarrollaron para relacionar no solo la geología, sino también la teoría de Darwin sobre la selección natural con la teología cristiana.

5. En la década de 1920 resurgió una forma de catastrofismo, conocida como geología del diluvio. Rechazando a Cuvier y a Agassiz, George Price y otros trataron de anular más de un siglo de trabajo geológico y de regresar a una teoría sencilla de catastrofismo. Este resurgimiento disminuyó a mediados del siglo XX. En la década de 1960 surgieron varias organizaciones fundamentalistas, respondiendo a un interés en enseñar la geología del diluvio y la creación especial en las escuelas públicas.

Los cristianos deben pesar cuidadosamente los argumentos de los proponentes del catastrofismo. Se han hecho muchos esfuerzos por relacionar la narración de la creación en Génesis con el mundo natural. Muchos cristianos se sienten cómodos con la aproximación

uniforme apoyada por James Hutton, quien afirma que la tierra se desarrolló durante millones de años por procesos semejantes a los que vemos hoy. Los eruditos bíblicos evangélicos están divididos en cuanto a los interrogantes relacionadas con el catastrofismo, el uniformitarianismo, la evolución teísta, la creación progresiva, la creación de fíat, etc. Las correlaciones sencillas entre las observaciones de la ciencia y las interpretaciones sencillas de las Escrituras pueden causar problemas serios. Los científicos tienen una manera de descubrir datos nuevos que obligan una revisión de las teorías comprensivas. El problema se agudiza cuando un cristiano basa su fe en una teoría particular que echa su fe por tierra, porque se descubre un nuevo fósil o una nueva información. La mejor aproximación es mantener la fe anclada en Dios como el Creador, y no poner demasiada confianza en ninguna teoría en particular que correlaciona la ciencia y la teología.

Véase también EVOLUCIÓN, EVOLUCIÓN TEÍSTA, CREACIÓN, CREACIONISMO, DÍAS DE LA CREACIÓN, DARVINISMO.

Lecturas adicionales: Bube, ed., *The Encounter Between Christianity and Science*, 135–70; Ramm, *The Christian View of Science and Scripture*, 171–249; Whitcomb, Jr. y Morris, *The Genesis Flood*; Wonderly, *God's Time-Records in Ancient Sediments*.

MAX W. REAMS

CATECISMO. Un catecismo resume las doctrinas principales de la fe cristiana, comúnmente en la forma de preguntas y respuestas, y se usa para la instrucción especialmente de los niños. Surgió de la instrucción utilizada por la Iglesia Primitiva para guiar a los convertidos a un nivel deseado de comprensión y conducta antes del bautismo. Después de la conversión nominal del mundo pagano, la instrucción tuvo una nueva orientación: guiar a los niños a comprender lo que es la fe y a confiar en ella. Los reformadores desarrollaron catecismos para este propósito, empezando con los Catecismos Menores y los Catecismos Mayores publicados por Martín Lutero (1529). El uso de tales libros se extendió en el protestantismo, y más tarde lo adoptaron los católicos romanos y los ortodoxos orientales.

Véase también CREDO, DOCTRINA, ENSEÑAR, DISCIPULAR.

Lecturas adicionales: *NIDNTT*, 199–201; *ERE*, 3:251–56; Schaff, *The Creeds of Christendom*.

LEE M. HAINES

CATOLICISMO. Una afirmación por Etienne Gilson, erudito católico eminente, sugiere el significado primordial de “catolicismo”: “En la convicción de que no hay nada en el mundo superior a la verdad universal reside la raíz de la libertad intelectual y social” (*The Wisdom of Catholicism*, 983). Sin embargo, dos esferas de catolicismo se han desarrollado de este punto de vista idealista. Primero, un orden político-religioso con sede en Roma como centro y, segundo, un lugar central de poder y adoración en Constantinopla, conocido como Iglesia Ortodoxa Oriental. El eje oriental acepta la jerarquía, la sucesión apostólica, el episcopado y el sacerdocio, pero no acepta la infalibilidad del Papa.

Policarpo, obispo de Esmirna, martirizado alrededor del 156 d.C., llamó a los creyentes la “santa iglesia católica”. Sin embargo, en la mente popular, el catolicismo está asociado mayormente con el eje de Roma. Después de la Reforma en el siglo XVI, una teología protestante crucialmente desarrollada, con menos ritual, obligó la congelación de las creencias y prácticas

enfocadas en Roma, de la cual se separó la rama protestante. La división dominada por Roma se apropió del título "católico" y llegó a ser un estado sociopolítico-religioso cerrado, una fortaleza y baluarte de autoridad y tradición.

El protestantismo se extendió en su liberalidad para cubrir a la larga un compañerismo mundial sumamente diverso, incluyendo a todos los cristianos de una preciosa fe similar. Los concilios de Nicea y Calcedonia habían propuesto hablar bajo la dirección del Espíritu Santo en cuanto al credo y poder. ¿Debían estas reglas y normas ser recibidas como criterios absolutos de la iglesia o como proposiciones lógicas, libres para el debate y sujetas a cambio? La sede en Roma reconoció la posición absoluta, pero el protestantismo defendió una postura amplia de fe como actitud en vez de credo o creencia. Las creencias pueden ser limitadas y comprimidas en la forma adoptada por un grupo, pero la fe es representativa de los cristianos de todas partes, sin tomar en cuenta la clasificación o el credo del grupo. La fe, pues, es justamente la única postura universal posible. Un avivamiento de la realidad espiritual del catolicismo verdadero e integral para todos los cristianos auténticos se ha desarrollado en el protestantismo, especialmente durante las últimas tres décadas. También la iglesia romana ha estado en dolores de parto por su propia reforma; una evidencia de esto ha sido una actitud más conciliatoria hacia los no católicos, lo que en efecto es una mayor catolicidad de espíritu.

Véase también CATÓLICO, CATOLICISMO ROMANO, IGLESIA, ORTODOXIA ORIENTAL.

Lecturas adicionales: Pegis, *The Wisdom of Catholicism*; Dye, *Religions of the World*; Wiley, *CT*, 3:111–16.

MEL-THOMAS ROTHWELL

CATOLICISMO GRIEGO. Véase ORTODOXIA ORIENTAL.

CATOLICISMO ROMANO. Mientras que la palabra "católico" significa "general" o "universal", el catolicismo romano se refiere al cuerpo del cristianismo gobernado desde Roma por el Papa, y a las enseñanzas, organización y prácticas de este cuerpo.

El catolicismo romano, por los tiempos medievales, consistía en los cristianos occidentales. Estos generalmente hablaban latín y aceptaban la autoridad del obispo de Roma, el Papa —distinguiéndose de los cristianos orientales que hablaban griego, cuyo centro principal era Constantinopla, y cuyo patriarca, después de 1054 d.C., era su autoridad principal.

Fue del catolicismo romano que surgió el protestantismo en el siglo XVI, dirigido por Martín Lutero (1483–1546) y otros.

Tanto el catolicismo romano como el protestantismo tienen en común muchas creencias cristianas importantes. Por ejemplo, las doctrinas de la Trinidad, la encarnación, el nacimiento virginal de Cristo, la resurrección de Cristo, los milagros, la providencia, el cielo y el infierno.

Sin embargo, las diferencias son considerables y se relacionan con un buen número de asuntos significativos.

1. El catolicismo romano enseña que, además de los 66 libros de la Escritura, considerados canónicos por el protestantismo en general, hay 14 libros apócrifos intertestamentarios que fueron aceptados en el canon por el Concilio de Trento después de la muerte de Lutero. Asimismo, enseña que, además de la Escritura, la tradición de la iglesia (como concilios ecuménicos y otros) tiene autoridad; de hecho, tiene aún más autoridad que la Escritura. Para los católicos es así, en parte, porque la iglesia decidió el canon.

2. El catolicismo romano también enseña que las buenas obras son meritorias, mientras que el protestantismo enseña que somos justificados por la fe sola y no por las obras —aunque, por supuesto, hace hincapié en la importancia de las buenas obras después de la salvación.

3. Otra diferencia importante es que el catolicismo romano enseña la doctrina del purgatorio, como un lugar temporal en donde el fuego castigará a quienes no van al infierno eterno por sus pecados veniales (menos graves); y por el aspecto temporal del castigo que se les acumula por sus pecados mortales (que, de no ser remediados de alguna manera, ocasionarían el castigo eterno en el infierno).

4. Existe además otra diferencia que tiene que ver con el sacramento de la Santa Comunión. El catolicismo romano enseña como dogma requerido que, en este sacramento, la sustancia del pan y el vino (pero no su apariencia) se transforma en el cuerpo y sangre de Cristo, mientras que la mayoría de los protestantes enseñan que los elementos son solo simbólicos del cuerpo y sangre de Cristo; que Cristo está presente en espíritu (y no literalmente).

5. Y aunque tanto el catolicismo romano como el protestantismo (generalmente) enseñan el nacimiento virginal de Cristo, el catolicismo romano enseña (como dogma, desde 1854) que la concepción de María misma en el vientre de su madre, por relaciones normales, fue de tal manera que, milagrosamente, el pecado original no le fue transmitido. Los protestantes también enseñan (puesto que la Escritura lo enseña claramente, p.e., en 2 Co. 5:21) que Cristo fue sin pecado, pero se apoyan sobre bases diferentes: Algunos dan como razón que Jesús no tuvo padre humano; y, otros, como nosotros, que fue un nuevo Adán, un nuevo representante de la raza, y no fue representado por el primer Adán (por tanto, no nació con el pecado original).

6. El catolicismo romano desde 1870 sostiene que las enseñanzas del Papa, cuando habla *ex cáthedra* (en su oficio como obispo), son infalibles. El protestantismo (de tipo evangélico) enseña solo la infalibilidad de las Escrituras inspiradas.

7. El catolicismo romano tiene un concepto más bajo de la sexualidad humana, expresada en el matrimonio, que el que tiene el protestantismo. Así que los sacerdotes, monjes y monjas no tienen permitido casarse; mientras que para los protestantes la sexualidad expresada en el matrimonio está enteramente de acuerdo con la vida cristiana devota.

8. En tanto que los protestantes dirigen las oraciones solo al Padre, los católicos romanos a menudo oran a ciertas personas fallecidas, especialmente a la Virgen María.

9. El catolicismo romano generalmente enseña que, además del cielo y del infierno como estados eternos, hay otro estado, el “limbo”, a donde van los infantes no bautizados, debido a la culpa por el pecado de Adán; en tanto que los protestantes calvinistas supuestamente enseñan que los infantes no elegidos van al infierno debido a la culpa del pecado de Adán. Sin embargo, los evangélicos arminianos enseñan que todos los infantes que mueren van al cielo, porque la culpa del pecado de Adán se limpió en todos por la muerte de Cristo; y debido a que la depravación se limpió, en estos casos, al imputarse a los infantes los beneficios purificadores de la expiación de Cristo.

Véase también CATOLICISMO, IGLESIA, SACRAMENTOS, PURGATORIO, JUSTIFICACIÓN.
Lectura adicional: Boettner, *Roman Catholicism*.
J. KENNETH GRIDER

CATÓLICO. “Católico” se deriva del griego καθολικος (*katholikós*), que significa “universal”. Tanto en el uso histórico como en el lingüístico, el término tiene un significado más rico que el

del uso común, reflejando lo que creen en común universalmente todos los cristianos respecto a la gracia, los sacramentos y las prácticas.

Popularmente, el término "católico" dirige la atención a la Iglesia de Roma. La palabra también se usa para los cristianos de la Iglesia Ortodoxa Oriental. Sin embargo, los cristianos en todas partes reconocen una profunda unidad de compañerismo entre el pueblo de Dios, algo trasdenominacional. Como consecuencia, la catolicidad verdadera trasciende todos los límites eclesiásticos para abrazar a los creyentes en una lealtad y en una unión universal genuina. Jesús oró: "Padre santo, guárdalos en tu nombre, el nombre que me has dado, para que sean uno, así como nosotros" (Jn. 17:11, BA).

Véase también IGLESIA, CUERPO DE CRISTO, KOINONÍA, CATOLICISMO, CREDO DE LOS APÓSTOLES.

Lectura adicional: *NIDCC*.

MEL-THOMAS ROTHWELL

CAUSA Y EFECTO. El principio de la causalidad declara que todo evento es determinado por una causa, y que todo evento resulta en un efecto correspondiente.

Ciencia. Aristóteles consideraba toda ciencia como la búsqueda de las explicaciones de causa y efecto. El concepto de la causalidad eficaz prevalece hoy. Aunque la universalidad de la causalidad se debate de vez en cuando, como en la física, el Principio de Heisenberg, sin embargo, la ciencia funciona con la premisa que todos los eventos se pueden explicar por las relaciones de causa y efecto capaces de ser formuladas en leyes. Este principio prevalece en todas las ramas de la ciencia: natural, social y de comportamiento.

Filosofía y teología. El principio de la causalidad tiene ramificaciones definidas para la filosofía y la teología. Primero, uno puede argüir racionalmente la existencia de un Creador-Dios basado en la causalidad eficaz. Este razonamiento, conocido como el "argumento cosmológico", es que nada en el universo material es eterno. Además, la existencia de la materia no puede ser la causa de sí misma porque esto requeriría que la materia existiera antes de sí misma; lo que es imposible. Tampoco puede haber una regresión infinita de causas. Fundamentalmente tiene que haber una Primera Causa que no haya sido causada, y por tanto, eterna, o sea, Dios.

Segundo, surge la pregunta si el principio de causalidad excluye o no la posibilidad de la libertad humana. El dilema es: Si todo evento es determinado por una causa o causas antecedentes, entonces, ¿son determinados de antemano, o aun excluidos, las preferencias humanas? Si Dios realmente existe, entonces hay un orden tanto espiritual como físico. Trueblood arguye que, si la humanidad es capaz de responder a los dos órdenes a la vez, entonces "el misterio de la libertad se disipa en parte" (Elton B. Trueblood, *Philosophy of Religion*, 286).

Tercero, una pregunta relacionada con la anterior es acerca de la responsabilidad moral. Si nuestras acciones son determinadas por causas antecedentes, ¿somos responsables moralmente por esas acciones? Lo somos si poseemos capacidades intelectuales, espirituales y morales que, por medio de la gracia preveniente, nos capacitan para responder positivamente a las preferencias morales alternativas, basados en la voluntad revelada de Dios. Aunque la ley de causa y efecto opera continuamente, no estamos encerrados exclusivamente en un orden causal. La posibilidad de la elección correcta nos hace responsables moralmente por nuestras acciones y la influencia de estas.

Véase también LIBERTAD, DETERMINISMO, RESPONSABILIDAD.

Lecturas adicionales: Mead, *Types and Problems of Philosophy*, 304–24, 378; Taylor, “Causation”, *The Encyclopedia of Philosophy*, 2:56–66; Trueblood, *Philosophy of Religion*, 92–93, 277–88.

J. WESLEY ADAMS

CELIBATO. Es la abstinencia del matrimonio. Generalmente el término se aplica a ciertos grupos clericales. Aunque el celibato se encuentra en algunos grupos en casi cualquier religión, en el cristianismo por lo general se lo asocia con la Iglesia Católica Romana. El celibato se considera necesario para dedicar la vida completamente al servicio de Dios. Durante los primeros tres siglos de la iglesia, se aceptaba a los hombres casados en el clero, pero muchos practicaban el celibato por decisión propia. Para el siglo XII se requirió que todos los clérigos superiores fueran célibes. Los reformadores, como Martín Lutero y Juan Calvino, rechazaron la necesidad del celibato para el clero.

Los que sostienen el celibato señalan que Jesús no era casado y hacen hincapié en Mateo 19 y 1 Corintios 7. Jesús dijo que “hay eunucos que a sí mismos se hicieron eunucos por causa del reino de los cielos”, pero que no todos son capaces de vivir de esta manera (Mt. 19:10–2). Pablo señaló que las personas solteras tienen cuidado de la obra del Señor y tratan de agradar a Dios; pero los casados tienen cuidado de las cosas del mundo, y tratan de agradar al cónyuge (1 Co. 7:32–34).

Por otro lado, Felipe, Pedro y otros apóstoles eran casados (Hch. 21:9; Mt. 8:14; 1 Co. 9:5). Además, en dos de sus epístolas, el apóstol Pablo especificó que el “obispo” debía ser “marido de una sola mujer” (1 Ti. 3:2; Tit. 1:6). Esto quiere decir que al clero en los tiempos bíblicos no le fue requerido el celibato.

Puesto que el requisito que el clero sea célibe es evidentemente de origen eclesiástico, y no bíblico, los ministros fuera de la Iglesia Católica no se sienten obligados por él. El celibato sigue siendo un tópico de debate aun en esta iglesia. La Biblia presenta el celibato como opción en vez del matrimonio, y debe basarse en la elección personal, sin considerarlo ni mejor ni peor que el matrimonio.

Véase también MATRIMONIO, CATOLICISMO ROMANO.

Lecturas adicionales: “Celibacy”, *New Catholic Encyclopedia*, 3:366–74; Lea, *The History of Sacerdotal Celibacy in the Christian Church*; Raguin, *Celibacy for Our Times*.

RONALD L. KOTESKEY

CELO. Esta es la traducción del término hebreo *ganna* y del griego ζηλος (*zelos*). El sustantivo hebreo aparece 43 veces en el AT, mientras que *zelos* aparece 16 veces en el NT. En ambos testamentos, celo tiene significado positivo o negativo, según el contexto. Se puede usar en un sentido bueno, como “celo, ardor, solicitud” (véanse Sal. 69:9; 2 Co. 7:7). En el sentido negativo se considera como “envidia o celos” (Nm. 5:14; Hch. 5:17). El celo puede estar mal dirigido aunque sea sincero (véanse Ro. 10:2; Fil. 3:6). En una ocasión Pablo califica el término como “celo de Dios” (2 Co. 11:2).

En el uso griego original, “celo” tenía varios significados: (1) Capacidad o estado de consagración apasionada a una persona o causa; (2) orientación a una meta digna; (3) envidia o celos. En ocasiones, significa celos en el matrimonio (Pr. 6:34; Cnt. 8:6). Cuando se refiere a Dios, o al hombre en relación a Dios, generalmente tiene significado religioso. En la LXX se usa

frecuentemente para denotar una intensidad específica en la acción divina, y en ocasiones se menciona con οργη (*orgé*, Dt. 29:20) y θυμος (*thumós*, Nm. 25:11; Éx. 34:14; Dt. 4:24; 6:15), en donde se describe a Dios como "celoso". Dios tiene celos por Israel, como un esposo tiene celos por su esposa. Israel le pertenece de acuerdo al pacto hecho con esa nación. El celo es parte de su carácter como lo es la justicia, santidad y amor. En el NT no es Dios sino su Hijo (Jn. 2:17) y sus hijos espirituales (2 Co. 7:11; 11:2) quienes expresan este "celo divino" por la santidad y el reino de Dios. Una marca básica del pueblo purificado de Dios es que es "celoso de buenas obras" (Tit. 2:14).

Véase también DEVOTO, ENVIDIA.
Lecturas adicionales: Kittel, 2:877–88; "Zeal", *IDB*; ARNDT y Gingrich.
JERRY W. MCCANT

CELOS. Este es un patrón de pensamiento que redama una devoción total, e implica intolerancia hacia cualquier rival. A menudo está inmerso en sentimientos profundos y fuertes. La palabra "celos" puede denotar una actitud buena o mala.

Dios le dijo a su pueblo que no adoraran ídolos y les dio la razón: "Porque yo soy Jehová tu Dios, fuerte, celoso" (Éx. 20:5). Dios es celoso y, por lo tanto, demanda lo que le pertenece, fidelidad exclusiva.

Los celos son buenos y sanos cuando lo que se demanda es lo que se debe hacer. La influencia santificadora del Espíritu genera sensibilidad hacia lo bueno y lo correcto, uno desea dar y recibir lo que es moralmente justo. El corazón purificado será profundamente sensible a la naturaleza exclusiva de algunas relaciones. Este aspecto de las relaciones matrimoniales amerita constante recordatorio. Las esposas y los esposos cristianos deben guardar celosamente su fidelidad matrimonial.

El celo carnal se expresa cuando se hacen demandas inapropiadas y cuando emergen sentimientos enfermizos, porque las demandas no son satisfechas. Los celos, un impulso neutro, pueden ser dirigidos erróneamente por un corazón carnal, yendo más allá de las demandas legítimas, en la consecución de lo que no es correcto. Esta actitud también puede describirse como envidia, como lo mostraron los hermanos de José (*qana*, Gn. 37:11). La envidia propiamente define los celos carnales. Mientras que los celos a veces pueden estar en lo correcto, la envidia nunca lo está.

En 1 Reyes 19:10 se dice que Elias sintió "un vivo celo por Jehová Dios". Lo que allí se indica es un profundo sentimiento que resulta de la identificación con la voluntad y propósito de Dios. El apóstol Pablo refleja esta actitud al decir: "Porque os celo con celo de Dios" (2 Co. 11:2).

Véase también ENVIDIA, CRISTIANOS CARNALES, DUREZA DE CORAZÓN, ABORRECER.
Lectura adicional: Scharbert, "Jealousy (zeal)", *Encyclopedia of Biblical Theology*.
ALDEN AIKENS

CENA DEL SEÑOR. Véase SANTA CENA.

CEREMONIAL, PURIFICACIÓN. Véase PURIFICACIÓN CEREMONIAL.

CIELO. "Cielo" en lenguaje contemporáneo se refiere a la eterna morada de Dios. En contraste, el término *shamayim* del AT y ουρανος (*ouranós*) del NT expresan una amplia variedad

de conceptos. Pueden referirse al universo físico creado (Gn. 1:1) y que será destruido (Jl. 3:16; Mt. 24:25ss.) para ser reconstruido como “un cielo nuevo y una tierra nueva” (Is. 65:17; 66:22; 2 P. 3:13; Ap. 21:1). Estos términos también pueden referirse a la creación espiritual, el reino habitado por principados y potestades (Ef. 3:10), el cual, aunque inmaterial, también está sujeto a cambios y a ser reconquistado por Cristo, quien debe reinar “hasta que haya puesto a todos sus enemigos debajo de sus pies” (1 Co. 15:25).

Como la morada eterna de Dios, el cielo es trascendente e inalterable. Dios habita allí y Cristo es “exaltado” sobre los cielos (Sal. 57:5; Hch. 5:31; Fil. 2:9). El cristiano, aunque hijo creado, también heredará un reino inconmovible (He. 12:28), donde vivirá en un cuerpo incorruptible (1 Co. 15:42), “una casa no hecha de manos, eterna, en los cielos” (2 Co. 5:1). Como la habitación eterna de Dios (Mt. 5:18), el cielo no puede ser descrito en términos de espacio, así como la eternidad no puede describirse en lenguaje de tiempo. Por ejemplo: “Los cielos, los cielos de los cielos, no te pueden contener” (1 R. 8:27; 2 Cr. 6:18); “el reino de Dios está entre vosotros” (Lc. 17:21); “he aquí el tabernáculo de Dios con los hombres, y él morará con ellos” (Ap. 21:3); y “con el quebrantado y humilde de espíritu” (Is. 57:15). Cristo llena todo (Ef. 4:10), y la palabra de Dios está en nosotros (Ro. 10:6–8). Así como Dios es omnipresente, en este sentido, el cielo está presente en todo lugar donde Dios está.

La Escritura también describe el cielo como la fuente de todo lo que en este mundo es auténtico, bueno, inamovible y sujeto a la voluntad de Dios. La autenticidad del bautismo de Juan se probó por su origen: “¿De dónde era? ¿Del cielo, o de los hombres?” (Mt. 21:25). Jesús y su ministerio eran del “cielo”, de “arriba” (Jn. 3:13, 31). Por lo tanto, “toda buena dádiva y todo don perfecto desciende de lo alto” (Stg. 1:17; véase Mt. 19:17), y el reino de los cielos sobre la tierra se lo identifica como la voluntad de Dios hecha “en la tierra” así como se cumple “en el cielo” (Mt. 6:10).

Como la esperanza y el eterno hogar del cristiano, el cielo es un lugar y es la perfecta experiencia de la presencia de Dios. El lugar que Jesús fue a preparar para nosotros es una morada (μονη *moné*, Jn. 14:2, 23), y su presencia es la que mora o permanece en nosotros (μενω, *méno*, vv. 10, 17, 25; 15:4–10). Como el lugar preparado para quienes aman a Dios, la calidad del cielo excede al lenguaje de riqueza, oro o piedras preciosas (Ap. 21:18); es lo que “ojo no vio, ni oído oyó” (1 Co. 2:9; véase Is. 64:4). Es un lugar de santidad (Is. 35:8; Ap. 22:3), de amor (1 Co. 13:13; Ef. 3:19), de reposo (He. 4:9), de gozo (12:2; Lc. 15:7), de conocimiento (1 Co. 13:12), de servicio perfecto y en donde viviremos en la condición de hijos (Ap. 22:3; Ro. 8:17). Nada que sea inmundo o perjudicial habitará allí (Ap. 21:8, 27). En el cielo toda lágrima será enjugada, no habrá muerte, ni lamento, ni dolor, porque todo se hará nuevo (vv. 4–5).

Véase también VIDA ETERNA. RESURRECCIÓN DEL CUERPO.
Lecturas adicionales: *IDB*, E-J:551–52; *DHS*, 698–704; *ISBE*, 2:1352–54; Wiley, *CT*, 3:375–93.
DAVID L. CUBIE

CIELO NUEVO Y TIERRA NUEVA. Esta frase es usada en varias ocasiones en la Biblia para describir el último destino del redimido. La idea cristiana popular de la salvación final es que el cristiano muere y va al cielo. Esta contiene verdad, debido a que estar ausente del cuerpo es estar presente con el Señor (2 Co. 5:8). Sin embargo, esto se refiere al estado intermedio, no a la salvación final. La redención incluye la redención del cuerpo en la resurrección, e incluye también la redención de la tierra: “Porque también la creación misma será libertada de la esclavitud de

corrupción, a la libertad gloriosa de los hijos de Dios" (Ro. 8:21). En la creación, la tierra se hizo para que fuera el lugar donde el hombre habitara y, al final, la tierra será redimida y transformada para ser el lugar de habitación de los santos después de la resurrección.

La nueva tierra redimida presenta tanto continuidad como discontinuidad en relación con el presente orden. A veces en el AT el nuevo orden es descrito en términos muy "terrenales", como si la tierra redimida fuese esta tierra, liberada de su esclavitud a la decadencia y muerte: "Morará el lobo con el cordero, y el leopardo con el cabrito se acostará… Y el niño de pecho jugará sobre la cueva del áspid… No harán mal ni dañarán en todo mi santo monte; porque la tierra será llena del conocimiento de Jehová, como las aguas cubren el mar" (Is. 11:6–9). Este concepto de renovación de la tierra aparece con gran variedad de detalle en los profetas. Después, en Isaías encontramos un cuadro diferente, en el que el elemento de discontinuidad es prominente: "He aquí que yo crearé nuevos cielos y nueva tierra; y de lo primero no habrá memoria, ni más vendrá al pensamiento" (65:17; véase también 66:22).

Este elemento de discontinuidad es más fuerte en 2 Pedro 3:12–13: "Esperando y apresurándoos para la venida del día de Dios, en el cual los cielos, encendiéndose, serán deshechos, y los elementos, siendo quemados, se fundirán. Pero nosotros esperamos, según sus promesas, cielos nuevos y tierra nueva, en los cuales mora la justicia".

Esta es la descripción que se nos da en el Libro de El Apocalipsis con considerable detalle: "Vi un cielo nuevo y una tierra nueva; porque el primer cielo y la primera tierra pasaron, y el mar ya no existía más" (21:1). El centro de la nueva tierra era la nueva Jerusalén, la ciudad santa, la que Juan vio descender del cielo de Dios, preparada como una esposa, adornada para el esposo (v. 2). La ciudad está descrita en términos sumamente simbólicos. Parece tener la forma de un cubo de 2,354 km. por lado. Es casi imposible visualizar este tipo de ciudad en términos terrenales. Tiene relación con la vasta y perfecta simetría de la ciudad. Está rodeada por una pared de 67.5 metros de alto; obviamente desproporcionada en relación con las dimensiones de la ciudad. Pero, ¿por qué la ciudad celestial necesita una pared? Solamente los redimidos tendrán acceso a la ciudad. La respuesta es, una vez más, sencilla: Las ciudades antiguas tenían muros, y Juan trata de describir lo inefable con lo familiar. En medio de la calle corre el río de la vida. En ambos lados del río está el árbol de la vida, cuyas hojas serán para la sanidad de las naciones. Interpretada esta información como prosa, presenta un cuadro imposible de interpretar, y si alguien preguntara: ¿en qué calle está el río?, sería una pregunta errónea.

La gran realidad de la nueva tierra y de la ciudad celestial es que "no habrá más maldición; y el trono de Dios y del Cordero estará en ella, y sus siervos le servirán, y *verán su rostro*" (Ap. 22:3–4, itálicas añadidas). Estos términos encierran la redención total.

Véase también CIELO, RESURRECCIÓN DEL CUERPO, ESCATOLOGÍA.

Lecturas adicionales: Biederwolf, *The Millennium Bible*, 708–26; Smith, *The Biblical Doctrine of Heaven*, 223–36; Hughes, *A New Heaven and a New Earth*.

GEORGE ELDON LADD

CIRCUNCISIÓN. Este es primordialmente un rito judío que consiste en hacer una incisión en el prepucio del órgano genital masculino, por lo general en el octavo día después del nacimiento. Significa la relación de pacto entre Dios y su pueblo.

Aparte de la Biblia, varias teorías se mencionan respecto del origen de la circuncisión. Entre estas se incluyen la "higiénica", la "iniciación tribal", la celebración al "llegar a la mayoría de

edad”, una “ofrenda sacrificial”, y “una operación sacramental, o el derramamiento de sangre para validar un pacto” (*ISBE*, 1:657). La circuncisión se practica ampliamente entre varios pueblos, además de los judíos, y se extiende al sexo femenino entre ciertos grupos primitivos.

En el AT la circuncisión tenía un significado religioso y crucial. Cuando Dios hizo pacto perpetuo con Abraham y su descendencia, impuso el rito de la circuncisión como señal inviolable de pertenencia (Gn. 17:9–14; véanse Éx. 4:24ss.; Jos. 5:2–12). Muy pronto llegó a ser reconocido como tipo y promesa de la transformación espiritual y moral interna hecha por Dios (Dt. 10:12–22; 30:6; véanse Is. 52:1; Ez. 44:7, 9).

En el NT la circuncisión como rito es sustituida por la revelación en Cristo de su significado y realidad personales y espirituales. Pablo desdeñosamente aplica el nombre “mutiladores” (κατατομη, *Katatomé*, “cortar en pedazos, mutilar”) a los judaizantes, quienes insistían en la circuncisión física para salvación (Fil. 3:2–3), y aun quería para ellos la excomunión (Gá. 5:10–12; 2:3–5; véase Dt. 23:1). Pablo se refiere a la circuncisión física de los judíos respecto a la salvación personal señalando que esta no tiene valor salvífico.

Considerada positivamente, Pablo estima la circuncisión como el sello de la fe salvadora de Abraham, puesto que el rito siguió a su fe, en vez de ser el medio de esa fe, así como el bautismo se relaciona con la regeneración (Ro. 4:9–13). De esta manera, la circuncisión no es una condición de la fe salvadora (Gá. 5:6).

Una de las amenazas más severas a la unidad de la Iglesia Primitiva surgió debido a la circuncisión en relación con la salvación y la membresía en la iglesia. Finalmente se resolvió en el Concilio de Jerusalén (48 ó 49 d.C.). Allí se declaró que no era requisito para la salvación de los gentiles, o para la membresía de estos en la iglesia (Hch. 15).

Wesley declara, en cuanto al argumen to de Pablo concerniente a la circuncisión en Colosenses 2:8–15, que “es evidente que el apóstol hasta aquí habla no de justificación, sino solo de santificación” (*Explanatory Notes upon the NT*). De modo que el significado espiritual de la circuncisión en la Biblia es la purificación o santificación del corazón por el poder purificador del Espíritu Santo (2 Ts. 2:13).

Véase también LIMPIEZA, PUREZA DE CORAZÓN, CONTROVERSIA JUDAIZANTE.
Lecturas adicionales: *IDB*, 1:629–31; *ZPEB*, 1:866–68.
CHARLES W. CARTER

CISMA. El término viene del griego σχισσμα (*squísma*), que significa literalmente “división” o “rompimiento”. En el NT usualmente se traduce “división” o “disensión”, y en 1 Corintios 1:10 y 11:18 se refiere a partidos o facciones en la congregación corintia.

En la Iglesia Primitiva describe grupos que se apartaron y formaron iglesias rivales. Al principio se refería a divisiones no basadas en doctrinas fundamentales, y por lo tanto no eran necesariamente heréticas. Según Calvino (*Instituciones*, 4:2–5), Agustín recalca esta distinción. Después del tiempo de Ireneo (siglo II), a medida que el énfasis en la unidad institucional de la iglesia aumentó, gradualmente las separaciones se consideraron cismáticas y hasta pecaminosas.

En la ley canónica católico romana, cisma es cualquier quebradura de la unidad de la iglesia, ya sea basado en diferencias respecto a doctrinas básicas o simplemente en el rechazo de la autoridad de la iglesia (*New Catholic Encyclopedia*, 12:1131).

El cisma más serio en la iglesia cristiana antes de la Reforma fue la división de oriente y occidente en 1054, en la que la iglesia se dividió en ortodoxa oriental y católica romana. Este cisma nunca se solucionó, aunque se hicieron ciertas concesiones a la iglesia ortodoxa en 1965.

Véase también HEREJÍA, DIVISIÓN, SEPARACIÓN.
Lecturas adicionales: *Encyclopaedia Britannica Micropaedia*, 5:960; *ERE*, 7:232–35.
M. ESTES HANEY

CIUDAD. El tiempo cuando los hombres comenzaron a vivir juntos en grupos más grandes que las familias, con propósitos de defensa mutua y comercio, queda oculto en la oscuridad de los tiempos prehistóricos. Hasta hoy las dos ciudades amuralladas más antiguas que se descubrieron son Jericó del AT y Jarmo en Siria (ap. 7000 a.C).

En los tiempos bíblicos no había una división marcada entre las sociedades urbanas y agrarias, y las urbanas se cimentaron en estas últimas. La ciudad representaba el lugar de seguridad física, poder político y control económico. Su fortificación proveía defensa, y su población más numerosa proveía los recursos militares y para la acumulación de riquezas.

De acuerdo a la Biblia, la ciudad se originó con Caín, quien habitó en tierra de Nod, al oriente del Edén (Gn. 4:16–17). Habiendo dejado la presencia de Dios, Caín buscó seguridad al edificar una ciudad; así, la ciudad se originó como expresión de rebelión del hombre contra Dios. Separado espiritualmente de Dios, el hombre todavía trata de dominar su destino al controlar las fuerzas que afectan su existencia. La ciudad llegó a ser el mayor logro del hombre al ganar control sobre esas fuerzas, incluyendo su medio ambiente.

No obstante, es la ciudad la que controla al hombre. Su espíritu es destructivo; siempre atrae a los individuos con la promesa de seguridad, pero los esclaviza a una existencia enajenada de Dios. La justicia, base de una sociedad equitativa, no existe, porque los derechos del individuo llegan a estar subordinados a la supervivencia de una sociedad rebelada contra Dios.

El principal símbolo bíblico de la ciudad del hombre es Babilonia, la que está en oposición a la ciudad de Dios, Jerusalén. La verdadera “ciudad de Dios” permanece como una esperanza apocalíptica. Los que la esperan han sido reconciliados con Dios y viven ahora como sus ciudadanos. Así que estos participan tanto en la ciudad del hombre como en la ciudad de Dios. Mientras que cualquier ciudad temporal, por el arrepentimiento, puede llegar a ser una expresión de la ciudad de Dios (como Nínive, Jon. 3:6ss.), en dondequiera que el hombre tenga como fundamento la rebelión, las características de su sociedad serán injusticia y enajenación.

Véase también HUMANISMO, BABILONIA, JERUSALÉN, CIUDADANÍA.
Lecturas adicionales: Agustín, *La ciudad de Dios*; Ellul, *The Meaning of the City*.
ROBERT D. BRANSON

CIUDADANÍA. Implica la participación de la persona en la vida del estado al cual pertenece, ya sea por ser ciudadano por nacimiento o por proceso constitucional (naturalización).

En el NT la ciudadanía se presenta por el uso de tres palabras derivadas de πολις (*pólis*, ciudad): πολιτεια (*politeía*, Ef. 2:12; Hch. 22:28), que se traduce “ciudadano” o “ciudadanía”; πολιτευμα (*políteuma*, Fil. 3:20), que se traduce “ciudadanía” o “patria”; y συνπολιτης (*sunpolítes*, Ef. 2:19), “conciudadano” o “compatriota”. Pablo usa el concepto con connotación política, soteriológica y escatológica. La primera se ve cuando afirma su ciudadanía romana (Hch.

22:28). En la segunda connotación, Pablo declara que los gentiles fueron extranjeros en la nación de Israel, pero que en Cristo son miembros de la familia de Dios (Ef. 2:19). El sentido escatológico es evidente en la descripción que hace Pablo del cielo como la patria del cristiano (Fil. 3:20).

Romanos 13 es el pasaje clásico que presenta las responsabilidades del ciudadano cristiano en la sociedad política. Para algunos, las palabras de Pablo parecen dar un cheque en blanco al ejercicio de la autoridad política. El cristiano debe obedecer o sino debe responder pasivamente a la injusticia civil. ¿Sería esta la preocupación de Pablo?

El pasaje (Ro. 13:1–7) se refiere a las funciones regulativas normales del estado, por medio de las cuales se benefician los buenos y se castiga a los malos. No se provee ninguna indicación que el estado podría llegar a ser demoníaco en su actividad. Para comprender el propósito de Pablo debemos observar su enseñanza concerniente al deber del amor cristiano, un tema poderoso en el contexto (12:19–21; 13:8–10). ¿Qué es lo que el amor requiere? En general, la buena ciudadanía es la expresión de preocupación cristiana por el prójimo (13:8–10). Además, el amor evoca una actitud de apoyo al orden político puesto que Dios lo ha ordenado. El estado está organizado como parte del orden de Dios. Los poderes "están subordinados a Dios, o bajo la disposición ordenada de Dios". Así interpreta Wesley el v. 1. El reconocimiento de la relación del orden político con el divino apoya y requiere la obediencia cristiana. Cuando surge un conflicto entre la voluntad de Dios y la expectativa del estado, toma precedencia la autoridad superior. La exhortación a la conciencia cristiana (v. 5) amplía el requisito.

La ciudadanía en las enseñanzas del NT acerca de la salvación se centra en la obra reconciliadora de Cristo. Al describir la ciudadanía en la comunidad cristiana, Pablo emplea temas teológicos relacionados al proceso de llegar a ser ciudadano y a gozar derechos como tal. Se discuten las doctrinas de la caída, la muerte reconciliadora de Jesucristo, y la creación del hombre nuevo y de la comunidad nueva (Ef. 2:11–22). Todos han participado en la caída —orgullo y confianza en sí mismos— y han llegado a ser desconocidos para Dios. Cuando Adán y Eva pecaron se los echó de su hogar. En Jesucristo se restablece la ciudadanía. Él reconcilia con Dios al mundo enajenado, llevando a los creyentes a una comunidad nueva. Así que Pablo escribe: "Ya no son extraños ni extranjeros, sino conciudadanos del pueblo de Dios y miembros de la familia de Dios" (v. 19, NVI).

El significado escatológico de ciudadanía se expresa en la declaración gozosa de Pablo: "En cambio, nuestra ciudadanía está en el cielo, de donde esperamos ansiosamente un Salvador, el Señor Jesucristo, quien… transformará nuestro humilde cuerpo en un cuerpo glorioso como el suyo" (Fil. 3:20–21, NVI).

Existe una relación muy estrecha entre nuestra ciudadanía en la iglesia de Jesucristo y en la comunidad celestial. La gracia del Señor Jesucristo ha hecho de nuestra membresía en su iglesia la anticipación y promesa del reino celestial. Todavía no estamos conscientes de las "cosas… que Dios ha preparado para los que le aman" (1 Co. 2:9), pero las saboreamos por medio de la esperanza y el amor. La esperanza cristiana trae la promesa de las cosas venideras a nuestras experiencias humanas. Así, el nuevo cielo y la nueva tierra están cada vez más cerca. La ciudadanía celestial nos da libertad de involucrarnos completamente en nuestro hogar terrenal y de no temer sus idolatrías mientras que buscamos su curación.

Véase también ESTADO (EL), CADENA DE AUTORIDAD, AUTORIDAD, CONCIENCIA, DERECHOS CIVILES, RELIGIÓN CIVIL, DESOBEDIENCIA CIVIL, PEREGRINO, CIELO, REINO DE DIOS.

Lecturas adicionales: *BMS*, 538ss.; Wiley, *CT*, 3:96ss.; Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*, 508–24; Wiley y Culbertson, *Introducción a la teología cristiana*, 399–407.

LEON O. HYNSON

CLARIFICACIÓN DE VALORES. Este término identifica un enfoque educacional sistemático particular dirigido a desarrollar la habilidad de escoger valores propios y tomar decisiones basadas en ellos. Esta teoría la formuló Louis Raths (1966), y se ocupa en el proceso de evaluar, en lugar de enfocar el contenido de los valores.

El enfoque de la clarificación de valores usa estrategias para que el estudiante aprenda a: (1) escoger sus valores libremente; (2) escoger sus valores entre las alternativas; (3) escoger sus valores después de considerar las consecuencias de las alternativas; (4) estimar y apreciar sus valores; (5) afirmar públicamente sus valores; (6) actuar de acuerdo con sus valores; y (7) hacerlo con firmeza. Se han desarrollado muchas estrategias utilizando entrevistas designadas para sondear valores, juegos de valor, dilemas de valores hipotéticos, escritura creativa sobre valores personales, inventarios de metas personales, arreglo de listas según prioridades, etc.

Mientras que muchas de las estrategias sugeridas pudieran usarse para ayudar a los individuos a tomar conciencia de sus valores y de sus alternativas, la debilidad del sistema es su raíz humanista. Aunque el sistema pretende no preocuparse del contenido de los valores, es una declaración de valores humanistas, y puede ser una herramienta sutil para promover esos valores. El sistema empieza con el hombre y la relatividad, y no va más allá. La clarificación de valores anima a los niños (quienes tienen el mínimo de experiencia sobre la cual basar sus juicios) a escoger sus valores sin considerar valores y actitudes que han soportado la prueba del tiempo, sin mencionar a Dios y la verdad revelada. El enfoque de la clarificación de valores presupone que el hombre (aun el joven) es capaz no solamente de escoger sus valores, sino que es apropiado crear sus valores en estricta referencia a sí mismo.

Véase también VALORES, AXIOLOGÍA, HUMANISMO, MAYORDOMÍA.

Lecturas adicionales: Simon, Howe y Kirschenbaum, *Values Clarification*; Simpson, *Becoming Aware of Values*; Simon y Clark, *Beginning Values Clarification*; Raths, Harmin y Simon, *Values and Teaching*.

GLENN R. BORING

CLERO. Consiste en aquellas personas que han sido apartadas, usualmente por la ordenación, para servicios religiosos especiales. El término “clero” deriva del griego κληρος (*kléros*) que a menudo significa “suerte” o “escogido por suerte”.

El origen del concepto de personas escogidas en la iglesia para cumplir con funciones especiales generalmente se atribuye a Jesús. Él escogió y apartó a 12 apóstoles y les enseñó cómo hacer su obra. Además, la iglesia apostólica apartó a 7 hombres para llevar a cabo tareas designadas (Hch. 6:3). Más tarde se apartó a algunas personas como obispos y diáconos (1 Ti. 3:1–13). Todos los ministros del NT fueron reconocidos por la obra que hicieron; no fueron primordialmente funcionarios.

Hoy las personas reciben el llamado al ministerio por medio de un sentimiento impartido por Dios de que deben ser obreros de tiempo completo. Este sentimiento subjetivo normalmente se

confirma por las congregaciones a las que pertenecen o por los delegados de una conferencia o reunión sinódica.

El término “clero” tradicionalmente ha abarcado obispos, sacerdotes, presbíteros o ancianos, y diáconos, aunque algunas iglesias, en la tradición reformada, tienen diáconos laicos. Ha habido tiempos cuando las órdenes menores del ministerio, y aun los miembros de las órdenes religiosas, han sido considerados del clero.

Muchos clérigos hoy son pastores de iglesias o parroquias locales, y llevan a cabo una obra triple que consiste en (1) predicación, enseñanza y adoración pública; (2) cuidado pastoral por medio de un ministerio personal; y (3) administración de los asuntos de la congregación. Estas funciones difieren mucho, y demandan preparación y amplia experiencia.

Véase también MINISTRO, GOBIERNO DE LA IGLESIA, ANCIANO, DISCIPULAR.

Lecturas adicionales: Lightfoot, *The Christian Ministry*; Gore, *Ministry of the Christian Church*; Lindsay, *The Church and the Ministry in the Early Centuries*; Purkiser, *The NT Image of the Ministry*.

W. CURRY MAVIS

CODICIA. Es el deseo excesivo de poseer lo que no tenemos. Podría ser un deseo perverso de poseer lo que pertenece a otro; en tal caso se viola el 10° mandamiento del Decálogo. O podría ser simplemente un deseo febril, no necesariamente de poseer lo que es del prójimo, sino algo semejante. La codicia en este caso es hermana de la envidia. Pablo la llama idolatría (Col. 3:5), porque al poner las cosas antes que Dios las pone en el lugar de Dios.

La palabra *avah* usada para el 10° mandamiento en Deuteronomio 5:21, significa “desear para sí mismo”, mientras que en Éxodo 20:17 es *chamad*, “desear”. Pablo usa επιθυμεω (*epithuméo*), “fijar la mente en”, como equivalente griego del 10° mandamiento: “No codiciarás”. El apóstol afirma que este pecado está arraigado tan profundamente en la naturaleza humana caída que llega a ser la causa de su muerte espiritual cuando alcanza la edad de responsabilidad (Ro. 7:5–11). La propensión a codiciar puede competir con la propensión al orgullo y obstinación como epítome del pecado original.

La palabra usada con más frecuencia para codicia es πλεονεξια (*pleonexía*), “deseo de tener más”. El espíritu codicioso nunca se satisface. Pablo es aún más gráfico en 1 Timoteo 6:10 cuando, al describir a los que codician riquezas, atinadamente usa la palabra ορεγομαι (*orégomai*), “extender los brazos”. Aquí describe el afán de la avaricia por asir y alcanzar (llegando a menudo a extralimitarse).

La codicia siempre se incluye en la Biblia entre los pecados más atroces (Mr. 7:22; Ro. 1:29; 1 Co. 5:11; 6:10; Ef. 5:3; Col. 3:5). Este pecado llega a ser avaricia y mezquindad cuando hay una fijación en el dinero. Entonces puede incitar no solo a acaparar, sino a robar, como en el caso de Acán (Jos. 7:21). O puede incitar al asesinato, como en el caso de Acab y Nabot (1 R. 21).

La codicia no hace acepción de clases; infecta tanto a pobres como a ricos; y asume muchas formas: puede ser tanto el ansia por lograr posición y poder, como el anhelo por posesiones. Es un pecado engañoso, porque puede disfrazarse de prudencia, esconderse en el corazón y destruir el alma amparado por una apariencia de respetabilidad, aun de religión.

Sin embargo, no todo deseo de poseer es codicia. Ciertos deseos básicos y naturales pertenecen legítimamente a nuestra humanidad. Estos deseos llegan a ser inmoderados —y pecaminosos— cuando se enfocan en el yo, cuando se convierten en imperiosos y febriles, y

cuando llegan al punto de poner a un lado la ley divina y los derechos de otros por considerarlos obstáculos.

Solamente la entera santificación es el remedio adecuado para la enfermedad de la codicia. En la consagración completa a Dios que requiere esta experiencia, y cuando se limpia el corazón y se le da prioridad al amor, los deseos se purifican, se disciplinan y se sujetan a la voluntad de Dios. Los cristianos santificados permanecerán santificados mientras mantengan sus deseos “en el altar”, sometidos continuamente a la evaluación y dirección del Espíritu Santo. Cualquiera que sea la naturaleza de un deseo, cuando perdemos el control y pensamos que no podemos ser felices sin esa satisfacción, nos hemos infectado de nuevo con el pecado de la codicia. Con razón Jesús dijo: “Mirad, y guardaos de toda avaricia” (Lc. 12:15). Ningún peligro es más sutil o traicionero para el cristiano.

Véase también SIETE PECADOS MORTALES, CARNALIDAD Y HUMANIDAD, PECADO, CONTENTAMIENTO.

Lecturas adicionales: *DHS*, 282–90, 305–9; Vine, *ED*, 1:252ss.; Denny, *Tables of Stone for Modern Living*, 107–20.

RICHARD S. TAYLOR

COMPASIÓN. No es adecuado considerar la compasión como un fenómeno sicológico superficial que equivale a compadecerse de alguien. Cuando Jesús miró a sus seguidores con compasión (Mt. 15:32; 20:34; Mr. 8:2; 9:22; Lc. 7:13; 10:33), los estaba mirando con amor. De esta manera la compasión es la respuesta conmovedora del amor a la pena sentida o a alguna calamidad amenazante en la vida de otra persona.

En referencia a animales o a la debilidad humana, la compasión puede tomar forma de lástima. La parábola del siervo despiadado es una ilustración excelente: “¿No debías tú también tener misericordia de tu consiervo, como yo tuve misericordia de ti?” (Mt. 18:33). Cuando el creyente tiene compasión o lástima de alguien no solamente simpatiza con la persona sino que se identifica con ella.

Las inferencias de lo antedicho son importantes cuando pasamos del ámbito humano al divino-humano. La compasión de Dios es el resultado de la grandeza infinita de su amor. Al ver la desdicha de la creación, el Creador se compadeció, se apiadó y mostró su empatia visiblemente en el obsequio de su Hijo (Jn. 3:16). Jesús es la personificación de la compasión del Creador, y por medio de esa personificación enseña a sus seguidores que la compasión caracteriza la manera cristiana de vivir.

Véase también MISERICORDIA, AMOR, ÁGAPE, BUENAS OBRAS, BENEVOLENCIA.

Lecturas adicionales: *Baker’s DT*, 132ss.; “Pity”, *HDB*, 774.

W. STEPHEN GUNTER

COMPLEMENTARIANISMO. Fue Juan Fletcher quien introdujo la idea del complementarianismo al movimiento wesleyano del siglo XVIII. Esta fue la metodología que usó como apologista en la controversia antinomiana de 1770–76. Se ha descrito de diversas maneras como la *vía media* o la “posición moderada”. Pero en círculos más técnicos, este punto de vista es conocido como “dialéctica”.

Se descubrió que este método de hacer teología es especialmente provechoso para reconciliar verdades religiosas que, desde ciertas perspectivas, parecen estar diseñadas en moldes opuestos. Algunos ejemplos son: la ley y el evangelio, la fe y las obras, la doctrina y la moralidad, el racionalismo y el misticismo, el cristianismo y la cultura, el arminianismo y el calvinismo.

La adhesión rígida a los pormenores de un énfasis, excluyendo igual atención a una verdad complementaria o correspondiente, era un procedimiento peligroso a juicio de Fletcher. Oponer una verdad a otra significaba hacer daño a ambas. Fletcher nunca consideró que las contradicciones aparentes fueran irreconciliables.

Su posición fue que una verdad complementaba a otra. Habló de la "oposición armoniosa de las Escrituras" y del "justo medio". El libro *Checks to Antinomianism* [Aclaraciones contra el antinomianismo] que él escribió en el curso de la controversia, exhibe la clase de equilibrio que su complementarianismo produjo. En las palabras de Charles L. Feinberg, Fletcher encontró la "clave de la teología verdadera".

Véase también DIALÉCTICA, ACLARACIONES CONTRA ELANTINOMIANISMO, SÍNTESIS WESLEYANA.

Lecturas adicionales: Knight, "*John Fletcher's Influence on the Development of Wesleyan Theology in America*", *WTJ*, 13:1333; Mattke, "*John Fletcher's Methodology in the Antinomian Controversy of 1770–76*", *WTJ*, 3:38–47; Stott, *Balanced Christianity*, 7–10.

ROBERT A. MATTKE

COMÚN. COMUNIDAD. Estas palabras tienen una clara relación. Los términos "mutuo", "colectivo", "juntos" o "grupo" sugieren un concepto semejante a común y comunidad. No obstante, en los lenguajes bíblicos la palabra "común" puede tener dos connotaciones muy diferentes. Puede significar lo que es compartido mutuamente o lo que es profano.

"Común" en el AT puede referirse a un grupo que posee en común un solo fondo o bolsa (heb. *ehad*, "uno"), como en Proverbios 1:14. O podría referirse al pan "común" (heb. *chol*), que probablemente usaba la muchedumbre, contrapuesto al pan sagrado (1 S. 21:4), que es para uso divino exclusivamente. El término hebreo (*chol*) puede traducirse "profano" en el AT, especialmente en Ezequiel (véanse 7:21; 20:21–22, 24), o puede significar lo que es contaminado o profanado sexualmente (Gn. 49:4, BA).

"Común" en el NT se usa también de dos maneras significativas. Se usa primordialmente para indicar lo que es público, pertenencia de un grupo o de todos (κοινος, *koinós*). Algunos ejemplos de este uso son la "salvación" o fe común (Jud. 3) y las posesiones comunes (Hch. 2:44; 4:32). Este significado contrasta con lo particular, único, individual, que no es pertenencia de muchos (también gr. *koinós*).

Dos significados proveen la tensión de la cual se desarrolla la idea de que lo común es meramente ordinario o falto de honor y aprecio. Pedro aborreció la idea de comer carne común o inmunda (Hch. 10:14–15). Los fariseos se consideraban religiosamente superiores al pueblo común (heb. *am ha eretz*, "pueblo de la tierra"). La santidad y separarse de la comunidad más numerosa eran equiparados de alguna manera. La identificación con la sociedad en general ponía la santidad de la persona en peligro. Existía la preocupación de que al ser común uno era profanado.

El término “comunidad” puede referirse a un vecindario geográfico o a un grupo homogéneo de personas unidas por un vínculo común. El concepto se expresa en el NT con “iglesia” (εκκλησια, *ekklesía*), “ciudad” (πολις, *pólis*), y “sinagoga” (συναγωγη, *synagogé*). *Koinonía* (κοινωνια) “compañerismo”, imparte un sentido de comunidad. Aquí se combinan dos significados: lo compartido y lo particular. Una comunidad tiene en ella lo que es común a todos; a la vez, tiene lo que la distingue de otras comunidades. La comunidad de la iglesia es la “comunión de los santos” o pueblo separado que celebra su unión en el sacramento de la Cena del Señor como Comunión.

Véase también KOINONÍA, IGLESIA, COMUNIÓN, AMOR, SECULARISMO,

Lecturas adicionales: Gager, *Kingdom and Community*; “KOINOS”, Kittel, 3:789–809; “Common”, *IDB*, 1:663; *NIDNTT*, 1:635–39; “Koinonía”, *NIDNTT*, 1:639–44; *DHS*, 603–39; “Common, Commonly”, Vine, *ED*, 1:212.

KENNETH E. HENDRICK

COMUNICAR, COMUNICACIÓN. La comunicación puede suceder al dar (Gá. 2:2), al recibir (Fil. 4:14) o recíprocamente (mencionado en el v. 15). El medio es por lo general la conversación, y para hacerla eficaz es esencial un puente de comprensión mutua y empatia. Varias palabras griegas expresan la idea de “comunicar”, principalmente διαλαλεω (*dialaléo*), “hablar entre sí”, de la que viene “diálogo” (Lc. 6:11; 22:4, “hablar”; “discutir” y “tratar con”, NVI); y ομιλεω (*homiléo*), que significa “hablar con” (Hch. 24:26). El aspecto verbal también aparece en frases como “palabras deshonestas” (Col. 3:8; “palabras sucias”, NVI; “palabras groseras”, BJ).

Sin embargo, el término más inclusivo relacionado con comunicación es κοινωνια (*koinonía*), que se usa para el compañerismo y el compartir característicos de la Iglesia Primitiva. Se traduce de varias maneras: “comunión”, “compañerismo”, “colecta”, “contribución”, etc. (véase “compartiendo”, Ro. 12:13). Este término hace énfasis en la comunicación no verbal e incluye tanto el compartir los bienes materiales como manifestar las bendiciones espirituales. También es parte de la caridad, que insinúa que la comunicación no siempre es una calle de doble vía. Esto lo ilustra la ofrenda de los cristianos gentiles a la iglesia de Jerusalén (Ro. 15:26; 2 Co. 8:4; 9:13).

En las instrucciones de Pablo a Timoteo, urgiendo a los ricos a ser “generosos” (1 Ti. 6:18), usa una palabra afín a *koinonía* o como la NVI lo expresa: “dispuestos a compartir”. La misma raíz aparece en Romanos 12:13: “compartiendo para las necesidades de los santos”, que en las versiones más nuevas imparte la idea de “contribuir para” o “ayudar” a los que tienen necesidad.

Es por medio de este espíritu que se construyen puentes de comunicación con otros y se abren avenidas para testificar: “Me seréis testigos” (Hch. 1:8), personas que comunican su fe a otros.

Véase también KOINONÍA, MAYORDOMÍA, BUENAS OBRAS.

Lecturas adicionales: *HDB*, 1:460; *Baker’s Dictionary of Practical Theology*, 330–63; *ISBE*, 2:688ss.

J. FRED PARKER

COMUNIÓN. El concepto de “comunión” surge de la idea básica de compartir o participar mutuamente en algún evento común o acuerdo. El mundo secular griego usaba *koinonía* (κοινωνια) para indicar la amistad entre los hombres, y en el entendimiento sagrado de la unión con los dioses. El AT utiliza la idea para la relación de hombre a hombre, pero nunca del hombre con Dios. El hombre siempre se ha visto a sí mismo como siervo y no colega de Dios. Aun

Abraham, el “amigo de Dios” (Stg. 2:23), y Moisés, a quien el Señor conocía “cara a cara” (Dt. 34:10), eran siervos subordinados y obedientes (Nm. 12:7–8). Aunque gozaron de una clase de comunión, no fue el compañerismo entre iguales.

El NT usa la idea de patrones similares (véanse Mt. 23:30 [“cómplices”]; Hch. 2:42). Jesús llama a sus discípulos amigos, dependiendo de la obediencia de ellos (Jn. 15:14). Así la comunión con Cristo depende de la subordinación del discipulado. Aunque es posible tener un grado de comunión con nuestros compañeros, aun cuando no exista semejanza moral, el factor moral es de suma importancia en la dimensión divina. El pecado destruye la comunión de la persona con Dios (Am. 3:3).

En ninguna parte se delinea más agudamente esta demanda moral que en la discusión de Pablo acerca de la Cena del Señor. Pablo argumenta que la participación y la comunión en la mesa del Señor excluye la participación en la mesa de los demonios (1 Co. 10:16–21). El rito sagrado significa unión espiritual íntima con Cristo. En manera similar, Pablo declara la imposibilidad de mantener comunión con Cristo mientras uno se asocia (μετοχη, *metojé*) con los incrédulos (2 Co. 6:14–18; véase Ef. 5:11).

Pablo habla con frecuencia también de la comunión o “participación” en el sufrimiento (véase Fil. 3:10) y comunión en la gloria de Cristo (Ro. 8:17). En 1 Corintios 1:9 Pablo habla de la comunión con el Hijo al señalar el cuerpo de Cristo. La comunión con Cristo, entonces, determina de manera especial la comunión con otros cristianos.

Juan también declara que la comunión con Dios está moralmente condicionada (1 Jn. 1:3–6), y que aun la conservación de la comunión con otros cristianos depende de andar en la luz (v. 7). Es evidente que la comunión encuentra su ejemplo y significación en Cristo y depende de una relación correcta con él.

La bendición de 2 Corintios 13:14 añade el concepto significante de la comunión con el Espíritu Santo. Es por medio del Espíritu que la comunión con el Padre y el Hijo es posible. Pero es también la “unidad del Espíritu” (Ef. 4:3) la que une a los cristianos en una comunión santa, hermosa y satisfactoria.

Véase también KOINONÍA, AMOR, ÁGAPE.
Lectura adicional: Hauck, “Koinonía”, Kittel.
MORRIS A. WEIGELT

COMUNISMO. Véase MARXISMO.

CONCEPTUALISMO. Es la teoría filosófica que enseña que en la mente existen ideas generales separadas de los objetos particulares. Se aproxima al realismo, pero difiere de este al afirmar que las ideas generales son dependientes de la mente; contrasta con el nominalismo que niega que las ideas generales existan independientemente de los detalles. Ninguna de estas posiciones está relacionada directamente con los asuntos teológicos. Históricamente, el conceptualismo se utilizó para reforzar cierto punto de vista de la iglesia, especialmente en la Edad Media. En contra de los nominalistas que tendían a ver la iglesia como la totalidad de los creyentes, de quienes recibe autoridad la jerarquía, el conceptualismo veía la iglesia como una realidad celestial que no depende de los hombres para su autoridad. El vínculo entre la teoría filosófica y la inferencia teológica es precario, para decir lo menos. Los supuestos nominalistas como Guillermo de Occam, de hecho, fueron conceptualistas realistas, pero aun así fueron

excomulgados. En este punto, los teólogos sencillamente tendían a usar la teoría filosófica como un auxiliar para interpretar convicciones teológicas que tenían otras fuentes y justificaciones.

En los tiempos modernos, el conceptualismo ha caído en una etapa muy difícil. El asunto al cual da respuesta todavía está en discusión; los filósofos todavía quieren saber cómo las palabras generales adquieren significado. Pero el conceptualismo presupone que tienen significado solo porque deben referirse a alguna entidad o nombrarla. Esta teoría de significado ha sido abandonada. Las palabras tienen muchas funciones, más que simplemente nombrar. Las palabras generales, de acuerdo a este punto de vista alternativo, son construcciones lógicas generadas por ocasiones reales o posibles de su empleo. Tener el concepto de un "hombre" o de un "gato" es ser capaz, por ejemplo, de distinguir a un hombre o a un gato de otras entidades. Como consecuencia de este cambio en la teoría de significado, el conceptualismo ahora tiene solo un interés histórico, tanto en el aspecto teológico como en el aspecto filosófico.

Véase también REALISMO Y NOMINALISMO.

Lecturas adicionales: Geach, *Mental Acts*; Woozley, "Universals", *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edwards, 8:194–206; González, *Historia del pensamiento cristiano*, 2:352–58.

WILLIAM J. ABRAHAM

CONCIENCIA. El AT no provee ninguna palabra para conciencia. La palabra novotestamentaria συνειδησις (*suneídesis*), traducida "conciencia", se refiere al instin to moral en el hombre (Ro. 2:15; 9:1; 13:5; 1 P. 3:21). La conciencia es el aspecto de la psique humana que refleja la imagen moral de Dios, por la cual el hombre determina lo bueno y lo malo. La palabra del NT se usa para la conciencia de uno mismo en el sentido moral y no moral. Es por la conciencia que llegamos a estar conscientes de lo justo e injusto en nosotros.

La conciencia de cada persona tiene un código o normas de obligaciones, y la capacidad de emitir señales o vigilar. La función de "avisar" se presenta en pasajes como Romanos 2:15, en donde la conciencia se describe acusando o defendiendo.

La Primera Epístola de Pedro 3:16 se refiere a una conciencia que confirma una "buena conciencia". Podemos tener una conciencia "sin ofensa" (Hch. 24:16), que dé testimonio de la integridad de una persona (Ro. 9:1; véanse 2 Co. 1:12; 1 Ti. 1:5, 19; 3:9; He. 13:18; 1 P. 3:16, 21). Una conciencia "cauterizada" (1 Ti. 4:2), endurecida como resultado de un prolongada y voluntaria desobediencia, deja de "emitir señales" eficazmente. Una conciencia "reavivada" tiene aguzada la función de avisar en cuanto a la voluntad de Dios. La conciencia mal informada, opresiva y legalista se describe como "débil" (Ro. 14:2, 20; 1 Co. 8:7–12).

Pablo identifica un elemento del código de la conciencia como el conocimiento intuitivo universal de la obligación de honrar a Dios (Ro. 1:19, 21; 2:15). Las referencias al "corazón" y al "entendimiento" entenebrecidos (1:21; Ef. 4:18) del hombre no regenerado son descripciones del código defectuoso de la conciencia.

Los actos pecaminosos, violaciones del código de la conciencia, "corrompen" la conciencia (Tit. 1:15) y causan un sentido de condenación (Ro. 8:1).

La conversión cristiana provee purificación y limpieza de la conciencia (He. 9:14; 10:22), elimina el sentido de ofensa y cambia la señal de condenación de la conciencia a la de aprobación (Ro. 5:1). Este es uno de los acompañantes singulares y preciosos de la fe salvadora.

El desarrollo del código de la conciencia lo afecta el medio ambiente, las relaciones y la obediencia (He. 5:14). Por lo tanto, el contenido del código de la conciencia es diferente en cada

persona. Sin embargo, cada uno tiene la obligación de andar a la luz del código de su conciencia; y será juzgado de acuerdo a esa luz (Ro. 2:12, 15; 14:2, 5, 14, 22; 1 Jn. 1:7). En todos existe disparidad entre el conocimiento y la verdad. La iluminación de la conciencia es por obediencia a la Escritura y a la revelación del Espíritu Santo (2 Ti. 3:16; 1 Co. 2:10).

El estudio sicológico de la conciencia ha mostrado que esta puede estar sujeta a tergiversaciones por inadaptación, a motivaciones inconscientes, a culpa neurótica y al deterioro de la capacidad de emitir señales. También hay interés en el estudio de las etapas normales del desarrollo de la conciencia, desde el interés en la autopreservación, pasando por la etapa orientada por reglamentos hasta un código basado en principios. Las enfermedades mentales y emocionales están relacionadas íntimamente con los problemas de conciencia. La cura para la conciencia turbada se encuentra en limpiar la culpa real y rechazar la culpa neurótica.

Véase también CONFORMIDAD, CRECER, SANTIDAD, JUSTO, TEORÍAS DE DESARROLLO.

Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 1:3055.; Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana* (1988), 557ss.; Kittel, 7:902–7.

JAMES M. RIDGWAY

CONCILIARISMO. Este término se refiere a un movimiento en la Iglesia Católica Romana que adoptó la teoría que un concilio general constituye la autoridad máxima en la iglesia, y aun el Papa queda sujeto a sus decretos. El proponente principal de tal enseñanza fue Marsilio de Padua (alrededor de 1275–1342). El movimiento llegó a ser más notable en respuesta a la crisis de autoridad creada por las demandas y contrademandas de los Papas y antipapas que surgieron del Gran Cisma a fines del siglo XIV. En un esfuerzo por restaurar la unidad de la iglesia, el Concilio General de Pisa (1409) eligió un tercer Papa. La confusión resultante no fue resuelta sino hasta que el siguiente Concilio General de Constancia (1414–18) destituyó a todos los aspirantes papales y eligió un nuevo papa, Martín V. El Concilio General también subordinó la autoridad papal a la voluntad del concilio, requiriendo ciertas promesas para la reforma de la iglesia de parte de Martín V antes de su elección.

Tales acciones posteriormente constituyeron la base para todos los movimientos conciliares en la iglesia. Sin embargo, los éxitos de los conciliaristas a principios del siglo XV para restablecer la unidad de la iglesia probaron ser la ruina del principio mismo. El nuevo papa, con el apoyo de la curia, que siempre había rechazado las demandas del movimiento, reafirmó pronto la autoridad papal. Desde el siglo XV en adelante, el papado ha retenido un control firme sobre todos los concilios subsiguientes de la iglesia.

Algún esfuerzo se hizo en el Vaticano II para aumentar el ejercicio de autoridad en la Iglesia Católica Romana, al dar mayor énfasis al principio de colegiación compartido por los obispos; sin embargo, no resultó nada sustancial. El Papa continúa legitimando la legislación de los concilios generales, reservando para sí solo la aprobación final de todos sus decretos y cánones disciplinarios.

Véase también CATOLICISMO ROMANO.

Lecturas adicionales: Tierney, *Foundations of the Conciliar Theory*; Küng, *Structures of the Church*.

MELVIN EASTERDAY DIETER

CONCILIOS DE LA IGLESIA. Grandes controversias doctrinales se desarrollaron en los años iniciales de la iglesia, ocasionando los concilios ecuménicos (generales) que fueron convocados para resolverlas. El Concilio de Nicea (325 d.C.) afirmó que el Hijo siempre había existido y que es de la misma esencia que el Padre. El Concilio de Constantinopla (381 d.C.) reafirmó el Credo Niceno. En Toledo (589 d.C.) *filioque* ("y el Hijo") se añadió a la doctrina del Espíritu Santo, declarando que procede del Padre "y del Hijo". El Concilio de Efeso (431 d.C.) condenó el nestorianismo, que negaba la humanidad verdadera de Jesucristo. El Concilio de Calcedonia (451 d.C.) afirmó la doble naturaleza de Cristo, humana y divina. Los concilios ecuménicos celebrados en 553 y 680 d.C. concluyeron que Jesús poseía una voluntad humana y una voluntad divina. En el Segundo Concilio de Nicea (787 d.C.) fueron condenados quienes estaban contra la adoración de imágenes.

En el período de la Reforma, la iglesia occidental se dividió en católicos romanos y protestantes. Estos últimos, esperando reformar la iglesia, habían rechazado la tradición y habían rehusado poner la autoridad de la iglesia por encima de la autoridad de las Escrituras. Adoptaron como doctrinas centrales la justificación por la fe y el sacerdocio de todos los creyentes. Las "confesiones" que varios grupos protestantes formularon tuvieron carácter de credos.

La Iglesia Católica Romana redactó declaraciones en contra de la teología de la Reforma (en el Concilio de Trento, 1545–63). Más tarde declaró la concepción inmaculada de María (1854) y la infalibilidad papal (1870). Más recientemente (1950) se afirmó la asunción de María (su resurrección física y ascensión al cielo). En el Segundo Concilio Vaticano (1962–65), el catolicismo romano tomó medidas para sanar en algo la ruptura entre esa iglesia y los otros cristianos.

Véase también CREDO, TEOLOGÍA HISTÓRICA, CRISTOLOGÍA, UNIÓN HIPOSTÁTICA.

Lecturas adicionales: Briggs, *Theological Symbols*; Brown, *Christian Theology in Outline*; Fuhrmann, *An Introduction to the Great Creeds of the Church*; Hamack, *History of Dogma*, vols. 1–7, trad. Neil Buchanan.

W. RALPH THOMPSON

CONCUPISCENCIA. El término significa "deseo ilícito", pero especialmente "lascivia sexual". Agustín introdujo la enseñanza de que la concupiscencia fue consecuencia del castigo por la caída, antes de la cual el acto sexual era puramente volitivo y carente de pasión. La concupiscencia comprendida así ahora es parte constituyente de la humanidad y será sanada solamente por la resurrección. Individualmente, cada miembro de la raza caída ha de luchar con la concupiscencia hasta que abandone "este cuerpo de pecado y muerte". Agustín interpretó el conflicto de Romanos 7 a la luz de esta doctrina como "la pelea entre la voluntad y la lascivia", y en consecuencia negó la posibilidad de la entera santificación en esta vida (retractándose de su apoyo inicial a la posibilidad de perfección de los creyentes). Aun los apóstoles experimentaron este conflicto hasta la muerte; las únicas excepciones que Agustín aceptó fueron Jesús y su madre María.

Tanto Calvino como Lutero se suscribieron a esta doctrina agustiniana y negaron la posibilidad de la santificación verdadera, basándose específicamente en este punto de vista.

El error fundamental de la doctrina es el concepto de que la caída resultó en un cambio "metafísico" en la naturaleza humana, que puede ser invertido solo por la glorificación. Wesley regresó a la interpretación preagustiniana del pecado original, y se liberó de la contaminación de la doctrina de la concupiscencia.

Véase también PECADO, PECADO ORIGINAL, MATRIMONIO, SEXO, DESEO.

Lecturas adicionales: Agustín, *City of God*, 14:16–28; Calvino, *Instituciones de la religión cristiana*, libro 3, c. 3, sees. 10–14; Kerr, *A Compend of Luther's Theology*, 69, 81, 83, 86, 114, 133.

WILLIAM M. GREATHOUSE

CONDENAR, CONDENACIÓN. Véase JUEZ, JUICIO.

CONFESIÓN, CONFESIONAL. La palabra "confesar" (ομολογεω, *omologéo*) expresa la idea básica de "estar de acuerdo", y es la palabra común para hacer un contrato legal. El concepto se amplía a "prometer", "asegurar", "admitir", "confesar", "declarar públicamente", "reconocer" y "alabar". Etimológicamente, significa "decir lo mismo como". Jesús es revelado como el Cristo, el Hijo de Dios y el Señor. Confesarlo es profesarlo, diciendo lo mismo que Dios ha dicho y actuando de acuerdo a esas palabras. Negar a César (como el Señor) y confesar a Jesús (como el Señor) fue la fórmula que llevó al martirio en la Iglesia Primitiva.

La literatura cristiana primitiva usaba el sustantivo y el verbo para señalar el contenido de la confesión más que el hecho de confesar. De esta manera surgieron las primeras confesiones, de las que se desarrollaron los credos. "En la Iglesia Primitiva se consideraba que el contenido del evangelio era Jesucristo mismo, y el verbo tiene como objeto directo a Cristo, Jesús, Jesús y la resurrección, o el Hijo de Dios" (Neufeld, *The Earliest Christian Confessions*, 21). Las confesiones más primitivas (entre creyentes judíos), como se ve en los Evangelios, fueron: "Jesús es el Cristo (o el Mesías)" y "Jesús es el Hijo de Dios". Más tarde, cuando el evangelio se extendió a todo el mundo romano, la tercera confesión cristiana apareció como afirmación explícita de la soberanía universal en la profesión "Jesús es el Señor".

El término "confesional" a veces se usa en relación a una iglesia o institución que enseña que la profesión de ciertos dogmas básicos es (1) esencial para la salvación, o (2) que a lo menos es requisito para la membresía en ese grupo.

Véase también CONFESIÓN DE FE, TESTIMONIO, CREDO, ARREPENTIMIENTO, RESTITUCIÓN, CONFESIÓN DE PECADOS.

Lecturas adicionales: Neufeld, *The Earliest Christian Confessions*; Grounds, "Confession", *ZPEB*, 1:937–39; Michel, "*homologeo*", Kittel, 5:199–220.

WILBER T. DAYTON

CONFESIÓN DEAUGSBURGO. Estaes una declaración de las creencias luteranas, formulada en 1530 por Felipe Melanchton, con la aprobación de Lutero, La revisión hecha por el mismo Melanchton, en 1540, tuvo como propósito estimular el diálogo ecuménico al suavizar algunas declaraciones anticalvinistas y anticatólicas. La edición de 1530 ha sido considerada históricamente como la más adecuada y es conocida como la *invariata*. La interpretación normativa de la Confesión es la Apología, escrita también por Melanchton en 1530.

La Confesión, que firmaron siete de los electores (gobernantes políticos) de Alemania y también representantes de las ciudades de Nuremberg y Reutlingen, se presentó originalmente en 1530, en la Dieta (parlamento) convocada por el santo emperador romano Carlos V en Augsburgo. Los electores esperaban hacer una presentación favorable del luteranismo ante el emperador, un católico sincero; de ese modo deseaban ayudar a resolver problemas religiosos y políticos que habían surgido con la Reforma. La Dieta, dominada mayormente por católicos,

declaró que la Confesión era refutada por su propia confutación. También se rebatió las confesiones de los luteranos del sur de Alemania (Tripolitana) y de Ulrich Zwinglio (*Ratio fidei*). Sin embargo, a ninguno de estos se le permitió presentarse directamente ante la Dieta.

Los intentos de llegar a un acuerdo en Augsburgo fallaron. A los protestantes (que se llamaban a sí mismos evangélicos) se les ordenó retractarse en el transcurso del año siguiente, o de lo contrario enfrentarían una represión armada. La división entre protestantes y católicos romanos data de esta Dieta. La Confesión pronto se convirtió en la principal autoridad doctrinal de los luteranos, aunque se perdió por completo su propósito original.

La Confesión se divide en dos partes principales: 21 artículos que declaran la doctrina luterana y 7 artículos que presentan los abusos dentro del catolicismo romano, los cuales ha corregido el luteranismo. El espíritu de la Confesión es conservador y promueve la paz. Cita a los padres de la iglesia, la ley del canon y otras autoridades aceptadas tradicionalmente además de las Escrituras. Los luteranos quisieron demostrar su fidelidad a la ortodoxia histórica (nunca hubo insinuación de que los abusos dentro del catolicismo hubiesen surgido a causa de su propia naturaleza), y sus declaraciones positivas se presentaron de la forma más amplia y tradicional posible.

Los principales abusos que se corrigieron fueron: La negación a que los laicos participaran de la copa en la eucaristía; el celibato sacerdotal; la creencia de que la misa es un sacrificio y una obra meritoria; la creencia de que solo pueden ser absueltos los pecados confesados específicamente al sacerdote; atribuir a las tradiciones la categoría de mandamientos divinos; la creencia de que la vida monástica es una buena obra meritoria y que es la forma de vida cristiana perfecta y bíblica; la creencia de que las buenas obras de los monjes y otros santos son supererogatorias, y que pudieran aplicarse a otras personas; y el establecimiento de la autoridad episcopal, al grado de creer que los obispos tenían derecho de actuar aun contradiciendo el evangelio. El epílogo señala aún otros abusos corregidos por el luteranismo, pero estos brindaron suficientes indicios para aplicar los principios de juicio.

Después de la muerte de Lutero (1546), surgieron serias controversias teológicas dentro del luteranismo, así como conflictos con y respecto a los calvinistas, zuinglianos y anabaptistas, los cuales amenazaron con dividir y destruir el luteranismo. En respuesta a esta situación, los partidos en discordia formularon el *Libro de la concordia* (1580) como base del acuerdo doctrinal. Este contiene tanto la Confesión de Augsburgo (1530) como la Apología, juntamente con el Credo de los Apóstoles, el Credo Niceno y el Credo de Atanasio, los Artículos de Esmalcalda, los dos Catecismos de Lutero y la Fórmula de Concordia.

Véase también PROTESTANTISMO, LUTERANISMO.

Lecturas adicionales: Schaff, *Creeds of Christendom*. 3:3–180; Heick, *A History of Christian Thought*, 1:404–17.

PAUL M. BASSETT

CONFESIÓN DE FE. El objeto de la confesión en la Biblia es esencialmente doble: La confesión del pecado y la confesión de la fe. La confesión del pecado señala el principio de una nueva vida de fe. La confesión de fe involucra el reconocimiento público, lealtad a Dios y a la Palabra de verdad por medio de la cual se revela Dios.

En el AT la confesión del creyente por lo general se enfocaba en la confianza en Dios, en la alabanza por su amor redentor y por sus actos a favor de Israel o de su propia vida. En el NT la confesión de fe de parte del creyente se centra en Jesucristo. El creyente confiesa que Jesús es

el Mesías (Jn. 9:22, 38), el Hijo de Dios (1 Jn. 4:15), que vino en carne (v. 2), y que es el Señor, atestiguado por su resurrección y ascensión (Hch. 2:31–36; Ro. 10:9; Fil. 2:11).

Confesar a Cristo se enlaza íntimamente con la confesión del pecado. Confesar a Cristo es confesar que somos pecadores, que él "murió por nuestros pecados" (1 Co. 15:3), y que confiamos en él para recibir perdón y limpieza (1 Jn. 1:4–2:2).

También, confesar a Cristo es reconocerlo públicamente delante de los hombres (Lc. 12:8; 1 Ti. 6:12). La confesión en este sentido siempre acompañaba al bautismo en la Iglesia Primitiva. Aunque fuese costoso o arriesgado, la confesión pública de fe era esencial, y es esencial. Si no confesamos a Cristo delante de los hombres, él no nos confesará delante del Padre (Mt. 10:32–33). Confesar a Cristo es lo opuesto a negarlo.

La confesión de fe por parte del creyente se hace posible por la capacitación del Espíritu Santo (1 Co. 12:3; 1 Jn. 4:2–4; Jn. 15:26); involucra no solamente el reconocimiento verbal de la fe en Cristo sino también la obediencia visible a Cristo en la vida total del creyente. Cuando la obediencia total está ausente, y el creyente se conforma con la comprensión y el conocmiento de la salvación, "equivale a negación, la cual Jesús 'confesará', cuando diga en el juicio: 'Nunca os conocí' " (Mt. 7:23) (D. Fürst).

Véase también CONFESIÓN, TESTIMONIO, CRISTIANO, DISCÍPULO, DISCIPULADO.

Lecturas adicionales: Fürst, "Confess", *NIDNTT*, 1:344–48; Quanbeck, "Confession", *IDB*, 1:667–68; Stauffer, *Theology of the New Testament*, 235–53; Michel, "*homologeo*", Kittel, 5:199–220.

J. WESLEY ADAMS

CONFESIÓN DE PECADOS. Es admitir ante Dios la culpa personal. Una persona no puede recurrir a Dios sin primero abandonar el pecado. La confesión dice: en efecto, "soy malo, he pecado, quiero que me perdones". El salmista expresó espíritu penitente: "Mi pecado te declaré, y no encubrí mi iniquidad. Dije: Confesaré mis transgresiones a Jehová; y tú perdonaste la maldad de mi pecado" (Sal. 32:5; véase Pr. 28:13).

En la Iglesia Primitiva la confesión de pecados con frecuencia era una confesión pública a toda la congregación. Crisóstomo, a fines del cuarto siglo, señaló la necesidad de la confesión antes del bautismo o antes de la comunión. Sin embargo, gradualmente la confesión privada aumentó con el desarrollo del monaquismo. La práctica de la confesión de pecados a un sacerdote se desarrolló en la Edad Media, y se declaró obligatoria para los laicos en el Cuarto Concilio Laterano en 1215. No se cumplió sino hasta el siglo XVI cuando se comenzaron a usar los confesionarios.

Sin embargo, la evidencia bíblica sugiere que la confesión de pecados se hace primordialmente a Dios (Sal. 51:3–4; Ro. 14:10–12). Confesamos porque reconocemos la soberanía de Dios en nuestras vidas (3:19). Al enfrentarnos con el carácter y voluntad revelados de Dios, admitimos nuestra indignidad y pecaminosidad en confesión al Dios santo (véase 1 R. 8:33–34). La confesión de pecados a Dios ha de ser tan específica como sea posible; sin embargo, no es posible ni necesario recordar todos los pecados que uno haya cometido (véase Lc. 18:13). Se nos asegura el perdón de Dios cuando confesamos nuestros pecados (1 Jn. 1:9).

El Dios soberano, a quien se confiesan los pecados, es el Dios que debe ser adorado y servido. Reconocer que el Dios soberano ha aceptado nuestra confesión y otorgado el perdón nos mueve rápidamente a la alabanza y acción de gracias. La misma palabra hebrea que se traduce "declárame" en Josué 7:19, y "confesad" (BA) o "dad gloria" en Esdras 10:11, se traduce "alabanza" en Salmos 42:4 y "acción de gracias" en Salmos 100:4.

Podría haber una ocasión para una confesión general de la iglesia a Dios, colectivamente o por un representante del pueblo (Esd. 9:6ss.). Quizá sea necesario que algunos individuos confiesen en presencia de la iglesia sus pecados cometidos en contra de Dios (Mt. 18:17; Hch. 19:18; Stg. 5:16). La confesión pública es importante cuando la iglesia ha estado involucrada en pecado, y cuando su integridad y testimonio han estado comprometidos. Tal confesión se insinúa en 2 Corintios 2:5–7 y Gálatas 6:1. Sin embargo, uno debe ejercer mucho cuidado en lo específico de las confesiones públicas, para que no degeneren en una forma de exhibicionismo y llegue a ser ocasión de vergüenza y reproche para otros. En Santiago 5:16 la confesión es mutua entre los miembros de la iglesia. No hay ninguna sugerencia de confesar privadamente los pecados a un pastor o a un grupo de líderes de la iglesia, aunque en ocasiones podría ser provechoso. El pecado en contra de un hermano pide que uno confiese ante la persona ofendida.

Véase también ABSOLUCIÓN, ARREPENTIMIENTO, CONFESIÓN DE FE.
Lectura adicional: *Baker's DCE*, 123.
LEBRON FAIRBANKS

CONFIANZA. Véase AUTOIMAGEN.

CONFIAR. Véase FE.

CONFIRMACIÓN. El rito de la confirmación ha sido una práctica establecida en la historia de la iglesia cristiana desde antaño. En la tradición católica se realiza después del rito del bautismo. En los primeros siglos se hacía inmediatamente después del bautismo, y así se hace todavía en la Iglesia Ortodoxa Oriental. No obstante, en la iglesia occidental fue pospuesta en el caso de los infantes bautizados hasta los años de la niñez. En la tradición católica y en la anglicana solo el obispo confirma a los creyentes bautizados al imponer las manos sobre estos.

La base para la confirmación no es clara, pero algunos recurren a la práctica bíblica de imponer las manos sobre los creyentes bautizados en Hechos 8 y 19 como el primer ejemplo de confirmación. En las iglesias protestantes en las cuales se practica el bautismo de infantes, el rito de la confirmación tiene más bien una función práctica, al permitir que niños mayores que han recibido el catecismo hagan por sí mismos los votos cristianos que sus padres hicieron por ellos al bautizarlos como infantes.

Las tradiciones católica y anglicana, juntamente con la ortodoxia oriental, dan a la confirmación una importancia teológica que es sumamente significativa para la tradición wesleyana. En la teología católica, el bautismo tiene que ver con la iniciación en la iglesia, mientras que la confirmación se relaciona con el derramamiento pentecostal del Espíritu Santo, quien capacita a cada creyente para vivir cristianamente. Así que hay dos sacramentos de iniciación en la iglesia, no solo uno. Sin experimentar el bautismo y la confirmación, uno no inició apropiadamente su vida cristiana, porque "pertenecen juntos a una sola iniciación cristiana"; y, aunque estén "separados en cuanto a tiempo", son "fundamentalmente uno" (Rahner, *Foundations of Christian Faith*, 416). Los eruditos católicos citan como base exegética para el rito de la confirmación los mismos pasajes de Hechos (8:14–17; 19:1–7) que los exegetas wesleyanos citan para su distinción entre el nacimiento del Espíritu y la plenitud del Espíritu.

William J. O'Shea señala que el bautismo y la confirmación no se oponen entre sí. Por el contrario, la confirmación "completa lleva al desarrollo pleno, lo que ya está presente" en el

bautismo. A este respecto, “hay textos bíblicos que se refieren verbalmente al bautismo, pero la plenitud de lo que está connotado allí se logra solo por la confirmación”. Un ejemplo de esto es el evento pentecostal mismo, porque el Pentecostés fue a la vez el bautismo y la confirmación de la iglesia naciente (*Sacraments of Initiation*, 62). En consecuencia, no hay competencia entre la importancia del bautismo y la confirmación. Está claro que la doctrina católica de la confirmación, como la doctrina wesleyana de la entera santificación, se refiere a la perfección de la gracia santificadora que principió en la conversión, por la que “el ser del creyente como cristiano está completo”, ya que “está vestido con la plenitud del Espíritu en la semejanza de Cristo” (O’Shea).

También está claro que para la doctrina católica de la confirmación, como para la doctrina wesleyana de la entera santificación, hay un transcurso de tiempo “prescrito” entre “estas dos unciones separadas, pero relacionadas” (*Ibid.*, 63). La naturaleza definitiva de esta obra subsecuente de gracia es tal que no puede repetirse para ningún creyente bautizado, porque tiene que ver con la perfección de carácter, y si el carácter de una persona es perfeccionado en la confirmación no hay necesidad de otra confirmación. De modo que la confirmación, así como la entera santificación, es una segunda obra definida de gracia en la vida del creyente cristiano, aunque la doctrina wesleyana de la entera santificación no considera absolutos los conceptos de crisis y subsecuencia.

Otra comparación significativa entre la teología católica de la confirmación y la doctrina wesleyana de la entera santificación es que es el regalo pentecostal del Espíritu quien efectúa “la semejanza a Cristo” en la vida del creyente bautizado. El bautismo con agua significa que uno ha llegado a ser “hijo adoptado de Dios”, mientras que la confirmación significa que el creyente bautizado ha recibido la plenitud del Espíritu del Pentecostés (*Ibid.*, 63).

Juan Fletcher, el primer teólogo sistemático metodista, y líder del movimiento metodista designado personalmente por Juan Wesley como sucesor, defendió la doctrina wesleyana de la perfección cristiana, recurriendo directamente al rito anglicano de la confirmación (que era esencialmente la misma que en la doctrina católica). Entre los metodistas, Fletcher fue el primero en hacer explícita la relación entre la perfección cristiana y la plenitud del Espíritu. Fletcher se refirió al rito de la confirmación como una justificación del punto de vista wesleyano de la doctrina de la entera santificación. La experiencia de los samaritanos (Hch. 8) y la de los efesios (Hch. 19) cuando recibieron el Espíritu, los utilizó Fletcher como ejemplos de la entera santificación. Sin embargo, en vez de argüir que estos pasajes bíblicos apoyaban el rito de confirmación, (Fletcher y Wesley) se refirieron a estas como experiencias santificadoras. Así puede decirse que el genio de Juan Wesley y de Juan Fletcher no fue crear la doctrina de la entera santificación sino darle una interpretación más evangélica en vez de una interpretación de alto sacramentarismo. A fin de cuentas, Wesley no prestó atención al rito de confirmación en sus escritos, probablemente porque quiso evitar una comprensión puramente formalista de la gracia. El énfasis de Wesley estaba en una “religión de experiencia”, o sea, una religión del corazón.

Véase también BAUTISMO CON EL ESPÍRITU SANTO, ENTERA SANTIFICACIÓN, SACRAMENTARISMO.

Lecturas adicionales: Wood, *Pentecostal Grace*, 240–57; O’Shea, *Sacraments of Initiation*; Rahner, *A New Baptism in the Spirit; Confirmation Today*.

LAURENCE W. WOOD

CONFORMIDAD. Se refiere a la aceptación voluntaria y adhesión a determinadas normas, valores, expectativas y prácticas. La cuestión de conformidad así llega a ser lo que Lord Morley llamó “una cuestión de límites”, que a veces podría crear un claro conflicto de deberes.

Hay conformidad cívica, o el comportamiento esperado del ciudadano por el estado. Una obediencia no examinada por el cristiano no parece ser la enseñanza del NT; allí se ve un humilde disentimiento que lleva a la no conformidad, a pesar de la norma de obediencia a las autoridades. Pedro, quien urge a la conformidad al césar aun cuando este sea Nerón (1 P. 2:17), rehusó conformarse a la expectativa de los gobernantes de Jerusalén (Hch. 4:17–19). La obediencia a Dios ha de estar primero.

No obstante, la norma es clara. Judas 8 profetiza el fuego eterno para aquellos que “rechazan la autoridad” o “insultan a los poderes superiores” (VP). Pablo aconseja sin reserva la conformidad a las “autoridades superiores” (Ro. 13:1–7; véase Tit. 3:1).

Hay conformidad religiosa, esperada por algunos sectores de la iglesia cristiana. Cuando la decisión debe hacerse entre la conformidad y la excomunión, como sucede con los católicos romanos, probablemente habrá a lo menos una conformidad externa. Por el otro lado, los reformadores generalmente son disidentes en algún punto o grado: Lutero y Melanchton en el siglo XVI y Hans Küng y Schillerbeex en el siglo XX son ejemplos notables. En efecto, “disidente” es un término histórico para esas personas que, aunque eran miembros de la comunidad anglicana, rehusaron aceptar ciertas leyes y procedimientos rituales. No obstante, hoy hay poca base para una resistencia similar, puesto que la membresía en la iglesia es opcional; y no hay necesidad de permanecer en una iglesia con la cual se tienen serios desacuerdos. El compromiso con una iglesia debe caracterizarse por un grado razonable de conformidad. De otro modo, la integridad, tanto de la iglesia como la del miembro, están en peligro, y la influencia de la iglesia, coartada.

Hay conformidad espiritual, la cual Pablo presenta como la meta de la redención—conformidad “a la imagen de su Hijo”; que habiendo llevado la semejanza del primer Adán, los creyentes también llevarán la semejanza del postrer Adán (1 Co. 15:49; Ro. 8:29). Esa conformidad plena a la imagen de Cristo se manifestará en lo futuro (1 Jn. 3:2); pero mientras tanto debe haber crecimiento en la semejanza a Cristo por la ayuda misericordiosa del “Espíritu de Cristo” (Ro. 8:9, 11). Los cristianos no deben conformarse a la sociedad en que viven (12:2; véase NTV). Deben permitir que el Espíritu Santo moldee su vida de nuevo, desde lo interior, por su poder transformador; solo así Cristo será formado en ellos (Gá. 4:19). La plena conformidad a Cristo puede suceder solo al continuar en el camino de Cristo (Fil. 3:10–14). La gracia nos libera de la corrupción que está en el mundo y nos otorga “las valiosas y grandísimas promesas, para que así [nosotros lleguemos] a tener parte en la naturaleza divina” (2 P. 1:4, NVI).

Véase también OBEDIENCIA, ÉTICA CRISTIANA, COMUNIÓN, KOINONÍA, MUNDO, CONCIENCIA.

Lecturas adicionales: *DHS*, 554–85; Thielicke, *Theological Ethics*.

T. CRICHTON MITCHELL

CONGREGACIONALISMO. Véase GOBIERNO DE LA IGLESIA.

CONOCIMIENTO. Esta área es considerada de tanta importancia en filosofía que uno de sus principales campos de estudio es la epistemología o teoría del conocimiento.

Una de las capacidades más importantes del ser humano es la de estar consciente, saber, obtener conocimiento. Ese ejercicio de la mente puede estar casi ausente por completo, como cuando se es inocente en el caso de un infante o de la persona madura que tiene la capacidad, pero no la experiencia; o como en el caso de ignorancia, cuando una persona debería o podría saber algo, pero no lo sabe. La información errónea es la condición en que se sabe algo, pero tal información no es adecuada o está distorsionada de modo que se fracasa significativamente en la comprensión de la situación.

Cuando se llega al nivel de formar opinión, se ha progresado más allá de las etapas previas, porque en este punto, por medio de ciertas formas o un método más o menos seguro la persona llega a conocer algo. El nivel de verdad se produce, sin embargo, cuando el método para aprender es plenamente adecuado a los objetos bajo conocimiento.

Algunas de las avenidas por las que uno conoce (por métodos filosóficos y teológicos) son la percepción (como en una experiencia sensoria), el método científico, la costumbre, la tradición, la autoridad, la intuición, la coherencia y la revelación.

Aun cuando algunos cristianos pueden, ocasional o incluso frecuentemente, hablar del carácter absoluto de su conocimiento, otros prefieren hablar de seguridad. Algunos subrayan la revelación como se establece en las Escrituras, como la fuente de conocimiento seguro. Otros creen que la base del conocimiento religioso es una interpretación razonada y sistemática de la Biblia. Para otros, la certeza clave es una seguridad personal de aceptación ante Dios, un conocimiento de que el Dios de la Biblia es el Dios verdadero y a la vez el Salvador de toda la humanidad, en particular de esas personas. Para tales personas solo el conocimiento que se experimenta en el corazón es seguro, mientras que el conocimiento de la verdad en forma de conceptos es más bien relativo. El cristiano busca conocer la verdad, tanto proposicional como experimentalmente.

El apóstol Pablo dijo: “Yo sé a quién he creído” (2 Ti. 1:12). La persona que cree en Dios y en su Palabra deja de ser esclava de la búsqueda frenética que no le da genuino conocimiento (3:7), porque bebe de la fuente de la verdad que le satisface profundamente (Jn. 4:7–15).

Véase también EPISTEMOLOGÍA, TESTIMONIO DEL ESPÍRITU.

Lecturas adicionales: *Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers*; Weinberg y Yandell, *Theory of Knowledge*; Barrett, *A Christian Perspective of Knowing*.

R. DUANE THOMPSON

CONOCIMIENTO RELIGIOSO. Desde 1918, el debate más importante en teología ha sido si el lenguaje teológico puede tener como base un sistema metafísico filosófico (como arguyeron Aquino y Whitehead); o si “se debe derivar enteramente de la fe en relación a la revelación, y así formarse de la Palabra bíblica”, como han insistido los neoortodoxos y algunos neoevangélicos y wesleyanos. (Por supuesto, esto depende de cómo se interprete la “Palabra bíblica”.)

La pregunta es epistemológicamente importante cuando se hace así: “¿Cómo conozco la verdad de la creencia religiosa, por fe o por especulación metafísica?” Es importante que el evangélico comprenda cómo puede trascender los confinamientos de un punto de vista secular del mundo que lo puede excluir a él de un conocimiento válido de Dios.

La consideración inicial es que el conocimiento sin la ayuda especial de Dios es limitado. Esta limitación nunca podrá ser superada. Las consecuencias de las limitaciones del hombre respecto al conocimiento son reconocidas por toda filosofía y teología serias. Esa limitación, según

pensadores católicos y protestantes, está basada no solo en la falta de tiempo y oportunidad, sino en la naturaleza de las facultades del hombre empañadas por el pecado. Por tanto, la revelación es necesaria para ayudar al conocimiento. Somos incompetentes por nosotros mismos, pero dependientes de la Palabra definitiva, la cual se revela por medio de Cristo en las Escrituras como Padre celestial amoroso y preocupado.

El hombre está en libertad por gracia, ya sea que ignore o responda a esos hechos revelatorios –de "reconocer o no reconocer la presencia de Dios". Dios siempre deja espacio en esa "libertad fatal" para responder en fe. Así que la fe, como don de la gracia de Dios, es correlativa de libertad. Aunque la validez del conocimiento religioso obtenido por fe no pueda demostrársele al empiricista, su certeza es asegurada por el testimonio interno del Espíritu Santo.

Véase también CONOCIMIENTO, LENGUAJE TEOLÓGICO.

Lecturas adicionales: Clark, "Apologetics", *Contemporary Evangelical Thought*, ed., Henry, 137–61; Ramsey, *Religious Language*; Gilkey, *Naming the Whirlwind: The Renewal of God-Language*.

OSCAR F. REED

CONSAGRAR, CONSAGRACIÓN. Se usaron estos términos para traducir varias palabras hebreas y griegas, tales como *charam, nazar, qadash, male yad;* ενκαινιζω *(enkainízo),* τελειοω *(teleióo),* αγιαζω *(agiázó),* para nombrar las más importantes. El significado primordial es "separar" a alguien (o algo) de lo común, ordinario e inmundo, y dedicado al uso exclusivo de Dios. Y todo lo que es dedicado así tiene cierta calidad de santidad por su relación con Dios.

En el Antiguo Testamento. El verbo "consagrar" se usa frecuentemente al instalar a una persona en un oficio sagrado, como a un sacerdote, profeta o rey; pero también se usa para cosas, tiempos y lugares. Se dice que se consagró el templo, también sus muebles, utensilios y las ofrendas. El día de reposo, las varias fiestas hebreas y el año de jubileo eran tiempos sagrados. El sustantivo "consagración" indica el acto por el cual a una persona o cosa se la apartaba para un uso sagrado.

Charam significa "dedicar" algo a Dios, usualmente para la destrucción —una ciudad (Jos. 6:17–19) o un pueblo (1 S. 15:3). La persona o grupo que trataba de desviar lo "dedicado" para algún uso distinto era condenado. *Nazar* es una forma verbal y significa "separar", mientras que el sustantivo significa "separación" (véase Nm. 6). *Qadash* significa "apartar" o "ser apartado", como en Éxodo 30:30, en donde se consagró o separó a Aarón y sus hijos del resto del pueblo para cumplir con el oficio de sacerdote. Este término también llevaba consigo la idea de limpieza y santidad.

Male yad es la expresión más característica para consagración en el AT, y el significado literal es "llenar la mano". Aunque su origen es oscuro, aparentemente su significado se derivó de la ceremonia de ordenación del sacerdote; "llenar la mano" del candidato para el sacerdocio fue la señal inconfundible de que era sacerdote (Éx. 29:9). Para ser sacerdote, él debía tener en la mano algo para ofrecer a Dios. El sustantivo *milluim* se refiere al "establecimiento en el oficio" de sacerdote, o sea, la instauración, y también se usa para lo que "llena la mano", la ofrenda de instauración, o el sacrificio (Lv. 8:28, 31–36; Éx. 29:22, 26–27, 31).

En el Nuevo Testamento. Las palabras "consagrar" y "consagración" no aparecen con tanta frecuencia en el NT como en el AT. Las palabras griegas que se traducen "consagrado" son: (1) *enkainízo*, que significa "dedicar" o "hacer nuevo", como se encuentra en Hebreos 10:20, donde dice que Cristo "abrió" para nosotros (o "consagró") el camino nuevo y vivo; y (2) la palabra

teleióo en Hebreos 7:28 se usa para hablar de la "consagración" eterna de Cristo al sumo sacerdocio que es mejor que el de Aarón.

Algunos traductores (como en la VP) han escogido usar el término "consagrar" o "apartar" para la palabra griega *agiázo* en varios pasajes (Jn. 10:36; 17:19; 1 Co. 7:14; 1 Ti. 4:5; 2 Ti. 2:21). Ciertamente la idea de consagración se implica en *agiázo*, y en algunos contextos "consagración" podría ser la traducción más apropiada. Lo mismo se aplica a su complemento en el AT, *qadash*. Hay otras dos palabras significativas que expresan la idea de consagración. Uno de los significados del verbo αφοριζω *(aforízo)* es "apartar", y en pasajes como Hechos 13:2, Romanos 1:1, Gálatas 1:15, tiene el significado teológico de "consagrar". Lo mismo ocurre con παριστανω *(paristáno)* en pasajes como Romanos 6:13, 19; 12:1, en donde la idea de "presentar" también tiene la fuerza de "consagrar".

El uso en la iglesia. La idea aparece a menudo en la teología y praxis de la iglesia. Aparece en el rito de la confirmación, en la dedicación de edificios de la iglesia y especialmente en la ordenación del clero. Estas funciones siempre están acompañadas de solemnidad y reverencia profundas, y se considera a la persona u objeto como "apartado" para un propósito santo. Algunos ministros invitan a sus feligreses a consagrarse o a renovar su consagración para servir a Dios con más fidelidad.

En el ala wesleyana-arminiana del protestantismo, comúnmente se piensa que la consagración es requisito para la experiencia de la entera santificación. Cuando un cristiano presenta la vida nueva que ha recibido por el poder regenerador del Espíritu Santo, y la consagra a Dios (Ro. 6:13, 19; 12:1), el Señor responde, limpiando el pecado innato del corazón y llenándolo de amor perfecto. Es responsabilidad del hombre consagrarse (y es todo lo que puede hacer), mientras que es responsabilidad y placer de Dios santificar el corazón del hijo obediente. En este punto de vista, aunque la consagración y la santificación están relacionadas, no son idénticas. En Juan 17:17, 19 la traducción de *agiázo* es "santificar", mientras que otras versiones (p.e., la VP) la traduce "consagrar". Esta diferencia es un reconocimiento de la distinción que puede darse entre *agiázo* como algo que Dios hace a la persona y en ella, y algo que la persona misma hace.

Véase también RENDIRSE, ENTERA SANTIFICACIÓN, SANTIDAD, ORDENAR.

Lecturas adicionales: Kittel, 5:454, 839; Pope, *A Compendium of Christian Theology*, 3:31ss., 224ss.; Wiley y Culbertson, *Introducción a la teología cristiana*, 371; *ZPEB*, 1:951.

C. PAUL GRAY

CONSEJERÍA. Véanse CONSEJERÍA PASTORAL, SICOLOGÍA ROGERIANA.

CONSEJERÍA NO DIRECTA. Véase SICOLOGÍA ROGERIANA.

CONSEJERÍA PASTORAL. Es la labor de un ministro cristiano (o consejero laico capacitado) con el fin de ayudar a la gente por medio de la discusión personal de situaciones pertinentes para el aconsejado. Combina su conocimiento de la religión cristiana, su comprensión de la psique humana y su destreza para realizar la entrevista. Sus propósitos inmediatos son: (1) guiar a la persona afligida a un entendimiento más adecuado de sus problemas, y (2) proveer condiciones favorables para que ella tome decisiones correctas desde el punto de vista cristiano y personal.

La consejería pastoral se diferencia del cuidado pastoral, porque este último se refiere a todo el trabajo del ministro, a nivel personal y en grupo, para ayudar a crecer a los miembros de su iglesia. La consejería pastoral se distingue de otras terapias profesionales, porque rara vez presta atención al subconsciente, a los sueños y a los procesos sicóticos. Los consejeros pastorales tratan principalmente con problemas que presentan menos dificultad sicológica, como la aflicción normal, dificultades en el matrimonio, enfermedad física, culpa por el pecado y asuntos de naturaleza religiosa y teológica. El pastor normalmente tiene menos entrevistas que los terapeutas; el promedio es 8 y no más de 10 ó 12. Esto se debe a dos razones: (1) Los pastores activos no pueden invertir todo su tiempo en consejería con unas pocas personas en sus iglesias, y (2) no han sido capacitados para tratar con problemas más complejos que podrían surgir en la consejería prolongada.

Hay tres valores principales en la consejería pastoral: (1) Provee apoyo moral y emocional a los cristianos afligidos, (2) les ayuda a encontrar soluciones sabias para sus problemas, y (3) en el caso de personas con problemas profundos, el pastor puede referirlas a terapeutas profesionales.

La consejería está relacionada con otros aspectos pastorales. Sus sermones sobre problemas humanos son una invitación indirecta a gente necesitada para que dialoguen con él. Su llamamiento pastoral ofrece un contexto favorable para que la gente exponga sus necesidades. Su interés pastoral por los feligreses con frecuencia le da la oportunidad de tomar la iniciativa y, como en la preconsejería, puede mencionar necesidades que no son fácilmente reconocidas por la persona angustiada y frustrada.

La consejería pastoral, como práctica basada en un cuerpo de conocimiento organizado, se desarrolló en el siglo XX. En 1925, Anton Boison inició el entrenamiento clínico y supervisión de la consejería realizada por pastores en hospitales de enfermos mentales. En 1936 Richard Cabot, médico del Hospital General de Massachusetts, y Russell L. Dicks, ministro cristiano, empezaron a enseñar a pastores ciertos principios del ministerio con enfermos en hospitales. La práctica se extendió rápidamente, y hoy en muchos hospitales e instituciones los ministros aprenden consejería pastoral, por medio de la práctica combinada con el estudio académico (comúnmente llamado Educación Clínica Pastoral). Muchos seminarios teológicos protestantes proveen oportunidades para realizar un trabajo clínico.

La aptitud de los consejeros pastorales depende de varios factores básicos: (1) Buena adaptación personal, (2) sensibilidad e interés por las personas con problemas, (3) capacidad para empatizar con ellos, (4) habilidad para escuchar a otros, y (5) actitud de comprensión y retención de juicio.

La consejería pastoral también la realizan capellanes en hospitales y cárceles, y ministros que establecen oficinas de consejería asociadas con terapeutas profesionales.

Véase también PASTOR, SICOLOGÍA ROGERIANA, TERAPIA DE LA REALIDAD.

Lecturas adicionales: Clinebell, *Basic Types of Pastoral Counseling*; Adams, *The Christian Counselor's Manual*; Howe, *The Miracle of Dialogue*; Hiltner, *Pastoral Counseling*.

W. CURRY MAVIS

CONSOLACIÓN. Véase CONSUELO.

CONSOLADOR, EL. Jesús es la única Persona en las Escrituras que habla del Espíritu Santo como "Consolador". La palabra griega παρακλητος (*parákletos*), traducida "Consolador", aparece cuatro veces en el NT en referencia al Espíritu Santo (Jn. 14:16, 26; 15:26; 16:7), y una vez en referencia a Cristo (1 Jn. 2:1), donde se traduce como "abogado". *Parákletos* es un sustantivo compuesto derivado de ηαρα (*pára*), "al lado de", y καλεω (*kaléo*), "llamar", y tiene el significado básico de "alguien llamado al lado de uno". Existen varias sugerencias para el mejor equivalente de esta palabra griega: "Consolador" (R-V 1960, BA), "Consejero" (NVI), "Abogado" (R-V 1960, BA) y "Defensor" (VP).

Las declaraciones que hizo Jesús acerca del "Consolador" explican: (1) quién es, (2) cómo vendrá y (3) cuál será su obra.

Primero, Jesús identifica al Consolador como el Espíritu Santo (Jn. 14:26) y explica que él es el Espíritu de verdad (v. 17; 15:26; 16:13). El Consolador no es un poder, es una Persona con poder. Será "otro" (de la misma naturaleza que Jesús) "Consolador" (14:16).

Su arribo a la vida del creyente equivale a la presencia de Cristo. Es el sucesor de Jesús. El creyente no es el iniciador o la causa de la llegada del Espíritu Santo; él es enviado por el Padre para ayudar al creyente como resultado de las oraciones de Jesús (Jn. 14:16, 26; 15:26; 16:7). Él no podía llegar como "Consolador" hasta que Cristo se hubiera ido (16:7). El mundo (los inconversos) no puede recibir al Consolador porque "no le ve, ni le conoce" (14:17). Pero él mora en el creyente (v. 17) y para siempre (v. 16).

La obra primordial del Consolador es exaltar a Cristo (16:14). No habla por su propia cuenta (v. 13), sino que comunica la verdad que ha recibido acerca de Cristo (15:26; 16:14). Esto es, recordar a los discípulos lo que Jesús les había dicho (14:26) y revelarles la verdad acerca de las cosas futuras (16:13). Así, el Consolador es Recordador y Maestro. Jesús promete a sus discípulos que el Consolador los guiará a toda la verdad (v. 13). Esta promesa se transfiere a todos los creyentes (1 Jn. 2:20, 27).

El Consolador también tiene una obra en referencia al mundo inconverso. Como tal convence de pecado. Convence y condena "al mundo de pecado, de justicia y de juicio" (Jn. 16:8). Cómo lo hace no es claro para nosotros. Muchos comentaristas creen que lo hace por su obra e influencia en la vida de los creyentes, y por medio de ellos; sin embargo, no hay duda alguna que él actúa directamente en la mente y en la conciencia de los pecadores.

Véase también ESPÍRITU SANTO, PARACLETO.

Lecturas adicionales: Braumann, "Advocate, Paraclete, Helper", *NIDNTT*, 1:88–91; Morris, *The Gospel According to John*, 662–66; Carter, *The Person and Ministry of the Holy Spirit*, 126–43; Ladd, *A Theology of the New Testament*, 286–97.

ALLAN P. BROWN

CONSTITUCIONES Y CÁNONES APOSTÓLICOS. Provienen del siglo IV y consisten en una colección de decisiones hechas por los primeros concilios y líderes en relación con la fe cristiana y los preceptos de la iglesia. Sus fuentes son el *Didascalia Apostolorum*, un manual griego de principios del siglo III, procedente de Siria, sobre preceptos de la iglesia, y que actualmente está perdido; la *Didajé*, manual de preceptos de la iglesia, escrito en griego, de principios del siglo II; las obras de Hipólito de Roma *Acerca de los dones espirituales*, obra perdida, y la *Tradición apostólica*, de principios del siglo III. El conocimiento que deja entrever acerca de las formas de adoración en Antioquía (Siria), y las fuentes y referencias internas parecen señalar su origen en

Siria por el año 380. El lenguaje que emplea para hablar de Cristo indica que el compilador no fue cristiano estrictamente ortodoxo sino un arriano moderado (la diferencia entonces no era tan clara como lo fue más tarde), quien, sin embargo, con este documento no pretendió defender o atacar ninguna posición cristiana en particular.

Aunque el título original era "Las ordenanzas de los santos apóstoles a través de Clemente", no parece haber existido nunca la idea de que fue aceptada como obra de origen auténticamente apostólico. En el occidente, donde predominaba la iglesia de Roma, únicamente los primeros 50 Cánones Apostólicos, que se encuentran en VIII 47, fueron aceptados generalmente como válidos. La autoridad del resto de la obra, incluyendo los otros 35 cánones, variaba de acuerdo al tiempo y lugar. Los cánones mismos se tomaron de las constituciones y los cánones de los concilios de Antioquía (341) y Laodicea (363). El último canon incluye la lista de libros bíblicos aceptados como canónicos en la iglesia, en la década del 380. Este canon excluye El Apocalipsis, pero incluye las Constituciones Apostólicas y las dos cartas tradicionalmente conocidas como Epístolas de Clemente a los Corintios.

Las Constituciones no es un libro ordenado, pero existe cierta coherencia en cada uno de los ocho libros (podríamos llamarlos capítulos). El libro I se dirige a los laicos y se ocupa especialmente de advertir acerca de las formas de relación con los paganos que destruirían su sensibilidad ética. El libro II es para el clero y presenta las cualidades de carácter, las prerrogativas y los deberes que corresponden a cada categoría en el clero: obispos, presbíteros y diáconos. Trata asimismo el tema de la disciplina penitencial. El libro III se refiere a las viudas y su especial oficio en la iglesia. El tema de las limitaciones de las viudas lleva al autor-compilador a discutir los deberes de los diáconos. Este libro incluye también una sección breve acerca del bautismo. El libro IV habla de la preocupación del cristiano por las obras de caridad, especialmente para personas como los huérfanos. El libro V trata de la responsabilidad del cristiano hacia los que sufren persecución, y luego habla del martirio y la idolatría. El libro VI presenta una historia de los primeros cismas y herejías.

Desde la perspectiva de la influencia que tuvieron más tarde en la iglesia, los libros VII y VIII son los más importantes. El libro VII, que contiene 49 capítulos, es un manual sobre preceptos de la iglesia. Los capítulos 1–32, que se basan en la *Didajé*, tratan del bautismo, la Cena del Señor y otras prácticas como el ayuno; los capítulos 33–38 son una colección de oraciones de origen judío; los capítulos 39–45 presentan los ritos de bautismo y un prototipo de la confirmación como se practicaban en Antioquía; los capítulos 46–49 consisten también de material litúrgico. El libro VIII contiene 47 capítulos, y se entrelazan diferentes temas, incluyendo varias liturgias y una sección sobre los deberes de diferentes personas (16–46). La así llamada Liturgia de San Clemente, empleada en la consagración de los obispos, es especialmente valiosa porque contiene un servicio completo de eucaristía. En el capítulo 47 se encuentran los Cánones Apostólicos que han sido mencionados.

Las Constituciones y Cánones Apostólicos tuvieron una excepcional importancia en la Iglesia Primitiva y Medieval, pues sirvieron de guía para comprender la naturaleza de la iglesia y la adoración.

Véase también PADRES APOSTÓLICOS.

Lecturas adicionales: Witteick, *A History of Christian Thought*, 44–56; Westcott, *A General Survey of the History of the Canon of the New Testament*.

PAUL M. BASSETT

CONSUELO. La palabra griega παρακλησις (*paráklesis*) es traducida “consolación”, “consuelo” y “exhortación”. En 2 Corintios 1:4 se usa la palabra παρακαλεω (*parakaléo*) que significa “llamar al lado de uno para obtener fuerza y apoyo”. En Juan 14:16 y 16:7 παρακλητος (*parákletos*) se usan para referirse a uno que está al lado de un individuo, como un abogado que intercede por su caso; uno que da fuerza por medio de su confirmación, que consuela en medio de la presión y el desafío, y que sostiene con su presencia y consejos.

El sinónimo “confortar” viene del latín *confortis*, que significa “afrontar juntos”. Así, el consuelo es ese sostén emocional que obtenemos al saber que otro está sobrellevando nuestra carga. Este sentimiento de confianza se intensifica cuando el Otro es Dios.

El consuelo en el escenario del NT, entonces, para el creyente, es la consolación, el sentimiento de descanso, ánimo, fortaleza y esperanza que uno recibe al saber que Dios tiene todo bajo control. Es la fortaleza que surge al comprender que detrás de los eventos está Dios, quien puede transformar lo peor de la vida en algo significativo (Ro. 8:28); que Dios puede, de alguna manera, nutrir la vida por medio de los momentos difíciles y de quebranto, animar el corazón en el proceso, dar vigor e infundir en ella gracia. Este es de veras el consuelo en las horas más desesperadas de la vida.

Véase también CONSOLADOR (EL), COMPASIÓN, PARACLETO.

Lecturas adicionales: CC, 6:314; Robertson, *Word Pictures*, 4:208ss.; Lloyd-Jones, *Studies in the Sermon on the Mount*, vol. 1.

C. NEIL STRAIT

CONSUSTANCIACIÓN. Este punto de vista explica que en la Santa Cena Cristo literalmente está en los elementos, con ellos y debajo de estos. Aunque esta palabra se inventó un poco después de la muerte de Lutero, describe el punto de vista que el gran reformador enseñaba.

Así como la teoría de la transustanciación de la Iglesia Católica Romana es el punto de vista que Cristo está presente literalmente en el pan y en el vino de la Comunión, y no solo en sentido espiritual. De acuerdo a esta posición, las palabras de Cristo: “esto es mi cuerpo” (1 Co. 11:24), deben interpretarse en sentido literal. Lutero aun dijo que en realidad masticamos a Cristo cuando comemos el pan de la Comunión.

Además de estar basado en la interpretación literal de las palabras de Cristo, “esto es mi cuerpo”, este punto de vista se basa también en un concepto de Agustín y de otros de que el cuerpo de Cristo era ubicuo durante los años de su encarnación; es decir, que estaba en todas partes, y a un mismo tiempo en un lugar determinado.

El punto de vista de Lutero en cuanto a la Santa Cena no fue aceptado por el protestantismo en general, el cual ha sostenido que Cristo está presente en el pan y en el vino a manera de acompañante espiritual. Realmente, el amigo y asociado de Lutero en la Reforma, Karlstadt, debido a esta semejanza de opinión de Lutero con la de la iglesia romana, frustró mucho a Lutero al llamarlo “el amigo menor del anticristo” (es decir, del Papa). Karlstadt señaló que en el griego del NT la palabra “esto”, en “esto es mi cuerpo”, es de género neutro, y por esta razón concuerda con “cuerpo” y no con “pan”. Así, Karlstadt enseñó que Cristo no quiso decir que el pan era su cuerpo; sencillamente estaba anunciando que su cuerpo verdadero pronto sería entregado para expiación en la cruz.

También Karlstadt señaló que, cuando Pablo dijo que los cristianos recibiéramos la Cena del Señor "hasta que él venga" (1 Co. 11:26), la inferencia es que Cristo no está presente ya en ningún sentido literal.

La interpretación de Karlstadt acerca de la Cena del Señor fue, más o menos, el punto de vista aceptado generalmente en el protestantismo. De hecho, la consustanciación enseñada por Lutero no se acepta hoy ni de manera general por el luteranismo mismo.

Véase también PRESENCIA REAL, TRANSUSTANCIACIÓN, SANTA CENA.

Lecturas adicionales: Smith, *History of Theophany*; Baillie, *Theology of the Sacraments*; Smith, *The Sacramental Society*.

J. KENNETH GRIDER

CONTENTAMIENTO. Se refiere al estado de vivir satisfecho con la suerte que a uno le haya tocado, o estar dispuesto a aceptar las condiciones que lo rodeen. La palabra griega que por lo general se usa es αυταρκεια (*autárkeia*), que básicamente significa "lo suficiente", como en 2 Corintios 9:8. Es un estado mental en el que se está libre de preocupación debido a la aquiescencia, al *statu quo*. Pero no debe confundirse ni con letargo ni con estoicismo. "No excluye la aspiración ni el interés por el mejoramiento" (H. Stob, *ZPEB*). Una persona puede esforzarse por alcanzar metas y todavía mostrar contentamiento, si sus ambiciones no son egoístas.

Para llegar a la meta del contentamiento, el budismo insta a la supresión de todos los deseos, mientras que el estoicismo exalta la resignación a lo que es percibido como un hecho inalterable. Pero ambos acercamientos son de naturaleza pesimista; mientras que el concepto cristiano de contentamiento se basa en la confianza que el Dios amante se preocupa de sus hijos y que busca el máximo bien para ellos. Es un descanso que surge del compromiso con Dios, basado en la seguridad de que "no quitará el bien a los que andan en integridad" (Sal. 84:11).

Las actitudes negativas y egocéntricas, como la envidia y los celos, son la antítesis del contentamiento. Las advertencias en la Escritura en contra de la codicia tienen el propósito de afirmar las bases de la paz interna. Como lo expresa J. C. Lambert: "El contentamiento no se encuentra comparándonos a nosotros mismos con los demás".

Las referencias del AT son indirectas, como las inferencias del décimo mandamiento y el consejo encontrado en el libro de Proverbios. El NT trata más directamente con el tópico. Jesús atacó la tendencia a la avaricia y la codicia, y también advirtió en contra de la ansiedad injustificada, subrayando el cuidado de Dios Padre y la importancia de establecer prioridades apropiadas en la vida (véase Mt. 6:25–34). Pablo, por medio de la palabra y el ejemplo, ensalzó la virtud del contentamiento, resumida en su declaración famosa: "He aprendido a contentarme, cualquiera que sea mi situación" (Fil. 4:11), y en su declaración de que "todas las cosas les ayudan a bien, esto es, a los que conforme a su propósito son llamados" (Ro. 8:28).

Véase también PAZ, CRECER, VICTORIA, MENTE DE CRISTO, ESPIRITUALIDAD, FELICIDAD, CODICIA.

Lecturas adicionales: *ZPEB*, 1:953; *HOB*, 1:476–77; *IDB*, 1:677–78.

J. FRED PARKER

CONTINGENTE. Es aquello que no se puede determinar de antemano. En este sentido, la mayoría de los presupuestos financieros incluyen lo que se llama Fondo Contingente, proveyendo para gastos posibles pero inciertos. Los planes personales podrían llamarse contingentes porque dependen de eventos o factores futuros que todavía son desconocidos. Teológicamente, los eventos, incluyendo la salvación final, se llaman contingentes en el sentido que no están predeterminados por Dios, sino que dependen de las decisiones humanas, decisiones que todavía no se han hecho y que todavía son desconocidas. El problema teológico consiste en la dificultad de armonizar la presciencia de Dios (incluyendo la profecía) con la contingencia.

Algunos teólogos sostienen que los eventos verdaderamente contingentes son, por definición, los que no pueden ser conocidos de antemano, ni por el hombre ni por Dios. Conocer de antemano eventos que no pueden ser conocidos, es contradictorio. Dios aceptó en sí mismo esta limitación y otras limitaciones en el ejercicio de su soberanía cuando creó al hombre como ser libre. L. Harold DeWolf dice: “Si Dios conoce ahora todas las decisiones que todos los hombres tomarán, entonces cada decisión ya está determinada y la libertad es una ilusión” (*A Theology of the Living Church*, 109). Él dice que si Dios “ha puesto un límite en su poder, para dar al hombre libre albedrío, entonces debió haber limitado en algo su conocimiento de lo futuro” (*Ibid.*).

En el polo opuesto del pensamiento teológico está el determinismo puro, del cual el calvinismo es el ejemplo principal. Esta posición francamente descarta la contingencia verdadera, supeditando todos los eventos a la voluntad soberana de Dios. Así que la presciencia y la preordenación son correlativos inseparables. Pero Macquarrie tiene razón al calificarlo como simple fatalismo. Él dice que el calvinismo, “en un esfuerzo por sostener la gloria y soberanía de Dios”, de hecho degrada la relación entre Dios y el hombre “al nivel subpersonal en el cual el hombre es poco más que títere, y Dios también ha sido asemejado a aquel que tira de las cuerdas” (*Principies of Christian Theology*, 224).

Generalmente los teólogos wesleyanos han evitado ambos extremos del dilema y afirman tanto la presciencia como la contingencia. Basan esta posición en que conocer un evento de antemano no es causado. La contingencia en las acciones morales, dice Richard Watson, es “su libertad, y se opone, no a la certeza, sino al carácter de inevitables” (citado por Ralston, *Elements of Divinity*, 25). Ralston arguye que Judas hubiera podido ser leal en vez de traidor; en tal caso, la presciencia de Dios hubiera visto de antemano la fidelidad, así como en el evento real vio la infidelidad. Arguye: “El error de quienes hablan de *inevitabilidad* en este asunto es que sustituyen el efecto por la causa, y la causa por el efecto. Hacen que la presciencia sea la causa del evento, cuando en realidad el evento es la causa de la presciencia. Ningún evento ocurrió jamás porque Dios sabía de antemano lo que pasaría; al contrario, el acontecimiento del evento es la causa de su conocimiento anterior a este” (184).

Sin duda, algunos eventos están predeterminados por Dios, lo mismo que sabidos de antemano, como por ejemplo la entrega de Jesús para ser crucificado (Hch. 2:23). Pero todas las decisiones morales individuales que involucraron a esta persona y a aquella otra en la acción se hicieron en libertad y todas hubieran podido ser diferentes. Además, aunque Cristo murió por todos, y la voluntad de Dios es que todos nos salvemos, el destino final de cualquier persona es contingente a su propia respuesta al evangelio.

Véase también SOBERANÍA DIVINA, DETERMINISMO, PRESCIENCIA, PREDESTINACIÓN, MONERGISMO, SINERGISMO, CALVINISMO, ARMINIANISMO.

Lecturas adicionales: Wiley y Culbertson, *Introducción a la teología cristiana*, 113–115, 28890; Wiley, *CT*, 2:343–57; Ralston, *Elements of Divinity*, 24–25, 184–85; Macquarrie, *Principies of Christian Theology*, 224–25; DeWolf, *A Theology of the Living Church*, 108–9.

RICHARD S. TAYLOR

CONTRARRESTO. Este término se refiere a una explicación de la vida cristiana victoriosa preferida por los seguidores de la convicción de Keswick. Se basa en la creencia de que el pecado innato es una fuerza que impulsa al mal, inherente en la naturaleza humana. Describe la victoria en términos del poder del Espíritu Santo en la vida de la persona que permanece en Cristo; el poder que contrarresta el pecado, dejándolo inoperante, pero no extinguido.

Este concepto es una alternativa a otro concepto comúnmente sostenido por algunos de orientación calvinista, quienes enseñan que las inclinaciones del pecado innato solo pueden ser "reprimidas" en el cristiano. Como descripciones de la vida victoriosa, ambas posiciones niegan la posibilidad de una muerte radical o real, una destrucción, purificación o liberación del pecado innato en esta vida.

Las Escrituras que se utilizan con mayor frecuencia para enseñar este aspecto de la vida cristiana victoriosa son: Romanos 8:2; 5:17; Filipenses 4:13; Gálatas 5:16ss. La "ley del Espíritu de vida en Cristo Jesús" libera de "la ley del pecado y de la muerte". Liberar se interpreta como "vencer". "Consideran que la ley del pecado labora incesantemente en nuestros miembros, y es contrarrestada por la ley del Espíritu que opera con persistencia para abrogar su poder sobre la voluntad" (Barabas). La victoria se obtiene al andar en el Espíritu, al ser guiado por el Espíritu, al ponerse del lado del Espíritu.

La teología wesleyana reconoce el contrarresto como el modo en que el cristiano puede vivir en victoria antes de la entera santificación. El contrarresto de los impulsos de la tendencia pecaminosa innata, y de otros deseos de la naturaleza humana, es realizado por el Espíritu Santo que reside en el creyente, y cuando este depende de él. Siguiendo la línea de la entera santificación (1 Ts. 5:23; 2 Co. 7:1) en la peregrinación espiritual del creyente, se considera que la acción de contrarresto por parte del Espíritu Santo está dirigida hacia los impulsos continuos que se derivan de la naturaleza humana, en vez de la naturaleza carnal.

La teología wesleyana puede aceptar el contrarresto como un fenómeno de la experiencia cristiana durante toda la vida si se aplica a los impulsos de la naturaleza humana. Sin embargo, afirma la enseñanza de la Escritura que la contaminación del pecado innato se puede limpiar enteramente (1 Jn. 1:7), liberando así la influencia contaminadora de esta disposición pecaminosa. La consecuencia es un estado efectuado y mantenido por la plenitud del Espíritu Santo, no por el contrarresto sino por una acción purificadora.

Véase también ERRADICACIÓN, LIMPIEZA, PUREZA DE CORAZÓN, SANTIDAD.

Lecturas adicionales: Barabas, *So Great Salvation*, 7155., 8055., 9455.; Purkiser, *Conceptos en conflicto sobre la santidad*.

JAMES M. RIDGWAY

CONTRICIÓN. Este término describe la disposición o actitud de la persona arrepentida. Está relacionado con el sentimiento de compunción o tristeza. En los tiempos del NT se hacía una distinción clara entre la penitencia y el arrepentimiento. El arrepentimiento describía un cambio de corazón que conducía al cambio de actitudes y acciones. Aunque la palabra "penitencia" se

usaba con menos frecuencia, se refería a un cambio de emociones que expresaba pesar o contrición. Este no era el resultado de temor al castigo, sino porque Dios santo y justo había sido ofendido.

El NT parece mantener los actos racionales y volitivos independientes de los causados por estados de ánimo y emociones temporales. En la vida, sin embargo, las distinciones son menos obvias. Uno complementa al otro. Un buen ejemplo es la declaración de Pablo: “La tristeza que es conforme a la voluntad de Dios produce un arrepentimiento que conduce a la salvación, sin dejar pesar; pero la tristeza del mundo produce muerte” (2 Co. 7:10, BA).

El aprecio por la contrición en el judaísmo es evidente en sus formas litúrgicas. Un ejemplo de ello son los Salmos Penitenciales: 6; 32; 38; 51; 102; 130 y 143. En los escritos de Isaías se encuentra un énfasis interesante en el “corazón quebrantado” (57:15; 66:2).

En la teología católica romana, el cuarto de los siete sacramentos se llama sacramento de penitencia. A fin de recalcar el elemento de tristeza piadosa, este sacramento a veces ha sido calificado como el segundo bautismo, el “bautismo de lágrimas”.

Véase también ARREPENTIMIENTO, PENITENCIA.
Lecturas adicionales: Kittel, 4:626–29; *IDB*, 4:33–34.
ROBERT A. MATTKE

CONTROVERSIA JUDAIZANTE. Este fue el conflicto en la Iglesia Primitiva acerca de la relación de los convertidos gentiles con la ley mosaica. Aunque los creyentes judíos, especialmente los fariseos, aceptaban a Jesús como el Mesías prometido, lo consideraban parte y continuación del sistema legal de Moisés. Ellos no pudieron ver que el régimen mosaico fue preparatorio y profético, y que debía ser desplazado por Cristo, no reforzado ni aumentado. Si alguna vez lo escucharon hablar del peligro de poner remiendos de paño nuevo en vestido viejo, o poner vino nuevo en odres viejos (Mt. 9:16–17), ellos lo olvidaron o no lo comprendieron.

Estos conservadores sinceros, pero equivocados, son llamados judaizantes porque suponían que los gentiles debían convertirse en judíos para ser salvos, y que esto no dependía solo de su fe en Cristo sino de que fuesen circuncidados.

Después de varios años de controversia, se llegó por primera vez a una solución en Antioquía, donde florecía la primera iglesia gentil. Lucas explica: “Entonces algunos que venían de Judea enseñaban a los hermanos: Si no os circuncidáis conforme al rito de Moisés, no podéis ser salvos” (Hch. 15:1). La oposición vigorosa de Pablo y Bernabé precipitó la primera conferencia general de la iglesia en Jerusalén. En esta discusión, Pedro estuvo al lado de Pablo, y Jacobo el hermano del Señor expuso un decidido repudio contra los judaizantes y defendió un partido de libertad.

Pero los judaizantes no se dieron por vencidos. Aparentemente siguieron a Pablo por años, infiltrándose en las iglesias y agitando a los gentiles convertidos. Esta labor insidiosa motivó a Pablo a escribir la carta a los Gálatas y, en gran parte, también la carta a los Romanos. La Epístola a los Gálatas, dice Robertson, es una “antorcha encendida en la controversia judaizante. Esta epístola fue el grito de batalla de Martín Lutero en la Reforma” (*Word Pictures*, 4:273).

Pablo percibió especialmente la naturaleza radical de este asunto y la necesidad de no ceder ni un paso ante este movimiento. Mientras que Pedro argüía que, puesto que Dios ya estaba salvando a gentiles incircuncisos, obviamente no era necesario que se conformaran al judaísmo, por su lado Pablo concluyó que los dos sistemas —Moisés y Cristo, ley y gracia, circuncisión y experiencia, ceremonialismo y fe— se excluían mutuamente como base de la salvación.

Permanecer en obediencia leal a Moisés era despreciar a Cristo; por lo que "si os circuncidáis, de nada os aprovechará Cristo" (Gá. 5:2). Confiar en la circuncisión es permanecer en la sombra y errar el objetivo al cual conducía la circuncisión, la circuncisión del corazón (Ro. 2:25–29; Fil. 3:3; Col. 2:11). La contraseña de la religión evangélica es Gálatas 6:15: "Porque en Cristo Jesús ni la circuncisión vale nada, ni la incircuncisión, sino una nueva creación".

La victoria de Pablo sobre los judaizantes fue crucial para la preservación del cristianismo auténtico. Hoy todavía sentimos las tendencias judaizantes, aunque en formas mucho más sutiles. El peligro de confiar en ritos en lugar de confiar en Cristo es perenne.

Véase también SACRAMENTARISMO, CIRCUNCISIÓN, LEY Y GRACIA, LEY MOSAICA.

Lecturas adicionales: Ladd, *A Theology of the New Testament*, 354–56; Robertson, *Word Pictures in the NT*, 4:272ss.; *DHS*, 434–37.

RICHARD S. TAYLOR

CONTROVERSIA SOBRE LA PASCUA DE RESURRECCIÓN. Se refiere al desacuerdo que hubo en la Iglesia Primitiva respecto a la fecha de celebración de la resurrección de Cristo. La controversia se inició en el siglo II y finalizó en el siglo VIII.

Las iglesias de Asia Menor siguieron la costumbre de observar la resurrección el mismo día de la Pascua judía, el día 14 del mes de Nisan. Esta práctica significaba que la resurrección podía celebrarse cualquier día de la semana.

Las iglesias occidentales, dirigidas por Roma, desarrollaron la tradición de observar la resurrección el domingo, el primer día de la semana. Durante un tiempo, la iglesia occidental celebró la resurrección en una fecha fija en el mes de marzo. En el año 325 el Concilio de Nicea intentó presentar una fecha uniforme, declarando que el día de la resurrección debía celebrarse el primer domingo después de la última luna llena posterior al equinoccio de primavera. Debido a que varios calendarios estaban en uso en diferentes áreas de la iglesia, la fecha establecida por el Concilio de Nicea no se aceptó universalmente.

Aun hoy, la fecha de celebración de la resurrección puede tener hasta cinco semanas de diferencia entre la iglesia occidental y la oriental.

Véase también PASCUA, CALENDARIO CRISTIANO.

Lecturas adicionales: *New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, 4:43–47; *ODCC*, 10208s.

DONALD S. METZ

CONVENCER, CONVICCIÓN. "La convicción es aquella operación del Espíritu que produce en los hombres un sentido de culpabilidad y condenación por causa del pecado" (Culbertson-Wiley, 291). El verbo "convencer de culpa" indica la acción divina, y el sustantivo "convicción" señala el resultado de la acción. La palabra griega básica usada en el NT es ελεγχω (*elénco*, forma verbal), que puede traducirse "poner a prueba", "probar", "convencer de culpa", "reprobar", etc. El significado que se le dé en un pasaje particular depende en parte del contexto.

En Juan 16:8 se indica claramente que la convicción es obra del Espíritu Santo: "Y cuando él venga, convencerá al mundo de pecado, de justicia y de juicio". Esta obra de convicción va mucho más allá de un mero convencimiento intelectual; es una demostración moral. Produce en el hombre un sentido de culpabilidad personal y una comprensión de que el castigo sería justo.

Pero esta convicción produce esperanza en vez de desesperación, porque la acompaña una oferta divina de perdón y salvación. Así que combina la condenación inevitable del pecado personal con un llamado gratuito al arrepentimiento, y una oferta de salvación a quienes se arrepienten. Las repetidas invitaciones divinas al arrepentimiento y a la salvación, encontradas por toda la Biblia, muestran con claridad que el propósito de Dios al convencer de pecado es el perdón, la liberación y la restauración. El hijo pródigo es un ejemplo excelente.

El Espíritu Santo es el agente divino en la convicción, pero usa la conciencia humana, la aliada del Espíritu Santo en el corazón de los hombres. En Juan 8:9 leemos que unos líderes judíos trajeron a una mujer adúltera a Jesús, "pero ellos, al oír esto [las palabras de Jesús], acusados por su conciencia, salían uno a uno".

El Espíritu también usa intermediarios como las Escrituras, cantos, testimonios, tratados, libros, una vida santa, y la victoria en el sufrimiento. El medio cardinal ordenado por Dios es la predicación (1 Co. 1:17–24; 2:1–4; véase Hch. 24:24–25).

Véase también DESPERTAR, ARREPENTIMIENTO.

Lecturas adicionales: Wiley y Culbertson, *Introducción a la teología cristiana*, 291–92; *ISBE*, 2:707ss.; *CBB*, Efesios 5:11–13.

CHARLES L. CHILDERS

CONVENIENTE, CONVENIR. Estos términos comúnmente describen la naturaleza de cualquier medio empleado para lograr un fin deseado, y que se preocupa más por las ventajas personales que por las posibles implicaciones morales de la acción. En este sentido, aquello que es conveniente se caracteriza por buscar lo que es oportuno, es gobernado por intereses personales y generalmente se refiere a lo que es ventajoso en lo inmediato, sin importar la ética o la preocupación por principios consistentes. Una implicación menos negativa del término es la que indica una solución improvisada o temporal para un problema, la cual se adopta por necesidad; o la que se refiere a un medio moralmente neutro para lograr un fin particular.

Es posible que lo conveniente sea indiferente a los principios morales o éticos, que se oponga a ellos, o que en algunos casos sea idéntico a ellos. La sensibilidad moral, aconsejada por los valores cristianos, permite a la persona detectar si hay o no conflicto entre lo que es conveniente y lo que es moral y éticamente correcto.

El término "convenir" como aparece en la Biblia significa literalmente "traer" o "poner juntos" (Hch. 19:19); sin embargo, se traduce más frecuentemente para indicar "ventaja" o "beneficio". Jesús dijo a sus discípulos: "Os conviene que yo me vaya; porque si no me fuere, el Consolador no vendría a vosotros" (Jn. 16:7).

La enseñanza de Pablo es que, aunque todas las cosas sean conforme a la ley, no todas son convenientes —es decir, de beneficio para el reino de Dios. Verdaderamente los cristianos deben ir más allá del asunto de legalidad y descubrir lo que ayuda y es sabio hacer (1 Co. 6:12; 10:23). Para considerar otros ejemplos del uso de este término en el NT, véase Mateo 5:29–30; Juan 11:50; 2 Corintios 8:10; 12:1. Su uso en el NT es, en la mayoría de las veces, moralmente neutro. No se usa para indicar lo que es ganancioso, conveniente o ventajoso, en oposición a lo que es estrictamente correcto.

Posiblemente la excepción es lo que dijo Caifás a los judíos concerniente a Jesús. Esto ilustra la importancia de la relación entre lo conveniente y nuestro sistema de valores: "Vosotros no sabéis nada; ni pensáis que nos conviene que un hombre muera por el pueblo, y no que toda la

nación perezca” (Jn. 11:49–50; véase 18:14). Desde el punto de vista del sumo sacerdote, parecía correcto que Jesús muriera en lugar de que toda la nación judía tuviera problemas políticos con Roma. Desde el punto de vista cristiano, sin embargo, la conveniencia defendida por Caifás fue incorrecta, puesto que la decisión se hizo a expensas de la justicia. Irónicamente, Caifás, al hablar acerca de alguien que debía morir “por el pueblo”, expresó una conveniencia mayor que ni él podía comprender.

Véase también JUSTO, MOTIVOS, INTEGRIDAD.
DON W. DUNNINGTON

CONVERSIÓN. Como se usa en el lenguaje religioso corriente, “conversión” es un término general que indica la crisis inicial para la salvación; en este sentido incluye la “justificación”, “regeneración” y “adopción”. “Conversión”, usada así, tiene la ventaja de ser sencilla e inclusiva.

En las Escrituras el término” conversión” es menos general y, de alguna manera, varía en su significado. La palabra griega επιστρεφω (*epistréfo*, forma verbal) significa básicamente “dar vueltas” o “regresar” (más específicamente puede significar “dar la vuelta”, “volver atrás”, o “volver a” o “hacia”). En el sentido religioso y metafórico, significa dar la vuelta del pecado hacia Dios.

El arrepentimiento está incluido en el significado bíblico de la conversión (como se encuentra en Hch. 9:35). También nuestra responsabilidad se implica claramente en pasajes como Hechos 3:19 (“Arrepentíos y convertíos”; véanse Mt. 18:3; Lc. 22:32).

Pero el término también se usa en el NT para indicar la obra del evangelista. El objetivo de Pablo es “que se conviertan de las tinieblas a la luz, y de la potestad de Satanás a Dios” (Hch. 26:18). Y Santiago aplica el término al evangelismo personal que uno hace al “convertir” a un descarriado. Dice: “Hermanos, si alguno de entre vosotros se ha extraviado de la verdad, y alguno le hace volver, sepa que el que haga volver al pecador del error de su camino, salvará de muerte un alma, y cubrirá multitud de pecados” (Stg. 5:19–20).

Véase también ARREPENTIMIENTO, FE, PRIMERA OBRA DE GRACIA.

Lecturas adicionales: Wiley y Culbertson, *Introducción a la teología cristiana*, 306; Wiley, *CT*, 2:376ss.; Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*, 318–35; *ISBE*, 2:70655.

CHARLES L. CHILDERS

COPA. La “copa”, como metáfora bíblica, connota una vasija que contiene salvación o juicio. El salmista se regocijó cuando su “copa” de bendición rebosó (Sal. 23:5). “Tomaré la copa de la salvación, e invocaré el nombre de Jehová” (Sal. 116:13). De manera semejante, Pablo exclamó: “La copa de bendición… ¿no es la comunión de la sangre de Cristo?” (1 Co. 10:16). Por tanto, la “copa” se relaciona con el “fruto de la vid” en la Santa Cena o eucaristía. A Jesús se lo cita, diciendo: “Esta copa es el nuevo pacto en mi sangre” (11:25; véase Lc. 22:20).

La “copa” también puede describir juicio. En el lenguaje del Apocalipsis, los adoradores de “la bestia” beberán del vino de la ira de Dios, “que se ha vaciado puro en la copa de su ira” (Ap. 14:10, NVI; véase 16:19). En el Getsemaní, Jesús oró: “Padre mío, si es posible, pase de mí esta copa” (Mt. 26:39). Aquí la “copa” de la que Jesús deseaba apartarse tiene la connotación de juicio contra el pecado.

Este uso tiene sus raíces en las imágenes del AT: “Porque el cáliz está en la mano de Jehová, y el vino está fermentado, lleno de mistura; y él derrama del mismo; hasta el fondo lo apurarán, y lo beberán todos los impíos de la tierra” (Sal. 75:8). La misma metáfora se usa repetidas veces por los profetas para simbolizar la ira de Dios. Al Señor se lo describe compeliendo a las naciones a embriagarse, vomitar y tambalear en desgracia (Is. 51:17, 22; Jer. 25:15–28; 49:12; 51:7; Ez. 23:31–33; Hab, 2:15–16; Zac. 12:2). El juicio se compara con el estupor de un borracho.

Véase también SANTA CENA, SUFRIR, JUEZ, GETSEMANÍ.

Lecturas adicionales: Leenhardt, *Le Sacrement de la Sainte Cene*, 43–45; Cranfield, *Expository Times*, 59 (1947–48), 137ss.

GEORGE ALLEN TURNER

CORAZÓN. El corazón (heb. *lev*; gr. καρδια, *kardía*) es “el centro de la vida física, espiritual y mental” (Arndt y Gingrich). Las referencias al órgano del cuerpo como el centro y fuente de la vida física son raras y no necesitan explicación. Lo mismo puede decirse de la alusión figurativa que se hace del centro de las cosas materiales. Las Escrituras generalmente se refieren a “la totalidad de la vida interna que incluye el pensamiento, sentimiento y volición” (*Ibid.*).

En la Escritura, el corazón no es un factor aislado del resto de elementos de la personalidad. Abarca la personalidad total del hombre, incluyendo sus motivos, sentimientos, afectos, deseos, voluntad, metas, principios, pensamientos e intelecto (Girdlestone, 65). Como tal, llegó a considerarse como el hombre mismo (Dt. 7:17; Is. 14:13). No se hace referencia al órgano físico como centro de la inteligencia o personalidad, como el concepto mesopotámico del hígado, o el concepto de corazón entre los egipcios, o el de los riñones al este del Mediterráneo, o el concepto de los occidentales acerca de la cabeza. Cualquiera que sea la relación con el cuerpo o cualquiera de sus partes, la idea de corazón es personal y espiritual: El centro de la conciencia moral e intelectual, y de las decisiones. Es el “cuarto de control” del alma, por el cual uno funciona como un ser consciente de uno mismo y con libre albedrío.

Por lo tanto, las cualidades morales se relacionan principalmente con el corazón. El que es puro, es puro de corazón (Mt. 5:8). El Espíritu Santo purifica el corazón (Hch. 15:9). La condición del corazón determina si uno es bueno o malo. Del corazón emanan asuntos de vida (Pr. 4:23). De tal manera que uno puede ser sabio de corazón (Éx. 31:6). O el necio puede negar a Dios en su corazón (Sal. 14:1). El hombre con el corazón cree (Ro. 10:10), ama (Mr. 12:30). Y es en el corazón donde mora Jesucristo (Ef. 3:17).

Véase también HOMBRE, NATURALEZA HUMANA, CARÁCTER, PUREZA DE CORAZÓN.

Lecturas adicionales: Arndt y Gingrich; Girdlestone, *Synonyms of the Old Testament*; Marais, “Heart”, *ISBE*, 2:1350ss.

WILBER T. DAYTON

CORBÁN. Esta palabra hebrea significa “regalo” y aparece una sola vez en el NT (Mr. 7:11), donde se habla del hijo que dice a uno de sus padres: “Es Corbán (que quiere decir, mi ofrenda a Dios) todo aquello con que pudiera ayudarte”. Jesús condenó este mal uso de los votos sagrados. Para Dios la necesidad humana recibe máxima prioridad. “La práctica reprensible provino de hijos que no daban a sus padres la ayuda que necesitaban, con el pretexto de que el dinero o servicio, que de otro modo hubiera estado disponible para los padres, había sido dedicado a Dios y que

sería un sacrilegio desviarlo de este propósito sagrado" (*Westminster Dictionary of the Bible*, 115).

Véase también FARISEÍSMO, LEGALISMO.
Lecturas adicionales: Wilton M. Nelson, ed., *Diccionario ilustrado de la Biblia*, 129.
RALPH EARLE

CORDERO DE DIOS. El autor del Evangelio Según San Juan supo realmente quién era Cristo cuando Juan el Bautista declaró: "He aquí el Cordero de Dios" (Jn. 1:36). Juan el Bautista, hijo de sacerdote, conocía muy bien la importancia del título "Cordero de Dios". Ese espontáneo tributo a Jesús le asignó un título que se ha entretejido en el vocabulario de la redención y la devoción. El título "Cordero de Dios" tiene varios significados.

La idea de inocencia y mansedumbre. La inocencia de Cristo significa que estaba absolutamente libre de toda mancha de mal. Su inocencia no era sinónimo de ignorancia ni de libertad de la tentación. Más bien era la inocencia del conflicto espiritual y la victoria. La mansedumbre de Jesús era la de aquel que sufre, no por su debilidad, sino por su amor. La inocencia y la mansedumbre de Jesús se relacionan directamente con su sufrimiento vicario.

El cordero pascual. La sangre del cordero de la Pascua salvó a los israelitas de la destrucción y la muerte en Egipto. Juan señaló hacia el verdadero sacrificio que podía librar tanto de la muerte física como de la espiritual. Aunque en la institución de la Pascua la sangre del cordero no se relacionó principalmente con la redención del pecado, la idea de redención llegó a formar parte de la tradición judía. La referencia de 1 Pedro 1:19 se relaciona con el cordero pascual más que con el Cordero de Isaías 53:7.

La ofrenda por el pecado. Juan el Bautista estaba muy relacionado con los ritos judíos. Este rito en particular demandaba que cada mañana y cada tarde se sacrificara un cordero en el templo por los pecados del pueblo (Éx. 29:38–42). El sacrificio diario se llevó a cabo mientras que el templo existió. El Bautista declaró que Jesús era el sacrificio permanente que libraría del pecado, no solo a los judíos, sino a todo el mundo.

El Mesías sufriente. Juan usa el título "Cordero de Dios" como referencia a Isaías 53 y Jeremías 11. "Estos dos grandes profetas tuvieron la visión de alguien que redimiría a su pueblo mediante sus sufrimientos y su sacrificio, aceptados con humildad y amor" (Barclay, *Juan 1, El Nuevo Testamento Comentado*, 5:90). El pasaje de Isaías se aplica directamente a Cristo en Hechos 8:32. Otras frases de la misma profecía (Is. 53) se tratan como referencia mesiánica en Mateo 8:17; 1 Pedro 2:22 y Hebreos 9:28.

Símbolo de conquistador. Durante el período intertestamentario se libraron cruentas batallas para liberar a Israel de sus enemigos. Durante ese período, el cordero, particularmente con cuernos, se convirtió en símbolo de un gran conquistador. Juan, en su Apocalipsis, presenta al Cordero triunfante (Ap. 17:14; 5:13; 7:17).

Véase también SACRIFICIO, PASCUA, EXPIACIÓN (INTERPRETACIONES DE LA), OFRENDA POR EL PECADO.

Lecturas adicionales: Bernard, *The Gospel According to John*, 1:43–45; Barclay, *Juan 1, El Nuevo Testamento Comentado, V*, 88–91; Westcott, *Gospel According to John*, 19–21.
DONALD S. METZ

CORDERO PARA SACRIFICIO. El cordero, u oveja macho pequeño, era el animal principal de sacrificio entre los judíos. Desde el tiempo del éxodo el cordero se convirtió en el símbolo central y el sacrificio dominante en las ceremonias religiosas.

El evento originador del pueblo de Israel, el éxodo, se celebró por medio del sacrificio de un cordero, untando su sangre en los dinteles de las puertas para que los hebreos no fueran tocados por el ángel de Jehová, quien mataría a todos los primogénitos en Egipto (Éx. 12). El cordero, sacrificado, cocinado y comido de prisa, ocupó el centro de atención en la ceremonia de la Pascua.

Las regulaciones para la mayoría de las ceremonias de sacrificio demandaban que se ofrecieran corderos. Estos eran sacrificados en los holocaustos de la mañana y la tarde (Éx. 29:38–42); en el primer día de cada mes lunar (Nm. 28:11); durante los siete días de la Pascua (vv. 16–19); durante la Fiesta de las Semanas (vv. 26–27); en el Día de la Expiación (29:7–8); y durante la Fiesta de los Tabernáculos (vv. 12–13).

En varios pasajes del AT el cordero se relacionaba con ideas como liberación (Éx. 29:38–42); sufrimiento vicario (Lv. 9:3; 23:12); sometimiento (Is. 53:7); indefenso (Sal. 119:176; Os. 4:16); inocencia (Jer. 11:19). El clímax del cordero como sacrificio en el AT se encuentra en Isaías 53: "Todas las cualidades de inocencia, pureza y mansedumbre, y posiblemente también un sentido de eficacia, derivado del sistema de sacrificios, se resumen con la más profunda intensidad en el uso figurativo del cordero aplicado al Siervo Sufriente" (*IDB*, 3:59).

En el NT el término "cordero" se usa solo figuradamente. A los setenta se los envió como "corderos en medio de lobos" (Lc. 10:3). Jesús le encomendó a Pedro: "Apacienta mis corderos" (Jn. 21:15). La mayoría de las referencias del NT señalan a la persona y obra de Jesucristo (Jn. 1:29, 36; Hch. 8:32; 1 P. 1:19).

La comunidad de la Iglesia Primitiva usó los símbolos de inocencia y pureza del cordero del sacrificio del AT para interpretar la vida y la misión de Jesucristo.

Véase también SACRIFICIO, PASCUA, EXPIACIÓN (INTERPRETACIONES DE LA), CORDERO DE DIOS.

Lecturas adicionales: Nicoll, *The Lamb of God*, 21–36; *ZPEB*, 859–60.

DONALD S. METZ

CORONA. Las coronas y mitras de reyes y sacerdotes simbolizaban honra y autoridad. El término hebreo para "mitra" y "corona", en Éxodo 29:6; 2 Reyes 11:12 y en otros pasajes, significa "dedicado" o "consagrado", porque el oficio tenía carácter sagrado. El liderato sobre el pueblo era mayordomía bajo Dios. Las coronas tenían grabadas las palabras "Santidad a Jehová", y el acto de coronación se acompañaba por el ungimiento, que indicaba que la persona era investida por el Espíritu de Dios como la fuente del derecho para ejercer autoridad.

"Corona" se usa metafóricamente en el AT. Ejemplos: El hombre es coronado de gloria y de honra por el Creador (Sal. 8:5); la cosecha es la corona de Dios para el año (65:11); la vejez es corona de honra (Pr. 16:31) y la esposa virtuosa es la corona de su esposo (12:4).

La mayoría de las referencias a coronas en el NT simbólicamente emplean la palabra griega στεφανος (*stéfanos*). A los atletas ganadores se los coronaba con guirnaldas perecederas, pero los cristianos que perseveran recibirán una corona incorruptible e inmarcesible (1 Co. 9:24–25; 1 P. 5:4).

La corona recompensa la victoria sobre el pecado y la fidelidad en el servicio. La “corona de justicia” (2 Ti. 4:8) significa la corona apropiada para la persona justa, para la justicia eterna que gozará. La “corona de vida” (Stg. 1:12; Ap. 2:10) está asociada con el soportar las pruebas aunque nos lleven hasta la muerte. El Príncipe de los pastores recompensa a sus pastores fieles con la “corona de gloria” (1 P. 5:2–5).

De modo similar, los convertidos de Pablo son su corona, porque al presentarse ellos en gloria serán su galardón (1 Ts. 2:19; Fil. 4:1).

La corona real (διαδημα, *diádema*) aparece en El Apocalipsis llevada por gobernantes malvados (12:3; 13:1) y por Cristo, quien los derrota y destruye (19:12).

Se menciona una corona de tragedia, la “corona de espinas” que pusieron sobre la cabeza de Jesús (Mt. 27:29) para intensificar el sufrimiento. Esta llegó a ser el símbolo del amor inagotable y expiatorio. Para Jesús fue corona de espinas; para nosotros, corona de gloria. ¡Tal es la gracia de Dios!

Véase también MAJESTAD, RECOMPENSA, VIDA ETERNA.
Lecturas adicionales: *IDB*, 1:745–46; Kittel, 7:615–36.
W. E. MCCUMBER

CORRUPCIÓN. Véase PECADO ORIGINAL.

COSMOLOGÍA. Es el ramo de la metafísica que trata del carácter del universo como un sistema o cosmos ordenado, se distingue de la ontología que busca comprender la naturaleza última de la realidad. Como una división de la teología, considera que el mundo (todo lo extrínseco a Dios, o sea, el universo) fue creado por Dios. La “cosmogonía” es una explicación o sistema particular, como la cosmogonía de Moisés que se encuentra en la Biblia.

El acto de la creación está más allá de la experiencia del hombre, por lo que se debe aprender por revelación, o si no se debe discernir proyectando hacia atrás los procesos actuales de la naturaleza. Esta opción presupone lo que se llama el uniformitarianismo. No obstante, el uniformitarianismo se modifica por cataclismos que interrumpen el proceso, tal como el diluvio. Hay evidencia amplia del diluvio, una catástrofe que pudo haber alterado los procesos de desarrollo y depositado sedimentos de roca y arena, que dejaron constancia de la vida de una época más primitiva. Sin embargo, al trabajar con una hipótesis uniformitariana, el hombre debe elegir entre proyectar retrospectivamente los procesos presentes o aceptar la revelación por medio de la cual aprende acerca del cielo y del infierno, de la naturaleza divina y de la creación de la naturaleza física.

Uno debe creer en Dios o dotar a la naturaleza y a la materia con las propiedades que uno afirma de Dios. Un teísta cree que Dios creó el universo. El naturalista cree que la materia explica el universo. La Biblia es teísta; empieza con Dios como el Creador, Sustentador y Juez.

La creencia hebrea es que el universo llegó a existir mediante una creación por decreto, sin necesidad de materia antecedente (He. 11:3). Esto requirió seis días (Éx. 20:11). Estos días se interpretan de diversas maneras como edades, o períodos, o días de 24 horas. Ciertamente, el método del desarrollo se usó al describir la creación: Primero, la tierra antes de la luz, la luz antes de la expansión y la expansión antes de la tierra seca. También hubo un orden de seres: plantas, peces y pájaros, ganado y el hombre. Cada evento se describió como un período. Una sucesión

de eventos involucra una sucesión de períodos. El período asignado a cada acto individual es un día. La idea del tiempo que transcurrió entre un acto y otro está presente.

La Escritura usa la terminología conocida por el hombre al referirse a la creación natural. Ninguna otra terminología se habría entendido; sin embargo no enseña que el mundo era plano, que los cielos estaban sostenidos por pilares, o que el sol se levantaba y se ponía. Estas figuras de lenguaje todavía se usan.

Véase también CREACIÓN, CREACIONISMO, DÍAS DE LA CREACIÓN, MATERIALISMO, CATASTROFISMO, EVOLUCIÓN, DILUVIO.

Lecturas adicionales: Wiley y Culbertson, *Introducción a la teología cristiana*, 151–64; Berkhof, *Systematic Theology*, 126–40.

HAROLD J. OCKENGA

COSTUMBRE, COSTUMBRES. Las "costumbres" se refieren a los modelos de comportamiento transmitidos por la tradición y aceptados por una sociedad o por una clase en particular. La costumbre practicada durante un largo período de tiempo puede llegar a tener la fuerza de una ley. Además, algunas costumbres pueden tener la fuerza sicológica de la ley moral, mientras que otras pueden aceptarse por contribuir a la cohesión social, pero se las consideran moralmente indiferentes. El apóstol Pablo estaba dispuesto a conformarse a algunas costumbres por consideración a la armonía social (Hch. 21:21–26; Ro. 14:13–21; 1 Co. 9:19–23), mientras que rechazaba otras por ser incompatibles con su nueva vida en Cristo (Ro. 12:2). William M. Greathouse señala que el creyente consagrado y santificado rechaza costumbres y modelos de comportamiento del "mundo" y, por una transformación divina, es dirigido por una perspectiva "fresca e independiente de las realidades morales" (*CBB, 8:255–58*).

Cipriano, obispo de Cartago, en el tercer siglo exhortó a los cristianos a que no se guiaran por la costumbre, sino por la verdad contenida en la tradición evangélica y apostólica, y escrita en los Evangelios y en las epístolas.

Lutero rechazó muchas de las costumbres eclesiásticas, porque no se conformaban a la fe evangélica verdadera y a la doctrina encontrada en la Sagrada Escritura (*A Compend of Luther's Theology*, 133). Esto deja abierta la inquietud, si es suficiente que una costumbre no esté en contra de la Escritura, o si se debe deducir directamente de la Escritura.

Véase también DISCONFORMIDAD, CULTURA, SEPARACIÓN, MUNDO.

Lecturas adicionales: *ERE*, 4:374–77; *New Catholic Encyclopedia*, 4:551–53; *CBB*, 8:255–58.

M. ESTES HANEY

CREACIÓN. Entre las grandes afirmaciones de la fe cristiana, está la declaración que "Dios Todopoderoso" (Gn. 17:1) es "creador de los cielos y de la tierra" (Gn. 14:19).

La creación trata con orígenes —el origen de la materia, energía, estrellas, planetas, plantas, animales, el hombre, y todas las cosas que han existido y existen. La creación se la puede definir como el acto libre de Dios, por el cual causó la existencia del universo y todo lo que contiene, sin el uso de materiales preexistentes —*creatio ex nihilo*.

La causa de la creación. La creación fue, y es, el acto libre de Dios. El mundo, incluyendo al hombre, no fue creado para satisfacer una necesidad o deficiencia en Dios, porque la naturaleza divina no tiene necesidades inherentes. Así que la cuestión de la *teodicea*, o por qué Dios creó,

ha de quedar como el misterio último de Dios. La creación fue el resultado de una decisión voluntaria de la soberanía de Dios, y es una demostración de su poder y una expresión de su gloria.

Como algo creado, el mundo tiene existencia distinta y separada. El mundo no debe ser considerado como parte de Dios o como Dios mismo (panteísmo). No obstante, el mundo depende absolutamente de Dios y es su poder que lo debe sostener continuamente.

El agente de la creación. El Dios trino estuvo, y está, involucrado en la creación. Génesis 1:2 declara que el Espíritu de Dios se movía sobre la faz de las aguas debajo de una masa prístina. El libro de Job declara que el Espíritu de Dios hizo al hombre (33:4; véanse Sal. 33:6; Is. 40:12–13).

En Efesios, Pablo explícitamente declara que Dios “creó todas las cosas” (3:9). También se refiere a la creación general cuando escribe: “Porque Dios, que mandó que de las tinieblas resplandeciese la luz” (2 Co. 4:6). Otras declaraciones de Pablo que señalan a Dios como autor de la creación son Romanos 4:17; 11:36; y 1 Corintios 11:12.

Cristo, como la Palabra, asume el liderato en la creación en el NT. El Evangelio de Juan presenta la esencia de las enseñanzas del NT: “Todas las cosas por él fueron hechas, y sin él nada de lo que ha sido hecho, fue hecho” (1:3). Pablo se une a Juan con su gran afirmación: “Porque en él fueron creadas todas las cosas… todo fue creado por medio de él y para él” (Col. 1:16). Pablo también declara que el papel de Cristo en la creación incluye sostenerla y crearla, porque “todas las cosas en él subsisten” (v. 17). Cristo es Señor y Creador (véase He. 1:1–3).

El tiempo de la creación. Al hablar del tiempo de la creación, la Biblia emplea una declaración muy sencilla: “En el principio creó Dios los cielos y la tierra” (Gn. 1:1). Aquí se encuentra el principio de todas las cosas temporales, y aun del tiempo mismo. “El mundo fue creado con el tiempo, en vez de ser creado en el tiempo. Atrás del principio mencionado en Génesis 1:1 está la eternidad sin principio” (L. Berkhof, *Manual*, 96).

El modo de creación. Primero, debe subrayarse que la creación se realizó mediante el sencillo mandato o palabra (*fiat*) de Dios. Dios dijo: “Sea… y fue” (Gn. 1:3, 6, 9, y otros).

La palabra hebrea *bara* se emplea solo 55 veces en la Escritura y significa “crear”. La palabra siempre se refiere a Dios como el Sujeto. Esto es verdad particularmente en la forma específica como se usa en Génesis 1:1, 21, 27; y 5:1–2.

Bara aparece por primera vez cuando Dios creó de la nada (Gn. 1:1); el segundo uso es cuando Dios creó la vida consciente (v. 21); y el tercero es la culminación, cuando Dios creó al hombre (v. 27).

Las Escrituras no intentan describir en detalle “cómo” fue la creación. Múltiples misterios rodean la historia de la tierra y de la humanidad. Harold Kuhn observa: “En el corazón de la doctrina de la creación está la gran afirmación de que el universo es producto de la liberación de las energías creativas de un Dios infinitamente libre y completamente santo, absolutamente autosuficiente en su ser e infinito en su habilidad de llevar a cabo lo que su corazón de amor le dicta” (*The Living God*, ed., Erickson, 484). Y, finalmente, toda la creación se encamina a la culminación redentora en Jesucristo.

Véase también CREACIONISMO, EVOLUCIÓN, NATURALISMO, EVOLUCIÓN TEÍSTA, COSMOLOGÍA, DÍAS DE LA CREACIÓN.

Lecturas adicionales: Berkhof, *Manual of Christian Doctrine*, 96; Wiley y Culbertson, *Introducción a la teología cristiana*, 151–70; Erickson, ed., *The Living God: Readings in Christian Theology*, 484.

DONALD S. METZ

CREACIONISMO. Posee dos significados en el pensamiento actual. Uno de ellos se refiere al "creacionismo científico", la suposición de una creación inicial especial que surgió de la nada. El otro se relaciona al origen del alma humana, el "creacionismo teológico".

El creacionismo científico representa la creencia en un Creador eterno que creó todas las cosas *ex nihilo*. Esta creencia también involucra la intervención catastrófica en los procesos normales de la naturaleza en, a lo menos, una ocasión en la historia subsecuente a la creación inicial. Opuesta al creacionismo científico está la "evolución científica", que plantea la idea de la operación uniforme de todas las leyes y procesos naturales desde el principio. Esta teoría llamada "uniformitarianismo evolutivo" asume que el desarrollo natural de todas las cosas se debe a los procesos y cualidades innatos de la materia eterna.

El creacionismo teológico mantiene que Dios crea directamente cada alma humana, mientras que el cuerpo se propaga por medio de los padres. Wiley declara que "el creacionismo como teoría parece estar relacionado íntimamente con los esfuerzos de hacer hincapié en la importancia del individuo, en contraste con el énfasis que se hace en la continuidad y solidaridad raciales" (*CT*, 2:27). De acuerdo al creacionismo, el alma se crea pura y libre de pecado. Sin embargo, llega a ser pecaminosa por su relación con el complejo de pecado que agobia a cada miembro de la raza humana.

Los seguidores del creacionismo basan su apoyo bíblico en Eclesiastés 12:7; Isaías 42:5; Zacarías 12:1; Hebreos 12:9 y Números 16:22. También se afirma que el creacionismo hace la impecabilidad de Cristo más natural y lógica. En la historia de la iglesia se adoptó la teoría del creacionismo teológico, favorecida por los escolásticos de la Edad Media, por la Iglesia Católica Romana y por la iglesia reformada. Quienes sostuvieron esta posición fueron Jerónimo, Pelagio, Cirilo de Alejandría, Teodoreto, Ambrosio, Hilario e Hirónimo.

Opuesta al creacionismo está la doctrina del traducianismo, que sostiene que el alma de cada persona se propaga en forma natural juntamente con el cuerpo.

Véase también CREACIÓN, DÍAS DE LA CREACIÓN, ALMA, TRADUCIANISMO.

Lecturas adicionales: Morris, *Creation: Acts, Facts, Impacts*; Harris, *Man –God's Eternal Creation*, 25–71; Smith, *Man's Origin, Man's Destiny*; Wiley, *CT*, 2:9–28.

DONALD S. METZ

CRECER, CRECIMIENTO. Crecer es brotar y desarrollarse hacia la madurez. El concepto se deriva del mundo biológico, donde las plantas y los animales, aún muy pequeños, se desarrollan hasta que maduran.

Los elementos esenciales son (1) un principio pequeño, en ocasiones microscópico, (2) aumento por asimilación de nutrición externa al organismo, (3) incrementos de cambios tan pequeños que el crecimiento es casi imperceptible, (4) crecimiento progresivo hasta que se alcanza la madurez.

Varias palabras hebreas que se traducen "crecer" significan "brotar", "desarrollarse" o "salir". La palabra griega αυξανω (*auxáno*) significa "aumentar", "desarrollarse". La teología, sin embargo, se interesa principalmente en el uso de la palabra para describir el desarrollo personal y la madurez espiritual.

Lucas reconoce el crecimiento del cuerpo, la persona y el espíritu cuando escribe: "Jesús crecía en sabiduría y en estatura, y en gracia para con Dios y los hombres" (2:52). Pablo sabía que tal crecimiento trae cambios para mejor: "Cuando yo era niño, hablaba como niño… mas cuando ya fui hombre, dejé lo que era de niño" (1 Co. 13:11).

Jesús implicó la inmadurez del inicio en el crecimiento espiritual cuando dijo: "El que no naciere de nuevo, no puede ver el reino de Dios" (Jn. 3:3). Y Pedro exhorta a los cristianos: "Creced en la gracia y el conocimiento de nuestro Señor y Salvador Jesucristo" (2 P. 3:18).

Los hechos del crecimiento fortalecen la importancia de la educación cristiana. En los niños, la iglesia trata con la falta de madurez mental y emocional; para los niños debe haber nutrición y tiempo para crecer. Aun los nuevos cristianos adultos con frecuencia ignoran por completo la doctrina y práctica bíblicas. Tales personas necesitan ayuda para crecer "en el conocimiento de nuestro Señor y Salvador". Este crecimiento sucede al asimilar nuevo entendimiento espiritual. Entonces, basado en un compromiso continuo de traducir la verdad de Cristo en una manera de vida, uno hace cambios graduales en su estilo de vida. Aquí está el proceso bíblico "mandato sobre mandato, línea sobre línea… un poco aquí, un poco allá" (Is. 28:10, BA).

El crecimiento espiritual, como el desarrollo biológico, requiere nutrición del mundo exterior. Pero ya que cada persona, por lo general, determina las condiciones de su propio crecimiento espiritual, cada uno debe tomar la iniciativa para alcanzar el alimento. Pedro exhorta: "Desead como niños recién nacidos, la leche pura de la palabra, para que por ella crezcáis" (1 P. 2:2, BA).

El crecimiento orgánico se detiene en cierto tamaño predeterminado por el Creador, pero el crecimiento personal continúa mientras el espíritu busque nutrición de los recursos divinos. Idealmente el crecimiento en el espíritu continúa hasta que "lleguemos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, a un varón perfecto, a la medida de la estatura de la plenitud de Cristo" (Ef. 4:13).

A causa de que el crecimiento depende también de un ambiente favorable, Pablo nos recuerda que la iglesia incluye a los labradores de Dios (véase 2 Ti. 2:6). Ellos están encargados de establecer las condiciones y los incentivos conducentes a la nutrición y crecimiento espiritual. Se llama a los maestros cristianos para explicar la verdad bíblica e insistir en decisiones personales basadas en los nuevos conocimientos.

La Biblia enseña también que todo el reino de Dios crece. Jesús dice: "Así es el reino de Dios, como cuando un hombre echa semilla en la tierra… y la semilla brota y crece… primero hierba, luego espiga, después grano lleno en la espiga" (Mr. 4:26–28).

Todos los que comprenden el plan de Dios para el crecimiento están contentos de seguir trabajando a favor de las causas, y permitir que Dios dé el crecimiento (véase 1 Co. 3:6).

Véase también DISCIPULAR, SANTIFICACIÓN PROGRESIVA, MEDIOS DE GRACIA, TIEMPO LIBRE.

Lecturas adicionales: Kennedy, *The Westminster Dictionary of Christian Education*, 298300; *ERE*, 6:445–50.

A. F. HARPER

CRECIMIENTO DE LA IGLESIA. Como término técnico, el Crecimiento de la Iglesia es la disciplina en misiología que estudia la multiplicación del crecimiento cualitativo de la iglesia. Se dirige al aspecto estratégico de cómo ganar el mayor número de personas para Cristo, del modo más directo, en el tiempo más breve que sea posible y con los mejores resultados, es decir,

verdadera fidelidad a Dios en la vida de los individuos, en la vida corporal de la iglesia y en su ministerio al mundo.

Aunque hay estudios anteriores del crecimiento de la iglesia, la teoría moderna a este respecto data de 1955 cuando Donald A. McGavran publicó *The Bridges of God* [Los puentes de Dios], e inició el sistema estructural que caracteriza el movimiento de crecimiento de la iglesia. Su declaración definitiva se encuentra en la revisión de 1980 de *Understanding Church Growth* [Comprendiendo el crecimiento de la iglesia], que tiene una bibliografía extensa. Aunque la teoría general de crecimiento de la iglesia surgió de la investigación misional del Tercer Mundo, ahora ha sido contextualizada en el crecimiento de la iglesia norteamericana (por personas como C. Peter Wagner), y aplicada en otras áreas como el plantamiento de iglesias y la comunicación del evangelio.

Énfasis mayores de la teoría de crecimiento de la iglesia. (1) El compromiso con el crecimiento de la iglesia es fidelidad a Dios, quien no quiere que nadie perezca (2 P. 3:9). Jesús dijo: "Edificaré mi iglesia" (Mt. 16:18); y debemos tratar de ser los instrumentos que él puede usar para lograrlo. (2) A la base bíblica y teológica se añade la convicción de que la investigación que revela cómo crecen realmente las iglesias puede dirigir hacia el descubrimiento de factores de crecimiento particulares en una situación dada, o que sean transferibles a otras. (3) Los dones espirituales que Dios da a los miembros del cuerpo de Cristo son los que ayudan al crecimiento de la iglesia. Por lo tanto, el descubrimiento, desarrollo y práctica organizada de estos dones es una alta prioridad para el programa de la iglesia. Este punto de vista está arraigado en la doctrina del sacerdocio universal de los creyentes. (4) El evangelismo, personal o público, debe ser entendido en términos de hacer discípulos (véase Mt. 28:19), a quienes luego se los incorpora en la iglesia como testigos responsables. (5) El evangelismo fluye por las redes de comunicación interna de las sociedades y subculturas, pero cruza las fronteras lingüísticas o culturales con dificultad. Las personas llegan a ser cristianas más fácilmente en un grupo con el que poseen en común semejanzas culturales. Este es el principio de la unidad homogénea. (6) Sin embargo, la fidelidad a la misión de Dios de alcanzar a todo el mundo no puede permitir un evangelismo selectivo o la segregación del pueblo de Dios. Requiere que se descubran y multipliquen los medios que cruzan las fronteras culturales, que facilitan la comunicación del evangelio y el plantamiento de iglesias en todos los segmentos de cada sociedad. (7) Otra de las contribuciones importantes de McGavran es el concepto de la receptividad. En cualquier tiempo determinado, un grupo o individuo podría ser sensible al evangelio, mientras que otro grupo o individuo podría rechazarlo. La responsabilidad de la iglesia para quien lo rechaza es crear disposición para recibir el evangelio, mientras que su responsabilidad ante el sensible es aumentar al máximo la oportunidad para cosechar por medio del evangelismo adecuado.

La crítica al crecimiento de la iglesia. (1) Algunos se oponen al énfasis estadístico, calificándolo como deshumanizante o que solo da importancia al éxito. Aunque algunos promotores podrían usarlo de esta manera, está muy lejos del énfasis que pone el crecimiento de la iglesia en el discipulado de los individuos, y el uso que se da a las estadísticas para que nadie se pierda por descuido o negligencia. (2) La prioridad otorgada al evangelismo en el crecimiento de la iglesia, en contraste con la preocupación y la justicia sociales, lo atacan quienes rechazan la idea de prioridades en la misión y en el ministerio. Debe observarse que la prioridad de Cristo no fue temporal, sino una prioridad de valores (Mr. 8:34–37) que es seriamente descuidada por muchas iglesias con tendencias universalistas. McGavran adopta firmemente el ministerio integrado y la

defensa de la justicia social. (3) La crítica más severa se dirige contra el principio de la unidad homogénea, acusándolo de dividir, cuando la iglesia debe ser reconciliadora, y de segregar, cuando debe ser integradora. Esta crítica ignora las palabras de McGavran, en cuanto a cómo debe aplicarse el principio homogéneo y su compromiso previo a la misión de Dios de ganar a todos y unidos en su amor.

Véase también IGLESIA, EVANGELISMO, GRAN COMISIÓN.

Lecturas adicionales: McGavran, *Understanding Church Growth*, ed. rev.; Orjala, *Get Ready to Grow*; Wagner, *Your Church Can Grow*.

PAUL R. ORJALA

CREDENCIALES DE LAS ESCRITURAS.

La Biblia afirma ser: (1) Un registro divinamente inspirado de la revelación de Dios a los hombres y por medio de los hombres en la historia; (2) una revelación precisa y fidedigna de la naturaleza de Dios, de los caminos de Dios, y del plan redentor de Dios que culmina y se centra en la Persona de su Hijo Jesucristo; y, (3) la verdad infalible y la autoridad divina que se llama a los hombres a escuchar y obedecer. Por definición, las credenciales se derivan de la evidencia que muestra el derecho a la autoridad.

Las credenciales literarias. El término "biblia", del griego τα βιβλια (*ta biblía*), significa "los libros". La Biblia consta de 66 libros, escritos durante, por lo menos, 15 siglos, por 40 o más escritores y en tres idiomas. A pesar de las diferencias en tiempo, cultura, educación, lenguaje y autores, hay una unidad notable en su totalidad. Como una orquesta integrada por diversidad de músicos e instrumentos se une en sinfonía armoniosa, así la coherencia de la Biblia testifica de la sinfonía de la verdad redentora divinamente dirigida.

Otra credencial es la atracción universal y contemporánea de la Biblia. Aunque sea un libro antiguo, nunca es anticuado. Sobrepasa en interés y valor "a todos los escritos clásicos antiguos y modernos combinados" (Philip Schaff, *History of the Christian Church*, 1:572). Este fenómeno confirma a su manera el carácter único de la Biblia.

Las credenciales históricas. Primero, es significativa su preservación. Aunque no existen los manuscritos originales de la Escritura (sin duda providencialmente), se han recuperado más de 5,000 partes o copias enteras antiguas escritas a mano de todo el NT; las más antiguas provienen del segundo siglo d.C. El milagro de la preservación se aprecia en que, para un clásico antiguo, 10 ó 15 manuscritos se consideran un buen número. Así, con el mensaje de la Biblia preservado intacto ciento por ciento, podemos estar seguros de un alto grado de certidumbre en cuanto a los textos originales de estos manuscritos.

Segundo, la constancia fenomenal de la traducción de la Biblia a otros idiomas no tiene paralelo. A la primera traducción del AT se le llama Septuaginta, y se realizó dos siglos o más antes de Cristo. Desde entonces, la Biblia ha sido traducida a prácticamente todos los lenguajes del tiempo actual (2,158 traducciones hasta 1993, incluyendo 273 traducciones de la Biblia completa, 676 del Nuevo Testamento, y estaba en proceso la traducción de la Biblia completa a 1, 209 idiomas y dialectos. En el año 2006 las traducciones superaban las 3,000); también se ha hecho el esfuerzo por convertir muchos idiomas sin escritura a una forma escrita.

Tercero, la influencia histórica de la Biblia justifica su afirmación de que es de origen divino. Ningún otro libro ha atraído tanta atención, ni ha sido estudiado tan minuciosamente, ni se han escrito tantos comentarios acerca de él, ni ha sido tan agudamente atacado, ni ha inspirado

tantos pensamientos y hechos nobles, ni ha transformado tantas vidas. La magnitud de la influencia de la Biblia es incalculable. "Para contar todo lo que ha sido o ha hecho la Biblia para el mundo sería necesario escribir nuevamente en gran parte la historia de la civilización moderna" (*ISBE*, 1:468).

Finalmente, la arqueología continúa desenterrando objetos antiguos que confirman o apoyan la credibilidad histórica de la Biblia. Un ejemplo reciente es el descubrimiento de las Tablillas de Ebla, en Siria, en 1975.

Las credenciales sobrenaturales. Puesto que el sobrenaturalismo trasciende el orden natural, no puede ser sometido a prueba por el método científico. Por esta razón, muchos eruditos consideran la sugerencia de credenciales sobrenaturales como razonamiento en círculos. Sin embargo, si la revelación divina es necesariamente sobrenatural, se entiende que las ocasiones cuando interviene Dios en la historia son de carácter sobrenatural. Tres ejemplos son los milagros, la profecía y la encarnación de Cristo. El concepto bíblico de milagro es una intervención de Dios en el curso establecido de la naturaleza como parte de su avance en la obra de redención. La encarnación de Cristo es el milagro supremo. La profecía es la intervención de Dios en la esfera del conocimiento. Los milagros, la profecía, y la encarnación de Cristo son manifestaciones demostrativas y sobrenaturales de Dios en la historia que comunican la verdad y certeza. Aun la resurrección de Jesús, como culminación del milagro de la encarnación, se acompañó por "muchas pruebas indubitables" (Hch. 1:3). Los actos sobrenaturales de Dios y la Palabra escrita son uno, y dichos actos certifican el carácter verdadero de la Palabra.

El testimonio del Espíritu. Hemos de añadir el testimonio de la Biblia en sí misma y la evidencia combinada, el testimonio interno del Espíritu Santo. Wiley declara: "La mayor evidencia de la autoridad de las Escrituras se encuentra en que el mismo Espíritu de inspiración, a quien estamos endeudados por la paternidad literaria de la Biblia, es el Testigo divino de su legitimidad y autenticidad" (Wiley, *CT*, 1:206). A la postre, solo la facultad de fe por medio del testimonio del Espíritu, puede discernir plenamente la palabra de Dios por lo que es, la verdad infalible y la autoridad divina (véase 1 Co. 2:14).

Véase también MILAGRO, BIBLIA.

Lecturas adicionales: Bruce, *The New Testament Documents: Are They Reliable?*; Henry, ed., *Revelation and the Bible;* Wiley y Culbertson, *Introducción a la teología cristiana*, 49–66; Taylor, *Autoridad bíblica y la fe cristiana*.

J. WESLEY ADAMS

CREDO, CREDOS. Es "una breve fórmula doctrinal autorizada" que se confiesa en la iglesia cristiana. El término viene del latín *credo*, "yo creo". Algunos sinónimos son "símbolo" (Concilio de Trento), "confesión" (Confesión de Westminster), "artículos de religión" (Los 39 Artículos), y "artículos de fe" (*Manual*, Iglesia del Nazareno). Un credo es una afirmación colectiva en la comunidad de la iglesia, porque así como las Escrituras, un credo no es de "interpretación privada" (2 P. 1:20) sino que afirma aquellas verdades que, desde la perspectiva de sus autores, deben ser sostenidas universalmente en la iglesia, y que son consideradas esenciales para la redención y la santificación. También un credo puede condenar los errores considerados destructivos para la fe. Así, el Credo Niceno (325 d.C.) afirmó la deidad de Cristo y anatematizó a los arrianos que enseñaban que Cristo, aunque preexistente, fue creado y no existía desde la eternidad.

Aunque algunos credos han sido de naturaleza conciliatoria (como “La Definición de Calcedonia”, 451 d.C.), otros han tenido el propósito de dividir, tratando de excluir a quienes no sostenían una posición teológica estrictamente definida (como “los anatemas del Segundo Concilio de Constantinopla”, 553 d.C.). Este patrón para definir y excluir continuó durante la Reforma. La tendencia de los credos modernos es simplemente afirmar las doctrinas que se consideran esenciales, sin denunciar a los cristianos que no las afirman.

El Credo de los Apóstoles, el más sostenido universalmente, es el credo más antiguo. La tradición lo atribuye a un derramamiento especial sobre los apóstoles 10 días después del Pentecostés. La erudición contemporánea traza su origen en Roma, a fines del segundo siglo. La versión más antigua es el “Credo de Hipólito” (por el año 215 d.C.). Su forma presente data del 700 d.C.

Los credos se originaron en algunas fórmulas sintácticas de las Escrituras que sugieren vocabulario de credo. Una confesión del AT empieza: “Nosotros éramos siervos de Faraón en Egipto, y Jehová nos sacó de Egipto con mano poderosa” (véanse Dt. 6:21–25; 26:5–10). La confesión de Pablo en 1 Corintios 15:3–8 es una afirmación en forma de credo de su identificación con la iglesia: “Porque primeramente os he enseñado lo que asimismo recibí: Que Cristo murió por nuestros pecados, conforme a las Escrituras; y que fue sepultado, y que resucitó al tercer día, conforme a las Escrituras”.

Los primeros cristianos afirmaban su fe en Dios, el Creador, en su Señor resucitado y en el Espíritu Santo por medio de la afirmación repetida del credo. La afirmación por repetición fue una parte de la herencia del AT a la iglesia: Al israelita se le mandó hablar “delante de Jehová tu Dios”, enumerando sus hechos poderosos (Dt. 26:5). En el NT el principio de la repetición lo expresa Pablo en el relato de la Santa Cena: “Haced esto todas las veces que la bebiereis, en memoria de mí. Así, pues, todas las veces que comiereis este pan, y bebiereis esta copa, la muerte del Señor anunciáis hasta que él venga” (véase 1 Co. 11:23–26). Del mismo modo, por medio de credos, la iglesia en marcha afirma su confianza en Dios, se identifica con el pasado, proclama su unidad presente en el Señor, y trata de servir y preparar la iglesia futura.

La iglesia ha usado la forma trinitaria del Credo de los Apóstoles para la predicación pastoral y la exposición sistemática del evangelio. Esta práctica está arraigada en la Biblia en donde dos confesiones estándar sirven como bosquejos para la predicación. La afirmación del pacto antiguo de: (1) el llamamiento de Dios a Abraham, Isaac y Jacob; (2) la liberación de la esclavitud de Egipto; (3) el regalo de la ley; (4) el regalo de la tierra; y (5) el don de la promesa de un Rey justo sirvieron como bosquejo sermonario aun en los tiempos del NT (Dt. 6:5–11; Neh. 9:7–37; Sal. 78; 105–106; Hch. 7; 13:17–25). El pacto nuevo afirmó el linaje davídico de Jesús; su vida, muerte y resurrección; y su exaltación como el Mesías, el Señor y el Hijo de Dios (Hch. 13:17–25; Ro. 1:3–6). Usando estos como bosquejos, los profetas y apóstoles proclamaron el juicio, la liberación, el arrepentimiento y la santificación. El Credo de los Apóstoles se usó como bosquejo de lección en la instrucción de los cristianos nuevos y fue el sistema para las enseñanzas de Justino Mártir, Ireneo, Tertuliano, Clemente, Orígenes y Agustín, los teólogos de la Iglesia Primitiva.

Véase también CREDO DE LOS APÓSTOLES, CATECISMO.

Lecturas adicionales: Leith, *Creeds of the Churches*; Wiley, *CT*, 1:28–30, 39–48; Barclay, *The Apostles Creed for Everyman*, 9–20; Schaff, *Creeds of Christendom*, vol. 3; Karl Barth, *Credo*.

DAVID L. CUBIE

CREDO DE ATANASIO. Este credo, juntamente con el Credo de los Apóstoles y el Credo Niceno, es una de las tres formulaciones antiguas más importantes de la fe cristiana. Se desconoce el autor y fecha del escrito. Las palabras empleadas muestran que tuvo que ser formulado en una época posterior al Concilio de Calcedonia en 451 d.C. Este credo se mencionó por primera vez en un sínodo efectuado entre 659 y 670. Por tanto, no pudo haber sido escrito por Atanasio, quien murió en 373. Realmente no hay duda de que el credo se escribió en el occidente y en latín. Se lo nombró en honor de Atanasio, el gran defensor de la ortodoxia en el siglo IV. En su contenido, el credo define la doctrina ortodoxa de la Trinidad —como resguardo contra el triteísmo— y la doctrina ortodoxa acerca de Cristo.

Véase también CREDO. TRINIDAD (LA SANTA), CRISTOLOGÍA, CREDO DE LOS APÓSTOLES, CREDO NICENO.

Lecturas adicionales: Schaff, *Creeds of Christendom*, 2:66–71; Heick, *A History of Christian Thought*, 1:154–69.

J. KENNETH GRIDER

CREDO DE LOS APÓSTOLES. Este credo procede directamente del *Rituale Romanum*, el “Antiguo Credo Romano” empleado por los cristianos en Roma aproximadamente desde el 150 d.C. La forma original se usaba principalmente durante el bautismo como una confesión de fe en el Dios Trino (véase Mt. 28:19). Al parecer, se formuló en contraposición a las ideas erróneas de Marción, especialmente para resguardar de tales errores a los candidatos a la membresía de la iglesia. A través de los siglos se añadieron algunas frases, pero el credo actual es esencialmente idéntico al *Rituale Romanum*.

Para proteger la fe contra las herejías marcionitas, la iglesia apeló al testimonio de los apóstoles. La estructura trinitaria se completa con afirmaciones históricas y teológicas clave que revelan las raíces bíblicas del credo. El contenido y las frases del credo son notablemente similares al testimonio del NT acerca de la fe de la iglesia en sus primeros días. El cristianismo se inició con ciertos eventos históricos indubitables que ocurrieron “bajo el poder de Poncio Pilato”. Pero la historia que encierra el credo es una historia interpretada, y el símbolo es una confesión de fe en Jesucristo, quién fue, y lo que Dios hizo “por nosotros y nuestra salvación” a través de él. El credo es la fe de la iglesia y no del individuo como tal. Decir el *credo* (lat., “yo creo”) equivale a la firma personal del creyente que acepta el testimonio apostólico.

El *Textus Receptus*, fundamentado en la revelación bíblica y formulado originalmente como el “Antiguo Credo Romano”, data del siglo VIII. Posteriormente, se aprobó el Credo de los Apóstoles por las iglesias de la Reforma y llegó a ser la confesión fundamental de la fe cristiana. El siguiente análisis muestra más precisadamente los diferentes períodos en que se añadieron las cláusulas actuales, y sugiere, en forma general, el significado que acompaña a las declaraciones.

“Creo en Dios Padre todopoderoso” es antiguo. “Todopoderoso” significa más exactamente “el que domina todo”.

“Creador del cielo y de la tierra” no se encontraba en el *Rituale Romanum*, pero aparece en los credos del oriente desde los períodos iniciales. Se incluyó por primera vez en el credo de occidente aproximadamente en el 375 d.C.

“Y en Jesucristo, su único Hijo, nuestro Señor” es antiguo. “Jesús” significa “Salvador” y es el nombre del Hombre, mientras que “Cristo” significa “ungido” y representa a Dios.

“Nuestro Señor” lo señala como el Objeto de nuestra fe y obediencia.

“Que fue [concebido] del Espíritu Santo, nació de la virgen María, [padeció] bajo el poder de Poncio Pilato; fue crucificado, [muerto] y sepultado” es antiguo.

“Descendió a los infiernos” (lat. *infernos*) se añadió a fines del siglo IV, pero sin ninguna intención de controversia. Por lo general se interpreta que nuestro Señor descendió al lugar donde se hallan los muertos, allí les predicó, y dirigió hacia el paraíso a aquellos que aceptaron seguirlo. Ciertamente “infierno” aquí no se refiere al *géenna* (γεεννα) sino al *hades* (αδης), el lugar donde se encuentran los espíritus de los que han muerto (véase Hch. 2:27).

“Al tercer día resucitó de entre los muertos; subió al cielo, y está sentado a la diestra de [Dios] Padre [todopoderoso]” es antiguo. Quiere decir que Jesús glorificado vive ahora con Dios en la gloria.

“[Y desde allí] vendrá al fin del mundo a juzgar a los vivos y a los muertos” es antiguo.

“Creo en el Espíritu Santo, la Santa Iglesia [Católica]”. *Catholicam* (fines del siglo IV o siglo V) significó primeramente universal, para distinguirla de la iglesia local; pero anteriormente, a partir del siglo III se refería a la iglesia universal en oposición a las iglesias cismáticas o herejes.

“La comunión de los santos” y *catholicam* son contemporáneos y se refieren a la unidad de la vida de toda la iglesia, incluyendo a vivos y muertos.

“El perdón de los pecados, la resurrección del cuerpo” es antiguo. “El cuerpo será resucitado —el mismo cuerpo por la continuidad personal, pero en una condición muy diferente— como un cuerpo espiritual” (Wiley).

“Y la vida perdurable” es de fines del siglo IV.

Véase también CREDO, MARCIONISMO, ORTODOXIA.

Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 1:40–42; McGiffert, *A History of Christian Thought*, 1:156–6; Barr, *From the Apostles’ Faith to the Apostles’ Creed*; Barclay, *The Apostles’ Creed for Everyman*.

WILLIAM M. GREATHOUSE

CREDO NICENO. El Credo de Nicea es uno de los llamados credos ecuménicos de la iglesia cristiana. Tales credos consistían en declaraciones de fe adoptadas por concilios “ecuménicos” de clérigos, por considerar que definían la comprensión y enseñanza teológica de la iglesia, previas a la división permanente entre los cristianos del oriente y del occidente en el año 1054.

El credo tomó su nombre del Concilio de Nicea, convocado por el emperador Constantino en junio, 325 d.C. Este concilio se convocó para resolver la disputa que había sobre las enseñanzas de Arrio y sus seguidores, y proveer la muy necesitada unidad en la iglesia y en el imperio en su totalidad. El propósito de Constantino, sin embargo, no se llevó a cabo; porque, aunque el concilio se puso de acuerdo en las declaraciones antiarrianas de fe, no puso fin al debate que continuó en la iglesia por más de un siglo. De hecho, la versión del Credo de Nicea más ampliamente usada en los últimos tiempos no se concluyó sino hasta el Concilio de Constantinopla, en 381 d.C. Esto se dio después de un período tumultuoso en el cual, totalmente contrario al credo, la posición arriana había ganado terreno y llegado a ser por un tiempo la posición “oficial” de la iglesia, y muchos líderes pro y antinicenos habían sido desterrados y reinstalados alternadamente. Aun en el Concilio de Calcedonia en 451 d.C. se debatieron algunos de los mismos asuntos, aunque un poco diferentes.

El punto central de discusión en el Concilio de Nicea fue la completa deidad de la segunda Persona de la Trinidad. Esta se afirmó. Por el contrario, Arrio enseñó que el Hijo era un ser creado, cualitativamente diferente de Dios el Padre, y de ninguna manera inmutable ni coeterno con Dios, "ajeno y totalmente distinto a la esencia y al ser individual del Padre" (Kelly, *Early Christian Doctrines*, 228). Arrio creyó que el Hijo era "Dios", pero solo en un sentido derivativo, aunque sostuvo que era digno de ser adorado.

Los oponentes de Arrio, dirigidos por Alejandro y Atanasio, vieron esta posición como politeísmo práctico; y sostuvieron que las Escrituras afirman que Dios es uno, que el Hijo es eterno, no creado y que su esencia es la misma que la del Padre. También consideraron que la posición de Arrio asaltaba la doctrina de la redención en Cristo; porque solamente si el Redentor era verdaderamente divino, argüían ellos, podía él restablecer la comunión con Dios. Su posición la adoptó el clero en Nicea. Posteriormente se reafirmó esa posición en Constantinopla al señalar la identidad esencial de Padre e Hijo, incluyendo en el credo la frase griega ομοουσιαν (*homoousian*) —Cristo como Hijo es de "la misma esencia o sustancia" que el Padre, y, por lo tanto, él es Dios. Esta declaración ha permanecido como la enseñanza en la iglesia cristiana a través de los siglos.

Véase también CREDO DE LOS APÓSTOLES, CREDO DE ATANASIO, CREDO, CRISTOLOGÍA, HIPÓSTASIS, ARRIANISMO.

Lecturas adicionales: Kelly, *Early Christian Creeds*, 205–62; *Early Christian Doctrines*, 22351; Pelikan, *The Emergence of the Catholic Tradition*, 191–225; Schaff, *The Creeds of Christendom*, 1:24–29.

HAROLD E. RASER

CREDULIDAD. Véase SUPERSTICIÓN.

CREENCIA. Es la convicción específica de la verdad. El plural, "creencias", se refiere al conjunto de doctrinas con el cual se compromete una persona. El término no se limita a la vida religiosa. Se pueden tener creencias políticas, filosóficas, científicas o creencias en una variedad de categorías. En el aspecto religioso, las creencias de una persona son los conceptos y convicciones que tiene de Dios y de su fe.

En general se puede afirmar que la creencia es el aspecto cognoscitivo de la fe—el área de contenido—, la que quizá no llega al nivel de la fe cristiana puesto que a menudo no va más allá de ser un asentimiento mental. Muchas personas se adhieren a un credo, a una filosofía religiosa, o a un estilo de vida pero personalmente nunca han depositado su confianza en el Cristo vivo.

Sin embargo, el NT a veces usa "fe" para referirse al cuerpo particular de enseñanzas que señalan los límites entre lo auténticamente cristiano y lo que aún es pagano (véanse Hch. 6:7; 13:8; 14:22; Ro. 1:5; Gá. 1:23; Jud. 3).

Véase también FE, FIDELIDAD, OBEDIENCIA.

Lectura adicional: Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*, 20–32.

RICHARD S. TAYLOR

CREYENTE. Véase CRISTIANO.

CRISIS. Este término, como se usa aquí, se refiere a un momento crucial en la vida religiosa de una persona. Negativamente, una crisis de convicción y confrontación con Dios puede resultar

en el rechazo decisivo de las demandas de Dios. Positivamente, es en una crisis de arrepentimiento y fe que produce el nuevo nacimiento. Del mismo modo, la entera santificación es una experiencia de crisis. Estas crisis son el inicio de estados nuevos y avanzados en la gracia.

La naturaleza crucial de la santificación se ve en el uso de los términos empleados para presentarla y considerarla. El verbo “santificar” significa separar, limpiar, purificar, consagrar. Estas palabras indican acciones definidas y decisivas, no un desarrollo gradual imperceptible. Frecuentemente, “santificar” aparece en el tiempo aoristo puntual (y completo) (véanse Jn. 17:17; 1 Ts. 5:23).

Todos los verbos siguientes en Hechos aparecen en el tiempo aoristo y se refieren a la llegada del Espíritu Santo. Las palabras son: “fueron… llenos” (2:4), “cayó” (10:44), “vino” (19:6). Se reconoce que el verbo “recibían” (8:17) está en el tiempo imperfecto; y en Efesios 5:18, el verbo “sed llenos” está en el tiempo presente. No obstante, ambos están en plural. Daniel Steele escribe: “Hemos buscado en vano tratando de encontrar uno de estos verbos en tiempo imperfecto cuando hablan de individuos” (*Milestone Papers*, 72). Lo mismo puede decirse del tiempo presente.

La palabra “bautizar” (Hch. 1:5) se refiere a un evento. La “crucifixión” como medio de muerte puede ser repentina o lenta, pero siempre es segura e indica un hecho (Ro. 6:6). Los términos “extirpar”, “matar” y “destruir” añaden peso a la posición. “Cuando resumimos todos estos verbos, obtenemos una casi irresistible impresión de clímax, de momento decisivo, de crisis… Todos estos términos y expresiones describen acciones que, de manera natural, transcurren en un lugar y momento determinados, que no admiten gradaciones” (Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*,390–91).

Véase también SEGUNDA OBRA DE GRACIA, ENTERA SANTIFICACIÓN.

Lecturas adicionales: Geiger, *Further Insights into Holiness*, 123–38; Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*, 383–400; Steele, *Milestone Papers*, 41–46.

O. D. LOVELL

CRISTIANISMO. Esta palabra cuenta con varias definiciones y términos de referencia, pero no todos son compatibles entre sí. Aquí el cristianismo será descrito desde dos puntos de vista: Uno teológico y el otro cultural-sociológico, con una referencia pasajera al punto de vista histórico.

Desde el punto de vista teológico, el cristianismo muestra sus raíces en el judaísmo por su confesión de que hay un solo Dios; y que él es el Creador de todas las cosas, creando de la nada. Así que él es la presuposición de todo lo demás. Ambas religiones enseñan que el ser humano es una creación especial de este Dios, no sencillamente otro aspecto de la creación material sino una persona a quien se le dio la mayordomía sobre esta. Ambas religiones también creen que Dios ha establecido como norma una relación personal entre él y el ser humano. Estas religiones mantienen que la moralidad, como podría ser definida por este Dios, es la preocupación fundamental en esta relación, y que también debe ser fundamental para las relaciones entre los seres humanos, y entre estos y la creación material. Las dos religiones mantienen que los seres humanos ignoran la norma con frecuencia, y que por esta razón la humanidad debe arrepentirse. Una y otra enseña que Dios perdona, no como consecuencia de alguna necesidad sino por su gracia. El judaísmo y el cristianismo creen que este Dios se ha revelado a la humanidad, especialmente por medio de ciertos escritores a quienes él ha inspirado, y cuyos escritos han sido

agrupados en el AT. Estos escritos contienen historia, ley, poesía, sabiduría, profecía, y evaluaciones morales y espirituales, y tienen el propósito de establecer y mantener una relación apropiada entre Dios y la humanidad. Ambas religiones mantienen que el AT tiene autoridad para la fe y la práctica, pero el “cómo” y el “porqué” de esa autoridad son tema de discusión.

Más específicamente, el cristianismo puede definirse como la religión cuya base es la creencia que el Dios descrito en el AT se ha revelado en Jesús de Nazaret, el único Salvador del hombre, eficaz para todos los que creen en él para la redención de su pecaminosidad.

Todos aquellos que profesan alguna forma de cristianismo afirman que Jesús de Nazaret es un personaje histórico que residió en el tiempo y el espacio como lo experimentamos nosotros. Están de acuerdo en que murió por el año 30 d.C., justamente fuera del muro de Jerusalén, en manos del gobierno romano, por instigación de algunos líderes religiosos entre los judíos. Es obvio que fue completamente humano en sus características físicas; pero la naturaleza de esa humanidad —y lo que implica decir que también era divino—, y la relación entre estas dos naturalezas son puntos de debate perpetuo. No obstante, la corriente principal del cristianismo ha insistido en que es ambos: Completamente humano y completamente divino. Los debates han girado alrededor del significado de la palabra “completamente”.

Los cristianos están de acuerdo en que la humanidad en su estado caído es pecaminosa, aunque las definiciones de pecado difieren ampliamente de un grupo a otro, a veces contradiciéndose. Todos creen que la preocupación principal de Jesús fue remediar esa pecaminosidad; aunque, otra vez, las definiciones del cómo y el porqué de ese remedio son muchas y a veces contradictorias.

Yendo más allá del libro sagrado de los judíos, los cristianos reconocen 27 libros que forman el Nuevo Testamento como autoridad para la fe y la práctica, aunque el cómo y el porqué sean debatidos. Los cristianos creen que en el NT encuentran la perspectiva inspirada por Dios en cuanto a la persona y ministerio de Jesús, y también la dirección fiel para vivir como cristianos. Creen que allí aprenden que el sufrimiento y la muerte de Jesús fueron la expiación vicaria por los pecados de ellos; que Dios lo resucitó de los muertos para demostrar que, así como la muerte, nuestro pecado es conquistado; que él vendrá otra vez para juzgar a los vivos y a los muertos, y llevarse a vivir para siempre con él a los que creen en su nombre; que ha establecido la iglesia como su agente para proclamar lo que él ha hecho y lo que hará, y hacer posible que lo lleve a cabo; y que ha mandado al Espíritu Santo para ministrar en la iglesia, y por medio de ella, como el Convencedor, el Corrector, el Consolador y el Santificador.

Los cristianos están de acuerdo en que la ética del cristianismo es generada por amor, amor de Dios que obra en los seres humanos. El Espíritu Santo trabaja especialmente en este proceso.

El elemento escatológico en el cristianismo es penetrante y fundamental. Existe una tensión paradójica entre su celebración por la creación terrenal y su afirmación de que lo terrenal es temporario; su propósito, probatorio y preparatorio; y aunque el reino de Dios es manifiesto ahora entre los cristianos, su “centro de gravedad” está en el cielo. La preocupación principal del cristianismo es la redención de la humanidad perdida y el destino eterno de las personas. Su *éscatos* (εσχατος) no incluye la reencarnación o nirvana, sino un cielo real y un infierno verdadero.

Es difícil definir el cristianismo como fenómeno histórico. En la actualidad, hay cuatro divisiones mayores que tienen sus raíces en el tiempo de Jesús y sus apóstoles: La ortodoxia oriental, el catolicismo romano, el protestantismo y el anglicanismo. Hay muchos grupos, algunos

auténticamente cristianos, otros relacionados de modo marginal, y otros visiblemente espurios, que no quieren identificarse con ninguna de las cuatro divisiones mencionadas, o que no pueden.

Después de haber visto el cristianismo desde una ventajosa posición teológica abstracta, y de haber visto someramente sus grandes expresiones históricas, resta observar algo de su manifestación sociocultural. La designación más común de este fenómeno es la “civilización cristiana”.

Sin lugar a dudas, el término es problemático. No obstante, señala una colección sumamente significativa de actitudes y conductas que han moldeado gran parte del mundo contemporáneo, ya sea directamente o por reacción.

Primero, en donde el cristianismo ha sido fuerte uno puede notar la presencia de un respeto positivo hacia este mundo. Es considerado real, no ilusorio; de valor esencialmente positivo, no negativo o neutro. Sin embargo, no es visto como un fin en sí mismo sino como una arena, un lugar en el que los asuntos eternos son determinados.

Segundo, por lo general se ha insistido en el valor especial del ser humano en relación con el valor de todo lo demás. Se ha visto al ser humano como esencialmente diferente de la naturaleza y sus procesos, aunque no separado ni en contra de ellos.

Tercero, el valor por lo general se ha expresado en categorías morales contrapuestas a las categorías físicas, materiales, intelectuales o pragmáticas. Aun se ha supuesto que el curso de la naturaleza física tiene algún significado moral.

Cuarto, la moralidad ha sido definida en términos de un Ser personal, externo a cualquier ser humano o sociedad humana. El valor se ha considerado como el tema de la revelación; no surgió por invención humana, y ciertamente no de la necesidad natural.

Quinto, con la aparición de cosas, personas y de ideas, así como la desaparición de ellas, se ha supuesto que el transcurso del tiempo es real y lineal. No se cree que la historia se repita, aunque puedan surgir situaciones análogas a las ya experimentadas. Esto, a su vez, ha dado lugar a la noción de progreso —quiere decir, la idea de que la historia va hacia adelante. Por lo general, “aquel lugar” que está en el futuro ha sido considerado mejor que el aquí y el ahora.

Sexto, en donde el cristianismo se ha ocupado de la penetración de su mensaje ha existido la suposición de que los individuos y sociedades necesitan la ley, si no para producir un mejor futuro, a lo menos para evitar que la humanidad se autodestruya. Se ha comprendido también que, aunque la humanidad debe aceptar su responsabilidad moral y desarrollar su propia ley, los elementos esenciales de esa ley han sido revelados por Dios; y se ha comprendido que la ley humana es básicamente una explicación de la revelación divina. Esto ha significado en general que nadie en la sociedad ha sido considerado superior a la ley; pero también ha significado que la ley se hizo por causa del hombre, y no el hombre por causa de la ley (véase Mr. 2:27). Esto quiere decir que, generalmente, se acepta que la ley debe adaptarse a nuestras circunstancias particulares.

Ninguna de estas características ha sido practicada jamás por la sociedad en general de manera completamente cristiana. Cada una de ellas ha sido expuesta al abuso, y cada una de ellas ha sido transformada de vez en cuando a una expresión completamente secular. Sin embargo, parecen ser especialmente cristianas en su inspiración y en sus expresiones originales. Así que, parece apropiado referirse a ellas como características de la “civilización cristiana”.

Por estas razones el cristianismo debe ser definido en términos de sus raíces históricas, sus enseñanzas normativas, sus expresiones institucionales, y sus principios sociológicos y éticos, ya que estos afectan la sociedad.

Véase también ORTODOXIA ORIENTAL, CATOLICISMO ROMANO, PROTESTANTISMO, ANGLOCATOLICISMO, RELIGIONES NO CRISTIANAS, RELIGIÓN, BIBLIA, CRISTO.

Lecturas adicionales: Perry, *The Gospel in Dispute*; Curtis, *The Christian Faith*; Hamilton, *What's New in Religion?*; Smith, *Therefore Stand;* Stewart, *A Man in Christ*.

PAUL M. BASSETT

CRISTIANO. Este nombre pudo haber surgido de la práctica latina común de identificar a los seguidores de algún líder (sabios y políticos) al añadir el sufijo *iani* al nombre del líder. Por ejemplo, algunos dirigentes religiosos en Judea que apoyaban la política de la familia gobernante eran llamados *herodianoí* (ηρωδιανοι, Mr. 12:13). Probablemente en los primeros años del movimiento no prevalecía ninguna identificación más específica que la de ser "discípulos de Jesús de Nazaret" o, como se menciona en Hechos, seguidores de "el Camino" (Hch. 9:2; 19:9).

El título "cristiano" aparece solo tres veces en el NT (Hch. 11:26; 26:28; 1 P. 4:16). (1) "A los discípulos se les llamó cristianos por primera vez en Antioquía" de Siria. (2) Herodes Agripa II emplea este título en su respuesta al testimonio de Pablo (Hch. 26:28). (3) El apóstol Pedro, tratando con la respuesta apropiada a la persecución, escribe: "Pero si alguno padece como cristiano, no se avergüence, sino glorifique a Dios por ello" (1 P. 4:16).

¿Habrá sido este un nombre escogido por los cristianos mismos en Antioquía? Esencialmente prevalecen dos puntos de vista. (1) E. J. Bickerman no traduce κρηματισαι (*crematísai*), en Hechos 11:26, como "se les llamó", sino "se titularon a sí mismos", sugiriendo así la idea de que la iglesia de Antioquía creó el nombre. (2) Otros eruditos opinan que el nombre "cristiano" tuvo origen pagano; o sea que se le dio como burla a los seguidores de Cristo. Willingale afirma, apoyando esta opinión, que en otras partes el nombre se utiliza por los no cristianos (p.e., Agripa y Tácito; *Ann*. 15.44). También, la referencia en 1 Pedro 4:16 pudo no haber sido usada en un sentido feliz, sino simplemente como reconocimiento de que ser discípulo de Cristo implicaba la posibilidad de persecución por quienes expresaban su odio usando el nombre. No obstante, uno no debe leer entre líneas en estas declaraciones fragmentarias. Es posible que en la primera iglesia puramente gentil de Antioquía, donde su separación de la comunidad judía quizá se dio más rápidamente que en otras ciudades, se necesitara un nombre para el grupo, y fuera desarrollado naturalmente de la manera sugerida en el anterior punto de vista. El amor a Cristo, de los convertidos al cristianismo, ciertamente los animaría a usar el nombre de él como identificación. Así como los judíos querían ser llamados "hijos de la Tara", los cristianos estuvieron dispuestos a aceptar la referencia pública a ellos como *cristianói* (χριστιανοι), discípulos o seguidores de Cristo.

El elemento distintivo en esta nueva religión fue que se centraba en la Persona, Cristo. Este hecho sugeriría el nombre por el que finalmente se identificó a los discípulos. Por el segundo siglo, el nombre "cristiano" estaba establecido firmemente y lo empleó Ignacio, obispo de Antioquía, y aun Plinio, gobernador romano pagano, en otras áreas del mundo Mediterráneo.

"Cristiano" conlleva varios matices de significado: (1) Compromiso ferviente a Cristo como Salvador y Señor; (2) identificación formal con la iglesia cristiana; (3) aceptación de los principios

religiosos generales de la comunidad cristiana. Ser "cristiano" incluye una relación de fe con Cristo como Señor, y una identificación continua con la iglesia, el cuerpo de Cristo.

Véase también CRISTIANISMO, DISCÍPULO.

Lecturas adicionales: Bickerman, *Harvard Theological Review*, 42 (1949), 109ss.; "Christian", *IDB, A-D*; "Christian", *ISBE*, ed. rev., vol. 1.

WILLARD H. TAYLOR

CRISTIANOS CARNALES. Es una expresión que en sí misma es contradictoria. Los cristianos sirven a Cristo. Las personas carnales se sirven a sí mismas. La lealtad dividida es una posición inestable e insostenible (Mí. 6:14). Es mortífera (Ro. 8:6). Pero, en alguna medida, por un tiempo, los "niños en Cristo" viven en esta condición peligrosa. Pablo se dirige a "hermanos" que son "carnales" (1 Co. 3:1–4).

Los "niños" de Corinto verdaderamente han nacido. Pero, por haberse paralizado su desarrollo, son problema para sí mismos y para otros (véase He. 5:12–14). Son "llamados a ser santos" y, hasta cierto grado, son "santificados" (1 Co. 1:2). Pero no están firmes (v. 8). No son "espirituales" (3:1). Les falta fruto. Son "carnales" (σαρκινος, *sárkinos*), dominados por intereses egoístas (vv. 1–3). Andan como hombres—no según el Espíritu; al menos, no con consistencia.

Tales personas están en peligro de apostatar y de perderse (He. 6:7–8). El doble ánimo (Stg. 4:8) no puede continuar indefinidamente. La balanza se inclina. O Cristo llega a ser Señor de todo o deja de ser Señor. No es suficiente "invocar el nombre del Señor" (1 Co. 1:2) si uno cede a la atracción carnal de la envidia, la disensión y el divisionismo.

Existe un remedio. La entera santificación es una intervención de Dios por medio de la cual, por fe, el creyente es limpio de todo pecado y lleno con el Espíritu Santo (1 Ts. 5:23–24; 1 Jn. 1:7; Hch. 2:4). Al pertenecer completamente a Dios, está capacitado para vivir en el Espíritu, para andar conforme al Espíritu (Gá. 5:25; Ro. 8:4) y para dar el fruto del Espíritu (Gá. 5:22–23).

Véase también CARNALIDAD Y HUMANIDAD, MENTE CARNAL.

Lecturas adicionales: Wesley, *Sermones*, "Pecado en los creyentes"; Taylor, *A Right Conception of Sin*, 102–20; Geiger, compilador, *The Word and the Doctrine*, 89–138.

WILBERT. DAYTON

CRISTO. Esta palabra es una transliteración del griego χριστος (*Cristós*) que significa "ungido". La forma verbal es χριω (*crío*, "yo unjo"). "Cristo" es uno de los muchos títulos que las Escrituras le dan a nuestro Salvador. *O Cristós* (ο χριστος "el ungido") se usó en el AT como epíteto para "el rey". La unción era la señal externa de su nombramiento oficial al trono (1 S. 10:1; 12:3; 15:1; 26:11; Sal. 89:20). También se utilizó para los profetas y sacerdotes en el AT. El equivalente arameo de "Cristo" es "Mesías" (Jn. 1:41). En el NT el epíteto "Cristo" llegó a ser el título reconocido por sus discípulos, que por lo general se adjuntaba con "Jesús" (Jesús el Cristo) para indicar que él era el "Mesías". Con el tiempo, "Cristo" llegó a ser nombre propio para el "Hijo de Dios" (Souter, *Pocket Lexicon*, 284ss.).

Cristo en el Nuevo Testamento

En el NT el título "Cristo" aparece 569 veces (quien lo usa con más frecuencia es Pablo). Jesús usó con asiduidad "Hijo del Hombre" refiriéndose a sí mismo; aparentemente lo hizo para esconder su identidad mesiánica verdadera de las masas, y evitar la sospecha de aspiraciones políticas de parte de estas, mientras comunicaba su papel de Mesías a sus discípulos. Entre los

muchos títulos mesiánicos atribuidos a Cristo en el NT están Siervo, Señor, sumo Sacerdote, Hijo de Dios, el Verbo, Profeta, Salvador, el Justo, el Santo, Rey y Juez.

Cristo como Miembro de la Trinidad Divina. Si Cristo es la expresión suprema del plan redentor de Dios y de la provisión para el hombre (Jn. 3:16; 1 Jn. 4:9–10), entonces Dios es amor en su mera naturaleza (vv. 8, 16). Sin embargo, el amor es relación, por lo que la existencia eterna del Dios de amor demanda una relación eterna de amor.

Aunque Martin Buber fue filósofo religioso judío, vio claramente la necesidad de tal conclusión lógica para la conciencia de la identidad personal del yo, expresada en la relación de "Yo-Tú" (véase Carter, *The Person and Ministry of the Holy Spirit*, 28–29).

Cristo el Hijo de Dios Encarnado. Es de importancia suprema y sin paralelo la encarnación divina de Cristo por medio del nacimiento virginal, y su consecuente naturaleza divina-humana. Jesucristo era Dios perfecto y Hombre perfecto unido en una Persona. Negarse a creer en estos aspectos esenciales del Cristo es anular completamente su misión y ministerio redentores.

Cristo, el Profeta, Sacerdote y Rey Divino. La Persona y los logros redentores inherentes a Cristo se entienden mejor en relación con su triple oficio de Profeta, Sacerdote y Rey (o Señor). Con mayor o menor énfasis y claridad, los teólogos cristianos de prácticamente todas las escuelas desde Eusebio (¿260–340 d.C.?) han reconocido el oficio triple de Cristo, el cual los escritores del NT dieron por sentado. Estas características están explícitas e implícitas en ambos Testamentos. Todas las demás características y actividades redentoras de Cristo se incluyen en uno u otro de estos tres oficios.

Cristo, el Profeta Divino. Aunque Cristo tuvo cierto parecido a los profetas del AT (Dt. 18:15; Hch. 3:22), su carácter y ministerio profético fueron únicos. Ellos llevaron el mensaje de Dios a los hombres, pero Cristo, como Dios, fue en sí el mensaje y el mensajero de Dios (Jn. 1:1; He. 1:1–3). Cristo fue en sí mismo el carácter justo de Dios. Los profetas fueron hombres falibles llamados por Dios para misiones transitorias específicas. Cristo fue prometido y enviado por Dios como su único mensajero redentor a todos los hombres, bajo toda circunstancia y en cualquier tiempo (Is. 9:6–7). Aquellos fueron mensajeros de Dios, concerniente a la salvación. Cristo fue en su propia Persona el mensaje de salvación de Dios. Debido a su omnisciencia, el ministerio profético de Cristo incluyó la divina revelación de la verdad para la salvación de los hombres, y las profecías de eventos futuros en el plan redentor de Dios; es decir, proclamación y profecía. Mientras que los otros profetas fueron falibles, Cristo fue la verdad infalible de Dios en su propia Persona (Jn. 14:6). Cristo tuvo conciencia divina de sí mismo en el cumplimiento de su misión profética redentora (Lc. 4:14–22). Esto se manifestó en su conducta, en su mensaje y en el fruto resultante de su ministerio redentor (Is. 61:1–3).

Cristo, el Sacerdote Divino. Existe una estrecha correlación entre los oficios profético y sacerdotal de Cristo. Como Profeta habló de lo que cumpliría como Sacerdote; y como Sacerdote cumplió de manera redentora lo que prometió como Profeta. Como Profeta representó las provisiones redentoras de Dios para el hombre; pero como Sacerdote representó las necesidades de salvación del hombre delante de Dios. Como Sacerdote se lo nombró para tratar con Dios en favor de los hombres. En su estado caído los hombres no podían reconciliarse con Dios, y Dios en su voluntad sola no podía reconciliar a los hombres consigo. Así que para efectuar esta reconciliación se necesitaba Uno que representara a ambos, a Dios y al hombre (2 Co. 5:18–19). Como el único Profeta y Sacerdote divino, solo Cristo pudo ser el puente entre el hombre caído y pecaminoso, y el Dios santo. Cristo, como el Sacerdote divino, cumplió una misión doble:

Primero, ofreció a Dios sacrificio expiatorio suficiente para la salvación de los pecadores que se arrepienten y creen (Is. 53:10–11; He. 2:17). Segundo, ofreció el sacrificio a Dios como expiación suficiente por los pecados, a la vez que él mismo fue el sacrificio ofrecido a Dios en la cruz (He. 9:26, 28). La ofrenda de sí mismo que Cristo describió en la parábola del buen pastor resume admirablemente su ministerio sacerdotal divino a favor de la salvación del hombre como voluntario, vicario y victorioso (Jn. 10:7–18).

Cristo, el Rey Divino (o Señor). Aunque se hallan algunas diferencias en los títulos y funciones de Cristo como Rey y Señor, en esencia representan igualmente su señorío divino universal. Alguien ha dicho bien que la promesa del reino mesiánico está clara en el pacto davídico, en la esperanza de los profetas, en la exclamación de Natanael, en cómo se cuidaba el Señor de las masas impetuosas y en la inscripción irónica en la cruz. Lo consideraron rey, lo declararon Rey, y esperaban que regresara en regio poder y esplendor (Samuel J. Mikolaski, *Basic Christian Doctrines*, 150).

No fue sino hasta después de su resurrección que Cristo declaró públicamente su señorío divino sobre el universo, cuando dijo: "Toda autoridad [εξουσια, *exousía*] me ha sido dada en el cielo y en la tierra" (Mt. 28:18, BA). De esta manera, por medio de su victoria en la resurrección, Cristo ascendió al señorío universal sobre la creación por la eternidad. Anunciar al mundo entero que Cristo era Señor de todo llegó a ser la carga del testimonio de la Iglesia Primitiva. Solo en el libro de Hechos el señorío de Cristo se declara no menos de 110 veces. Y finalmente, Cristo declaró su señorío sobre la muerte y el hades, los últimos y más grandes enemigos de los hombres (Ap. 1:17–18; véase He. 10:13).

Véase también ESTADOS DE CRISTO, ENCARNACIÓN, MESÍAS.

Lecturas adicionales: Jukes, *The Names of God in Holy Scripture*; Vincent, *Word Studies in the New Testament*, 1:10–11; Henry, ed., *Basic Christian Doctrines*, 145–51; Kittel, 9:527–80.

CHARLES W. CARTER

CRISTO EN VOSOTROS. "Cristo en vosotros", escribe Pablo (Col. 1:27), es "la esperanza de gloria" (véanse Ro. 8:10; Gá. 2:20; Ef. 3:17). Aunque la frase "en Cristo" es mucho más frecuente, se nos recuerda que la relación transmitida por ella depende de la presencia, poder y control de Cristo en nosotros. Un término habla de posición y privilegio, mientras que su complemento, "Cristo en nosotros", habla de poder y validez. Es por medio de Cristo en nosotros que podemos hacer "todas las cosas" (Fil. 4:13). El reinado interior de Cristo siempre debe verse no solo como el complemento de estar en Cristo, sino como su condición esencial.

Las referencias a que Cristo mora en nosotros son pocas, sin duda porque el ministerio interior se atribuye principalmente al Espíritu Santo (p.e., Ro. 8:11; 1 Co. 3:16; 2 Co. 1:22; Ef. 3:16; 5:18). Cristo mora en nosotros en la Persona del Espíritu Santo, como él lo prometió (Jn. 14–16). En ninguna parte se declara con más precisión este papel de vanguardia del Espíritu para efectuar nuestra salvación, en relación con el Padre y el Hijo, que en Efesios 2:21–22: "En quien [Cristo] todo el edificio, bien coordinado, va creciendo para ser un templo santo en el Señor; en quien [Cristo] vosotros también sois juntamente edificados para morada de Dios en el Espíritu".

Véase también EN CRISTO.

Lecturas adicionales: *DHS*, 473–81; *WMNT*, 4:280.

RICHARD S. TAYLOR

CRISTO, ESTADOS DE. Véase ESTADOS DE CRISTO.

CRISTOCENTRISMO. Este concepto tiene que ver con la formación de los diferentes aspectos de la teología de uno, y, en especial cómo se relacionan con Cristo, de modo que él esté en el centro de la teología de la persona. Mientras que la teología de Agustín por lo general se considera teocéntrica, y las teologías modernistas por lo general se consideran antropocéntricas, las teologías cristocéntricas son las de teólogos como Martín Lutero (1483–1546), Karl Barth (1886–1968) y Dietrich Bonhoeffer (1906–45).

Véase también TEOLOGÍA, TEOLOGÍA SISTEMÁTICA.
J. KENNETH GRIDER

CRISTOLOGÍA. Es la doctrina o enseñanza de la iglesia cristiana concerniente a la naturaleza de Jesús, el Mesías de Israel e Hijo de Dios. Marcos combinó estos títulos en una frase: "Jesucristo, Hijo de Dios" (Mr. 1:1). La Cristología trata de contestar la pregunta: "¿Qué pensáis del Cristo? ¿De quién es hijo?" (Mt. 22:42).

Los cristianos creen que Jesucristo es ambos, humano y divino; que une estas dos naturalezas distintas en una Persona, y que esta unión es permanente y eterna. Las consecuencias de esta afirmación incluyen: (1) Que en Jesús tenemos una revelación de Dios completa y final; y, (2) que en él la redención de todo pecado es posible y obtenible.

Uno puede aproximarse a la Cristología desde el punto de vista de los Evangelios sinópticos (Mateo, Marcos y Lucas), o desde el punto de vista del Evangelio según San Juan y las epístolas. El primero es inductivo (desde "abajo"), y el otro es deductivo (desde "arriba").

Los 12 discípulos conocieron a Jesús primero como Maestro o Rabino (Mr. 1:22), y solo más tarde como el Mesías (8:29), el Señor (12:35–37) y el Hijo de Dios (15:39; Jn. 20:28). No obstante, la joven iglesia luego sintió también la necesidad de proceder en dirección opuesta. Así que Juan empezó su Evangelio: "En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios… Y aquel Verbo fue hecho carne, y habitó entre nosotros" (1:1, 14; véase Ro. 1:1–4; Gá. 4:4; He. 1:1).

Preguntas básicas. La doctrina de la encarnación es central en la Cristología. Dios llegó a ser hombre y, en un sentido único, "Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo" (2 Co. 5:19).

Surgen las preguntas inevitablemente: (1) ¿Cuándo y cómo se produjo la encarnación? (2) En la encarnación, ¿se unió el Hijo eterno (Jn. 3:16–17) con un ser existente o con la naturaleza humana genérica? (3) ¿Cuál es la relación de Jesús con el Dios trino? (4) ¿Fue Jesús verdadera y completamente humano?

Desarrollo de la idea doctrinal. La declaración doctrinal clásica de la Cristología surgió de un ambiente de agitación y conflicto. El resumen de J. L. Neve de los primeros cuatro concilios ecuménicos es útil: Cristo es divino, en oposición a Arrio (Nicea, 325 d.C.); Cristo es humano, en oposición a Apolinar (Constantinopla, 381 d.C.); Cristo es una Persona, en oposición a Nestorio (Éfeso, 431 d.C.); Cristo tiene dos naturalezas, en oposición a Eutiques (Calcedonia, 451 d.C.).

Los credos Niceno y Calcedonia han resistido el paso del tiempo. Son evidencia de estabilidad en medio de cambios a través de los siglos. Su función es excluir posiciones extremas o erróneas, y describir un consenso cristiano.

Se han hecho numerosos intentos, especialmente en los períodos moderno y contemporáneo, de reemplazar estos credos. Pero no han tenido éxito. Es verdad que estos credos deben ser traducidos en términos pertinentes. Sin embargo, el NT enseña que Cristo fue verdaderamente humano y verdaderamente divino, que fue una sola Persona, el Hijo eterno, y que sus naturalezas divina y humana permanecerán verdaderas y distintas para siempre.

La posición bíblica afirma la identidad de Jesús con Dios y con el hombre. Esto sugiere que no es posible comprender realmente la Cristología sin hacer referencia a la doctrina de la Trinidad. En la riqueza de su ser, Dios es trino en esencia, revelado como Padre, Hijo y Espíritu Santo.

En la encarnación, fue el Hijo —y no el Padre ni el Espíritu— quien tomó la naturaleza humana en el vientre de María. Esta unión la efectuó el Espíritu Santo. "Respondiendo el ángel, le dijo: El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra; por lo cual también el Santo Ser que nacerá, será llamado Hijo de Dios" (Lc. 1:35).

En aquel momento de concepción, una Persona Única comenzó a ser: Jesús de Nazaret, el Hijo de Dios y el Hijo del Hombre. "La unión de las naturalezas divina y humana en Cristo, es personal—es decir, la unión reside en su posesión permanente de un ego común o un yo interno, el del Logos eterno" (Wiley, *CT*, 2:180).

Las Escrituras determinan rotundamente que Jesús tuvo una vida completamente humana, aun cuando comprendió que él y el Padre eran uno (Jn. 10:30). "Y Jesús crecía en sabiduría y en estatura, y en gracia para con Dios y los hombres" (Lc. 2:52). Fue tentado según nuestra semejanza (He. 4:15); aprendió la disciplina y la obediencia por el sufrimiento (5:7–8); luchó en agonía con la voluntad del Padre (Lc. 22:39–46). No obstante, en medio de todas estas experiencias, Jesús sabía que era Hijo del Padre (Mr. 1:11; 9:7) y que luego volvería a tomar su lugar con el Padre (Jn. 17:5). La forma de su conciencia era humana, y su contenido era divino (William Temple).

Véase también CRISTO, UNIÓN HIPOSTÁTICA.

Lecturas adicionales: Bruce, "The Person of Christ: Incarnation and Virgin Birth", *Basic Christian Doctrines*, 124–30; Creen, *The Truth of God Incarnate*; Hartón, *Christian Theology: An Ecumenical Approach*, 173–77; Kung, *On Being a Christian*, 119–65; Neve, *A History of Christian Thought*, 1:125–36; *DHS*, 320–83; Wiley, *CT*, 2:143–86.

A. ELWOOD SANNER

CRISTOS FALSOS. Jesús advierte en contra de los Cristos falsos en el discurso de los Olivos (Mt. 24:5, 24 y paralelos). La aparición de ellos será una de las señales del fin. Cada uno de ellos tratará de convencer por medio de señales y maravillas que es el Mesías, y tendrá éxito en engañar a muchos.

La historia ha anotado a varios que proclamaron ser el Cristo. Gamaliel menciona a dos "pretendiendo ser alguien", Teudas y Judas de Galilea (Hch. 5:34–37, BA). Lucas dice que Simón, el mago en Samaria, se llamaba "el gran poder de Dios" (Hch. 8:10). Josefo, el historiador, menciona a un impostor. Joaquín Camerarius cuenta de un hombre llamado Manes, quien se nombró a sí mismo Cristo y llamó a 12 discípulos.

Los Cristos falsos no deben confundirse con el anticristo, aunque este pudiera emerger de entre ellos. Los profetas falsos mencionados en Mateo 24 y Marcos 13 tampoco son los Cristos falsos.

Véase también HOMBRE DE PECADO, TRIBULACIÓN.

Lectura adicional: Robertson, *Word Pictures in the NT*, 1:188–92.

JAMES L. PORTER

CRÍTICA, ANTIGUOTESTAMENTO. Crítica bíblica en general es el estudio erudito de la Biblia, y no incluye necesariamente la connotación negativa de criticar.

La "baja" crítica tiene que ver con las lecturas textuales, y trata de recuperar los originales con la mayor exactitud posible, comparando cuidadosamente las copias y las versiones de los manuscritos.

La "alta" crítica trata los asuntos de la paternidad literaria, la integridad, y lo confiable de las materias bíblicas.

La baja crítica del AT ha sido afectada radicalmente por el descubrimiento de los Rollos del mar Muerto en 1947 y en los años siguientes, en Wadi Qumran, en la playa noroeste del mar Muerto. Los rollos datan del año 200 a.C. más o menos, e incluyen casi 100 manuscritos del AT que representan todos los libros del AT con excepción de Ester. El descubrimiento proveyó manuscritos bíblicos que por lo menos están 1,000 años más cerca de los autógrafos que cualquier otro manuscrito conocido anteriormente; esto ha fortalecido la confianza en la exactitud esencial del llamado texto masorético o texto hebreo estándar del AT.

En general, la alta crítica del AT se divide en dos acercamientos:

1. La erudición que se basa mayormente en presuposiciones naturalistas. Considera que la religión del AT se desarrolló de acuerdo a principios evolutivos, y los documentos del AT se los examina como lo serían los seculares. Se podría decir que esta crítica en el período moderno empezó con Baruc Spinoza (1632–77), conocido como "el padre de la alta crítica". H. B. Witter en 1711 y Jean Astruc en 1753 empezaron el análisis documental del Pentateuco, basado en parte en el uso de los diferentes nombres divinos.

La hipótesis documental se desarrolló en el siglo XIX en asociación con la obra de Hupfeld, K. H. Graf y Julius Wellhausen, y resultó en el análisis del Pentateuco en cuatro o más documentos, llamados J (Jehovista), E (Elohista), D (Deuteronomista), y P (Sacerdotal [o "Priestly" en inglés]).

A inicios del siglo XX, Hermann Gunkel y un grupo de eruditos alemanes promovieron un tipo de "crítica de forma" que busca comprender el AT en términos de la tradición oral que sirvió como base para su desarrollo; de su relación con la literatura de otras religiones antiguas; y del estudio de las formas literarias empleadas.

2. El estudio reverente y erudito del AT que da crédito al elemento de la inspiración divina y al aspecto sobrenatural de la fe bíblica (2 Ti. 3:15–17; 2 P. 1:21).

Los eruditos conservadores del AT han permanecido receptivos a los valores positivos que han surgido de la obra de otros aunque no estén de acuerdo con sus posiciones básicas; pero han insistido en que la crítica misma debe someterse al examen de sus presuposiciones. La búsqueda actual de una teología bíblica, al fin de cuentas, ha hecho más para justificar la actitud conservadora que la actitud liberal.

Véase también CRÍTICA (NT), CRÍTICA TEXTUAL, ROLLOS DEL MAR MUERTO.

Lecturas adicionales: DeVries, "Biblical Criticism", *IDB*, 1:407–18; Kraeling, *The Old Testament Since the Reformation*; Orr, "Criticism of the Bible", *ISBE*, 2:748–53; Terrien, "History of the Interpretation of the Bible, Modern period", *Interpreter's Bible*, 1:127–41.

W. T. PURKISER

CRÍTICA BÍBLICA, BAJA. Véase CRÍTICA TEXTUAL.

CRÍTICA DE FORMA. La crítica de forma (al. *formgeschichte*, historia de la forma) se ocupa de la historia de la tradición oral detrás de los documentos bíblicos. Surgió en parte como un correctivo a la crítica de las fuentes, la cual se limita al estudio del texto escrito. El estudio del trasfondo del material bíblico no es nuevo; se lo introdujo como una disciplina reconocida al final del siglo pasado por el erudito alemán Herman Gunkel en su trabajo sobre Génesis y Salmos. Se hizo popular en los estudios del NT un cuarto de siglo más tarde con Martin Dibelius. Su defensor más influyente ha sido Rudolf Bultmann, quien trabajó en esta área principalmente con los Evangelios.

Las formas de tradición oral se encuentran dentro de los Evangelios escritos y pueden clasificarse como historias acerca de Jesús, dichos de Jesús, parábolas e historias de milagros. Bultmann sostiene que estos aparecieron en el contexto apocalíptico judío y del gnosticismo helénico, los cuales empleaban los conceptos no científicos de un universo de tres niveles —cielo, tierra e infierno— y la habilidad de los espíritus celestiales de asociarse con los seres humanos. Los escritores de los Evangelios fueron redactores más que historiadores, y por esta razón no son totalmente dignos de confianza en términos de las formas originales del material. Lo que ellos escribieron representa el contexto de la vida de la iglesia en vez del de Jesús y sus discípulos. Esto se apoya por las “alteraciones” hechas al Evangelio de Marcos por Mateo y Lucas.

Son varias las críticas serias a este método. Primero, disminuye el valor de cualquier testimonio ocular de quienes siguieron a Cristo. También ignora la singularidad de Cristo y su aseveración de ser el Salvador del mundo. Además desecha el carácter especial de la iglesia del NT. La declaración de Jesús y de los escritores de los Evangelios, que el Espíritu Santo era su gran fuerza propulsora, se niega como no histórica, lo que significa que no se puede probar científicamente. También se dice que el nacimiento virginal y la resurrección no son históricos. Por consiguiente, es imposible escribir con exactitud acerca de la vida de Cristo.

La crítica de forma ha tenido su valor al abrir algunas puertas entre los 20 ó 30 años que transcurrieron desde la muerte de Cristo hasta el tiempo cuando se escribió el primer Evangelio. Pero ha sido demasiado ambiciosa al juzgar datos históricos por medio de normas modernas de filosofía al punto de cancelar su valor. Supuestamente, se hace con el interés de descubrir el *kérygma* (κηρυγμα) o mensaje no adulterado. En realidad, el intento de modernizar el mensaje del evangelio ha sido un riesgo. Hay un peligro en tratar de modernizar a Jesús, aunque nuestro propósito sea hacerlo significativo para nuestro tiempo. No la disciplina misma, sino los excesos de sus presuposiciones filosóficas y experiencia profesada, deben clasificarse como objetables.

Véase también EXÉGESIS, INSPIRACIÓN DE LA BIBLIA, HERMENÉUTICA, INERRABILIDAD BÍBLICA, REALISMO BÍBLICO, CRÍTICA (AT), CRÍTICA (NT), JESÚS HISTÓRICO (EL).

Lecturas adicionales: Guthrie, *New Testament Introduction*, “Gospels and Acts”; Bultmann y Knudsin, *Form Criticism*; Martin, *New Testament Foundations*, vol. 1; Ladd, *The New Testament and Criticism*; Anderson, *Jesus and Christian Origins*.

HARVEY J. S. BLANEY

CRÍTICA,NUEVO TESTAMENTO. La crítica del NT consiste en formar juicios acerca de los asuntos históricos, literarios, textuales o filológicos en base a los datos disponibles. La ciencia no requiere ni excluye la fe en Dios y en el carácter sobrenatural de la palabra de Dios. Quienes

insisten en que la Biblia es solamente palabra de hombre, tienden a censurar la veracidad y autenticidad de los documentos. Los que aceptan la Biblia como la palabra de Dios se someten a su autoridad y usan la crítica para comprender mejor cómo les llegó la Palabra y qué significa.

El acercamiento histórico-crítico ofende a muchos conservadores, debido al dominio de la Edad de la Razón y su influjo en el desarrollo de la ciencia durante los dos siglos pasados. Asumiendo que lo sobrenatural y lo milagroso eran míticos, y que no tenían parte en la investigación histórica, los racionalistas encontraron poca evidencia histórica para una palabra de Dios verdadera. "El racionalismo puso al hombre firmemente en el trono, y esperó que todo, incluyendo la revelación, lo reverenciara" (Guthrie, *Biblical Criticism, Historical, Literary, and Textual*, 86). Werner Kümmel ilustra sistemáticamente la suposición que una consideración histórica comprensiva del NT podría lograse solo a través de quienes estén libres de todo prejuicio dogmático (*The New Testament: The History of the Investigation of Its Problems*, 51).

Algunos rechazan la crítica histórica por considerarla superflua y destructiva. Otros sabiamente insisten en hacer sus juicios en base a todos los datos, incluyendo lo sobrenatural. Richard S. Taylor hace una distinción entre el llamado enfoque histórico-crítico, como se trata popularmente, y el estudio histórico-gramatical, que acepta las Escrituras como verdaderas y únicas (*Autoridad bíblica y la fe cristiana*, 73).

La crítica de las fuentes trata de descubrir los datos disponibles a los escritores de los documentos del NT. Los estudios literarios e históricos crean e ilustran una variedad de hipótesis. Muchas teorías están en desacuerdo con la comprensión tradicional de la Escritura y con el testimonio de los padres de la iglesia.

La crítica de forma trata de identificar las fuentes estudiando la forma de los fragmentos de datos del Evangelio y reconstruyendo los documentos que pudieron estar disponibles a los compiladores de los mismos. Muchos están convencidos de la llamada "prioridad" del uso de "Q" en Marcos, Mateo y Lucas, y del genio creativo de la Iglesia Primitiva para producir los Evangelios. Otros eruditos consideran que estos "resultados asegurados" no son concluyentes. Se objeta que el Evangelio produjo la Iglesia Primitiva, no viceversa. Las fechas más recientes de los Evangelios son cuestionables. Los apóstoles y sus compañeros pudieron estar vivos para escribir los documentos. El Espíritu Santo pudo hacerles recordar los datos del Señor. Tomando en cuenta lo milagroso y lo profético, los Evangelios podrían ser informes fieles de testigos verdaderos, como lo sostiene el punto de vista bíblico tradicional.

La crítica de redacción trata de contestar las preguntas que confundían a la crítica de forma (Simon Kistemaker, *The Gospels in Current Study*, 50). El énfasis pasó de los fragmentos de forma a los objetivos y propósitos de los evangelistas individuales. Reaparece la posibilidad de un hombre con mensaje y método. Quienes niegan lo sobrenatural han de aceptar que los libros del NT lo escribieron autores brillantes. Los creyentes cristianos pueden identificar a los escritores como testigos fieles que hablaron de Jesucristo por inspiración del Espíritu Santo.

La crítica textual compara los miles de manuscritos de los documentos del NT para identificar y eliminar los errores de los copistas en el texto griego. Aunque la tarea no se ha terminado, tenemos la palabra de Dios de una forma confiable y notablemente fiel a los documentos como Dios y sus siervos lo entregaron.

Véase también CRÍTICA TEXTUAL, EXÉGESIS, CRÍTICA (AT).

Lecturas adicionales: Harrison, Waltke, Guthrie, Fee, *Biblical Criticism: Historical, Literary, and Textual*, 85–155; Kistemaker, *The Gospels in Current Study*, 21–129; Taylar, *Autoridad bíblica y la fe cristiana*; Ladd, *The New Testament and Criticism*; Guthrie, *New Testament Introduction*, 121–236, 643–84; Kümmel, *The New Testament: The History of the Investigation of Its Problems*, 15–120.

WILBER T. DAYTON

CRÍTICA TEXTUAL. Esta disciplina estudia manuscritos de una obra cuyos originales (autógrafos) no están disponibles, y trata de determinar cuáles fueron las palabras originales. La crítica textual de las Escrituras es completamente consistente con la creencia en su divina inspiración, verdad y preservación providencial. Es necesaria porque el cuidado providencial de Dios no pudo evitar que hubiera diferencias en los manuscritos.

Antes de que apareciera el NT impreso en griego no se notaban mucho las diferencias textuales. Para los primeros trabajos de impresión del Nuevo Testamento en griego se usaron todos los manuscritos disponibles. El llamado *Textus Receptus* (texto recibido) fue uno de ellos; tuvo preeminencia por ser el primero que apareció, y no tanto por su calidad intrínseca.

La crítica textual comenzó cuando se estudiaron cuidadosamente las diferencias entre los manuscritos. En el caso de las variaciones textuales no intencionales (errores de vista, oído, memoria o juicio), una cuidadosa comparación de los manuscritos daba la clave para determinar las palabras originales del texto. Los cambios intencionales, hechos por copistas o redactores, tenían el objetivo de proveer explicaciones, resolver dificultades, eliminar discrepancias aparentes o corregir presuntos errores. Esto a menudo dio como resultado adiciones al texto que luego se copiaron a otros manuscritos. Al buscar las palabras originales, la crítica textual da preferencia a (1) la forma más breve, (2) la forma aparentemente más difícil, o (3) la forma más característica de un autor dado. A través de los años, la crítica textual se ha convertido en una ciencia altamente técnica.

El proceso de la crítica textual ha producido un texto muy confiable, sin duda muy cercano al original. Al mismo tiempo nos da un testimonio sorprendente de la preservación providencial de la palabra de Dios a través de los siglos. La iglesia nunca ha carecido de un testigo confiable respecto al mensaje de salvación, cualquiera que hubiera sido la forma de las Escrituras que poseyeran en ese tiempo.

Véase también BIBLIA, INERRABILIDAD BÍBLICA, CRÍTICA (NT), CRÍTICA (AT), EXÉGESIS, HERMENÉUTICA.

Lecturas adicionales: Greenlee, *Introduction to New Testament Textual Criticism*; Metzger, *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration*.

PHILIP S. CLAPP

CRONOS. Esta es una de las palabras griegas más comunes para “tiempo” en el NT. La otra palabra es *kairós* (καιρος). En realidad, es la segunda palabra la que tiene significado teológico.

Crónos (χρονος), de la que obtenemos cronología, se usa para “tiempo en el sentido de duración”, mientras que *kairós* significa “tiempo en el sentido de un período fijo y definido” (Abbott-Smith, *Manual Greek Lexicon of the New Testament*, 226). En el griego moderno, *kairós* significa “tiempo”, mientras que *cronos* significa “año”. *Kairós* a menudo se traduce correctamente como “estación” o “época” en las versiones modernas. “Es significativo en el énfasis novotestamentario que *kairós* aparece más frecuentemente (86 veces) que *cronos* (53

veces). En las Escrituras el tiempo es considerado en su significado redentor, y frecuentemente en su significado escatológico” (*WMNT*). Trench escribe: “*Cronos* es el tiempo considerado simplemente como tal; la sucesión de momentos… *Kairós*… es tiempo que produce sus varios nacimientos” (*Synonyms of the New Testament*, 210).

Véase también TIEMPO, EDAD.
Lecturas adicionales: *WMNT*, 3:238–39; Trench, *Synonyms of the New Testament*, 210–12.
RALPH EARLE

CRUCIFIXION. Este término se emplea más de 50 veces en el NT, tanto en forma verbal como sustantivada, indicando así su importancia en la historia y teología cristianas.

La crucifixión como una forma de aplicar la pena capital existía ya en el Imperio Asirio, cuando a las víctimas se las torturaba en postes y se las dejaba allí hasta morir. Los persas y los seléucidas transformaron el poste en una cruz. Se cree que los romanos imitaron este procedimiento de los cartaginenses. Así, la crucifixión llegó a ser su método favorito de tortura para los esclavos y criminales. Sin embargo, no la usaban para los ciudadanos romanos porque era demasiado cruel y vergonzosa. Julio César crucificó a los piratas que lo habían capturado. Craso crucificó a 6,000 esclavos rebeldes y los dejó allí hasta pudrirse al lado de la vía Apia al sur de Roma. Augusto afirmó que había crucificado 30,000 esclavos fugitivos. El general romano Varus capturó y crucificó a 2,000 seguidores de Judas, el Galileo.

En excavaciones recientes de arqueólogos de Israel cerca de Jerusalén se han recuperado los huesos de alguien crucificado a principios del primer siglo de la era cristiana, la única víctima en tales circunstancias recuperada hasta hoy. Los pies, atravesados con una púa grande en ambos tobillos, estaban clavados a un madero.

La cruz (σταυρος, *staurós*) en forma de T era común. Se componía de un poste vertical con un madero en la parte superior formando ángulos rectos. A veces el poste vertical se extendía sobre el madero horizontal y se usaba para colocar un anuncio que indicara la identidad de la víctima y su crimen. Las manos eran sostenidas por cuerdas o púas clavadas a través de las muñecas para evitar que se soltaran. Los pies eran asegurados de modo semejante. A la víctima se le dejaba morir de hambre y sed; por lo general morían en 40 horas o más. Pilato se sorprendió de que Jesús hubiera muerto el mismo día de su crucifixión (Mr. 15:44). También usaban el método de quebrar las piernas para apresurar la muerte (Jn. 19:31–33), porque impedía que la víctima se empujara hacia arriba para respirar. Al estar sostenida solamente por los brazos, la muerte por sofocación estaba más próxima. La crucifixión era el método más vergonzoso y cruel para tratar a los infractores; vergonzoso para los judíos porque insinuaba maldición (Dt. 21:23; Gá. 3:13). También era vergonzosa para los romanos y la usaban solo para las peores ofensas. Durante el reinado del emperador Constantino (llamado cristiano por muchos) se abolió, porque para ese tiempo la cruz era considerada despreciable para el cristianismo.

Teológicamente, la crucifixión de Jesucristo se enfocó en su muerte vicaria o sustitutiva por la humanidad; y la cruz llegó a ser un símbolo de la fe reverenciado y ampliamente utilizado. Su uso se extendió al occidente, en donde gradualmente subrayó los sufrimientos de Cristo y popularizó el crucifijo como objeto de devoción.

La cruz, además de la eucaristía, hizo que la atención se enfocara cada vez más en la muerte de Jesús y en esa forma de muerte horrorosa y repugnante. Gradualmente la cruz fue perdiendo su connotación vergonzosa, y “la cruz vieja y escarpada” en vez de ser “emblema de sufrimiento

y de vergüenza" provocó que muchos cantaran "en la cruz de Cristo me glorío". La historia de la iglesia reciente ha seguido este desarrollo. Como insiste el NT, el elemento más distintivo en la teología cristiana es la muerte y la resurrección de Jesús. La cruz es parte del discipulado. Pablo pudo escribir: "Con Cristo estoy juntamente crucificado" (Gá. 2:20). Sin embargo, siempre equilibró lo negativo, la muerte; y lo positivo, la resurrección de Cristo.

Véase también CRUZ, SANGRE, CRISTO, EXPIACIÓN.

Lecturas adicionales: Holzmeister, *Crux Domini*; Goguel, *The Life of Jesus*; Morris, *The Cross in the New Testament*; N. Hass, "Anthropological Observations on the Skeletal Remains from Giv' at ha Mivtar", *Israel Exploration Journal*, 20:51–59.

GEORGE ALLEN TURNER

CRUCIFIXION DEL YO. Véase MORIR AL YO.

CRUZ. Muy al principio, la cruz llegó a ser el símbolo predominante del cristianismo. Era su señal de identidad. Hoy es difícil apreciar la milagrosa transformación que experimentó el pensamiento del pueblo en cuanto a la cruz. Antes era símbolo de vergüenza e ignominia, después llegó a ser el impulso hacia la adoración y reverencia. Este instrumento diabólico y horrible de ejecución atormentadora fue glorificado como el altar en donde el Dios santo y el hombre pecador pudieron encontrarse.

¿Qué hizo a esta cruz tan diferente? Concisamente: ¡Jesús fue el vencedor y no la víctima! Él fue a la cruz por su propia voluntad. Jesús "afirmó su rostro para ir a Jerusalén" (Lc. 9:51), pero aún más, lo afirmó para ir a la cruz (Fil. 2:5–11). Él sabía que la cruz era el fin de su misión, y habló libremente de esto a sus discípulos. Sin embargo, no murió como mártir, por una causa noble. Murió por la humanidad perdida. A medida que este concepto se filtraba paulatinamente por el ministerio del Espíritu Santo, la cruz se fue transformando en el símbolo estimado por la iglesia.

Cuando intentamos explicar el significado de esa muerte vicaria en la cruz, descubrimos la insuficiencia de nuestra comprensión. Es obvio que en la cruz hay, en cierto sentido, una expiación por el pecado del hombre. Las teorías técnicas de la expiación han aparecido en la iglesia desde el tiempo de los padres apostólicos hasta nuestro siglo. Pero ninguna de esas teorías satisface completamente la mente y el corazón. Las metáforas como "rescate", "redimir", "sacrificio", "expiación", "propiciación", "satisfacción" y "sustitución" tienen límites; con frecuencia reflejan la cultura de la cual emergen. El concepto que comunica algo a un pueblo en un tiempo, a menudo, no lo hace en un período posterior.

Aquí es importante notar el significado que tuvo la cruz para la Iglesia Primitiva. Debemos determinar ese significado para relacionar adecuadamente la cruz y su expiación a nuestra época. Sin temor o disculpa, ¡los primeros predicadores de la cruz aceptaron y aun proclamaron su escándalo! "Porque la palabra de la cruz es locura a los que se pierden; pero a los que se salvan, esto es, a nosotros, es poder de Dios" (1 Co. 1:18). Hoy es cada vez más común mirar la cruz "simplemente" como la expresión suprema del amor de Dios (véase Jn. 3:16), pero es más, ¡muchísimo más que eso!

Mahatma Gandhi describió la dinámica de su no violencia como "la fuerza del amor". La historia testifica con elocuencia de esa fuerza. El poder del amor en la cruz destruye la barrera que el pecado del hombre ha construido, aislándolo de Dios. En términos más sencillos, la cruz se ve —en el NT— como la única manera en que Dios acepta al hombre (*Newness of Life*, 77).

Entonces, en unión con Dios, el hombre descubre la dinámica sobrenatural para vivir victoriosamente en tres dimensiones: Interna, consigo mismo; horizontal, con otros; vertical, con Dios.

Véase también CRUCIFIXIÓN, EXPIACIÓN, SANGRE, MUERTE DE CRISTO.

Lecturas adicionales: Barclay, *The Mind of Jesus*; Howard, *Newness of Life*, c. 8; Morris, *The Apostolic Preaching of the Cross*; Glory in the Cross; Moule, *The Sacrifice of Christ*.

RICHARD E. HOWARD

CUARESMA. En el calendario cristiano, se trata del período de 40 días que se inicia con el Miércoles de Ceniza, dedicado a la preparación para celebrar la redención el Domingo de Resurrección. El período de 40 días aparentemente se estableció a fines del siglo IV y puede referirse al tiempo que Moisés pasó en el Sinaí o al período de ayuno de Jesús en el desierto de la tentación. Los 40 días también pueden reflejar simplemente el período normal de preparación para los catecúmenos que serían bautizados el Domingo de Resurrección.

Aun cuando el ayuno se practicaba en conexión con los preparativos para el Domingo de Resurrección, en la Iglesia Primitiva solo se celebraba durante dos o tres días. Desde el siglo IV hasta el IX, se recalcó el ayuno y se puso en efecto rígidamente su observancia. Desde el siglo IX hasta el presente, el ayuno de Cuaresma no se ha subrayado tanto en la Iglesia Católica Romana, de modo que desde 1966 la obligación de ayunar se ha restringido solo al Miércoles de Ceniza y al Viernes Santo.

El ayuno ha sido sustituido por la importancia que se le ha dado a un estilo de vida de abstención durante toda la Cuaresma. La celebración se reserva para el Domingo de Resurrección y se excluye durante la Cuaresma absteniéndose de festividades, omitiendo el Aleluya de la misa y dedicando más tiempo del normal a ejercicios religiosos.

El ayuno de Cuaresma se recomienda en el Libro de Oraciones Comunales. La Cuaresma forma parte del calendario luterano y se observa de diversas formas en otras denominaciones protestantes.

La palabra "cuaresma" se deriva del latín *quadragesima* y se refiere a los 46 días previos a la resurrección de nuestro Señor Jesucristo.

Véase también AYUNO, CALENDARIO CRISTIANO.

Lectura adicional: *Baker's Dictionary of Practical Theology*, 364–413.

DANIEL N. BERG

CUERPO. La palabra *soma* (σωμα), cuerpo, fundamental en el NT, no tiene equivalente exacto en hebreo. El AT no usa ninguna palabra que signifique "cuerpo". En la LXX se emplea *soma* para traducir al menos 11 palabras hebreas, pero realmente ninguna de ellas es el equivalente exacto. Entre los términos que representa, *basar* es el más importante y el único con significado teológico. Sin embargo, esencialmente *basar* no es *soma* sino *sarx* (σαρξ), carne, el ser humano en su debilidad y mortalidad.

El concepto platónico del ser humano como alma inmortal presentada en una envoltura corporal que lo oprime, no se encuentra en el AT ni en el NT. A través de las Escrituras el hombre es una unidad de cuerpo-alma. El hombre tiene su verdadera existencia en el cuerpo, y en cuerpo irá finalmente al cielo o al infierno (Mt. 10:28). La existencia espiritual separada del cuerpo no es

la meta en la Biblia; la esperanza del ser humano no es la inmortalidad platónica sino la resurrección del cuerpo.

En las epístolas de Pablo se presenta el significado teológico del cuerpo. Para el creyente, después de la muerte continúa la vida con Cristo en una existencia consciente (2 Co. 5:6–8; Fil. 1:23; véase Lc. 23:43), pero la expectativa final del cristiano es la resurrección (1 Co. 15:50–58). El cuerpo presente es el hombre "exterior" y es mortal (2 Co. 4:16; Ro. 8:10); pero el cristiano sabe por fe que está destinado a ser revestido en la resurrección con un nuevo "edificio" o "casa" que no es terrenal, sino que procede de Dios (2 Co. 5:1–10). Entonces el cuerpo de nuestra humillación será transformado como el "cuerpo de la gloria" de Jesús (Fil. 3:21; Ro. 8:11). La redención del cuerpo que nos fue prometida no consiste en libramos del cuerpo, sino en su redención (8:23).

El NT no identifica en ningún lugar el cuerpo humano con el pecado. Aunque nuestros cuerpos con sus deseos son fuente de tentación (Stg. 1:14) y pueden conducir al pecado (Ro. 6:12), y por tanto deben permanecer en sujeción (1 Co. 9:25–27; Ro. 8:13), pueden ser liberados del pecado (6:6–7), rendidos a Dios (6:13; 12:1) y santificados (1 Ts. 5:23), de modo que podamos glorificar a Dios en ellos (1 Co. 6:19–20).

Véase también CARNE, SUEÑO DEL ALMA, ESTADO INTERMEDIO, INMORTALIDAD, RESURRECCIÓN DEL CUERPO, HOMBRE.

Lecturas adicionales: Kittel, 7:1024–66; Robinson, *The Body*; Robinson, *The Christian Doctrine of Man*.
WILLIAM M. GREATHOUSE

CUERPO DE CRISTO. En el NT griego se usa esta frase (τς ωμα χριστου), *to soma tau Cristou*, para referirse a toda la comunidad de cristianos que constituye la extensión de la encarnación terrenal de nuestro Señor. Connota las relaciones multifacéticas entre Jesús como Señor de todos los que le pertenecen —su relación con él como miembros—, y las relaciones en Cristo entre los miembros. El término simboliza la reciprocidad y solidaridad entre todos los que han nacido en Cristo y son gobernados por él como cabeza eterna. La iglesia es el cuerpo de Cristo. Esta analogía puede tomarse demasiado literal, pero nunca restarle importancia. (Se toma demasiado literal cuando se convierte en lo que define la resurrección de Cristo.)

En la solidaridad de los miembros del cuerpo de Cristo no hay distinción de raza, sexo, nivel intelectual o condición social. Como nuevo pueblo de Dios siente un afán de servicio mutuo, en el que cada miembro, cada coyuntura y ligamento contribuye al crecimiento del cuerpo para llegar a la "medida de la estatura de la plenitud de Cristo". En el Cuerpo, el Espíritu reparte dones a cada miembro de manera que cada uno es alimentado por el cuerpo, y este, por cada una de sus partes interdependientes (Ro. 12:4–6; 1 Co. 12:7–12).

Cristo es el "uno" que incluye en su Cuerpo de resurrección a "los muchos" como una personalidad corporativa. Por tanto, los creyentes son exhortados a presentar sus "cuerpos en sacrificio vivo, santo, agradable a Dios" (Ro. 12:1), porque no se debe unir el cuerpo de Cristo a una ramera (1 Co. 6:15). La iglesia se convierte entonces en el instrumento para realizar la obra de Cristo en el mundo. Ella es las manos de Cristo, los pies, la lengua y la voz. En su vida de resurrección en esta era, él aún necesita un cuerpo puro y limpio como instrumento para evangelizar al mundo perdido. Las personalidades vibrantes de los siervos de Dios, redimidos y santificados, impactan poderosamente la imaginación y la mente de las personas. Cada tipo de persona, y cada don que el hombre posee, pueden hallar su lugar en la obra total de Dios. El que

se acerca a Dios no puede permanecer neutral. La iglesia debe ser siempre la comunidad donde las personas encuentren la justa voluntad de Dios y la gracia que él les extiende.

Véase también IGLESIA, VIDA CORPORAL, RESURRECCIÓN DE CRISTO.
Lecturas adicionales: Davidson, *The Bible Speaks*, 228–33; Wiley, *CT*, 3:108–10.
ROSS E. PRICE

CULPA, INOCENCIA. Nuestro concepto de pecado determina nuestro concepto de culpa. Puesto que la intención es un elemento que toma parte en el pecado que produce culpabilidad, no existe culpa en la transgresión involuntaria. Las palabras son de gran importancia para expresar nuestras ideas, no solo respecto al pecado y la culpa sino a la inocencia, la perfección, la integridad y el comportamiento.

Al considerar la culpa o la ausencia de ella, tendríamos que mencionar factores relacionados como conocimiento previo y previsión, ignorancia y olvido, culpabilidad y responsabilidad. El concepto ético de pecado presenta una distinción apropiada y clara entre el pecado cometido intencionalmente y los errores que brotan de la debilidad humana o la falta de conocimiento. Por lo tanto, es totalmente bíblico describir como "irreprensibles pero no infalibles" a los cristianos que viven en obediencia y con la firme intención de agradar a Dios.

Como consecuencia de la caída, en esta vida nunca estaremos libres de las debilidades humanas. La gracia puede hacernos limpios y agradables a Dios (Fil. 4:18; He. 13:21), pero no nos hace infalibles. El hijo de Dios puede llegar a ser "completamente suyo" (2 Cr. 16:9, BA), "inocente" (Job 9:20–21; Gn. 44:10, BA), irreprensible y sencillo (Fil. 2:15) y ser guardado irreprensible hasta el día de Cristo (1 Co. 1:8; 2 P. 3:14).

Por lo tanto, ser irreprensibles o sin culpa es un asunto del corazón, de acuerdo a la medida de nuestro conocimiento de lo que Dios espera de nosotros. De Asa se dice que fue "intachable" (2 Cr. 15:17, BA) y "completamente suyo" (16:9, BA). A muchas personas se las describe como perfectas o irreprensibles según el conocimiento que tuvieron (Job 1:1; 9:20–21; Gn. 6:9; 17:1; Lc. 1:6; 1 Co. 1:8; Tit. 1:7). Algunas veces se da importancia a la integridad y otras a la perfección. En otras ocasiones puede significar "irreprochable" (1 Ti. 3:2; 5:7, BA).

Es importante notar que la idea se relaciona con los sacrificios "sin tacha" presentados para la adoración en el AT, y se aplica a la vida del creyente que es agradable y aceptable a Dios, especialmente en relación con la parusía (παρουσια, *parousía*, 1 Co. 1:8; Col. 1:22).

"Culpa" también se asocia con responsabilidad (Gn. 43:9), o desacreditar lo sagrado (2 Co. 6:3; 8:20); también puede ser sinónimo de "condena" (Gá. 2:11).

Véase también PECADO, YERRO, CULPABILIDAD, RESPONSABILIDAD.
Lecturas adicionales: *NIDNTT*; Chapman, *The Terminology of Holiness*; Taylor, *A Right Conception of Sin*.
T. CRICHTON MITCHELL

CULPABILIDAD. Culpabilidad es el sentimiento que nos hace sentir dignos de ser acusados por haber cometido una ofensa moral. Implica responsabilidad por el pecado y ante el juicio. El adjetivo "culpable" se usa para traducir *asham* en el AT; y en el NT *upódikos* (υποδικος, "bajo el juicio", Ro. 3:19); *énojos* (ενοχος, "culpado", 1 Co. 11:27; Stg. 2:10; etc.); y *ofeílo* (οφειλω, "deber, ser deudor", Mt. 23:18).

Culpabilidad es correlativa a justicia y santidad. Donde la idea prevaleciente de la justicia es ceremonial (como en Lv. 4–5), se puede contraer culpabilidad por violación inconsciente. Pero donde la idea prevaleciente de justicia y santidad es moral, como en el AT tardío y a través del NT, culpabilidad significa responsabilidad personal y consciente que solamente se puede quitar por medio del acto bondadoso de Dios de la justificación (Ro. 5:1, 8–10; véase 1 Jn. 1:9–10).

Culpabilidad se atribuye a los "pecados de omisión" tanto como a los actos de rebelión contra Dios (Jn. 3:17–21; Stg. 4:13–17) —y "incredulidad", el rehusar o negarse a aceptar la oferta de gracia del evangelio por medio de la fe obediente (Jn. 3:18; 16:9).

Los teólogos han discutido por mucho tiempo si la "culpabilidad original" recae o no sobre el individuo como una consecuencia del pecado de Adán. Los teólogos reformados (calvinistas) generalmente afirman que todos son culpables en Adán de la transgresión original, al punto que algunos hablaban de los "pequeños infantes" ardiendo "en el infierno" a causa de su "culpabilidad en Adán". La mayoría de los arminianos aceptan el pecado original como la consecuencia de la transgresión de Adán, pero niegan la responsabilidad personal (la culpabilidad) como resultado de aquel pecado hasta que se confirma por medio de la propia elección pecaminosa del individuo.

La culpabilidad es universal sobre todos los que han llegado a la edad de la elección moral (Ro. 3:23; 1 Jn. 1:10). No puede ser borrada mediante obras de justicia (Tit. 3:5–7) o por obediencia a la ley en lo presente y futuro (Ro. 3:10–20) sino solo "por su gracia, mediante la redención que es en Cristo Jesús, a quien Dios puso como propiciación por medio de la fe en su sangre" (Ro. 3:24–25).

El reconocimiento de la culpabilidad, el cual guía al arrepentimiento y a la confesión, es la obra del Espíritu Santo como un acto de gracia preveniente de Dios, la gracia mostrada a nosotros antes que vengamos a Cristo (Jn. 16:7–11).

El remedio para la culpabilidad, por lo tanto, es la justificación como se presenta en el argumento sostenido por Pablo en Romanos 1:18–5:11. La justificación sitúa al creyente ante Dios absuelto de la responsabilidad moral por su pasado culpable, "como si nunca hubiera pecado", aunque lo recuerda con gratitud por la gracia conferida (1 Ti. 1:15–16).

Véase también JUSTIFICACIÓN, PERDÓN, RESPONSABILIDAD, PECADO ORIGINAL, CAÍDA (LA), GENÉTICO (MODO).

Lecturas adicionales: Rail, "Guilt", "Guilty", *ISBE*, 2:1309–10; Taylor, *Forgiveness and Reconciliation*; Wiley, *CT*, 2:82–95, 125–28.

W. T. PURKISER

CULTURA. Este es un término sumario para un modo total de vida: material, intelectual y espiritual. Originalmente era solo un término biológico que significaba el cuidado del crecimiento natural. Lo apropiado del término para el desarrollo de los poderes humanos era obvio, y a la persona educada o sofisticada se la llamó "culta". Durante el siglo XIX, el concepto de cultura se aplicaba como un término social que incluía valores materiales, intelectuales y espirituales que servían para distinguir a una sociedad de otra.

La evolución del uso de "cultura" ha creado un cambio significativo. El sentido amoral de "cultura", usado biológicamente, fue absorbido por el uso sociológico del término. Cultura, entonces, llegó a denotar depósito de valores (incluyendo valores morales, religiosos y políticos).

Así que, cuando dos culturas difieren, las diferencias frecuentemente son sustanciales y significativas. Un ejemplo es el conflicto de valores hebreos y helenos que hubo en el período intertestamentario y en el del NT. El conflicto cultural es inherente en una religión misionera. Su manifestación es desafío a la autoridad. Especialmente la aplicabilidad universal se niega a ciertos conceptos absolutos apreciados por cualquiera de las dos culturas. Lo que se percibía como absoluto se muestra en una luz más tenue.

Aunque la experiencia cristiana con el conflicto cultural es muy antigua, el intento de resolverlo solo recientemente ha recibido un análisis sistemático. El monismo cultural representa un intento; el pluralismo cultural otro; y el relativismo cultural otro más.

El monismo cultural, tal vez porque no desea hacerlo, no puede identificar que ciertos elementos, en su expresión de la fe cristiana, están condicionados culturalmente, o a lo más son fortuitos. La cultura inmediata llega a ser idéntica a la fe cristiana, y la diseminación del evangelio implica la extensión correspondiente de la cultura.

El pluralismo cultural intenta distinguir los elementos esencialmente cristianos de los elementos condicionados por la cultura en la expresión de la fe. Tolera las diferencias mientras que los elementos esenciales de la fe cristiana permanezcan intactos. Los desafíos no se dirigen contra las culturas sino contra los elementos que se consideran claramente anticristianos.

El relativismo cultural es el más tolerante en cuanto a variación cultural. Considera que la cultura es lo absoluto. La legitimidad de la fe cristiana se determina por la habilidad de la fe de mantener y dar realce a los valores auténticos de una cultura.

Véase también ESTILO DE VIDA, HOMBRE, MISIÓN.

Lecturas adicionales: Franco, *The Challenge of the Other Americans*; Williams, *Culture and Society*, 1950–1970; Niebuhr, *Christ and Culture*; Taylor, *A Return to Christian Culture*.

DANIEL N. BERG

CULTURA PERSONAL. En este artículo, cultura personal significa un alto nivel de desarrollo personal, que incluye la adquisición de buenos modales, gustos, habilidades y comportamiento, que están de acuerdo a las normas más elevadas de la sociedad en la que uno vive. De modo que la cultura incluye las facetas estéticas, sociales, profesionales y comunicativas de la vida. Una persona culta tiene dominio razonable de su idioma, la mente educada y manos diestras, y una percepción de belleza y de excelencia que sobrepasa al promedio. Él es caballero, y ella es dama, de corazón y en su conducta. Una persona culta es productiva, no parásita; es disciplinada, no indisciplinada; es socialmente sensible, no insensible; y es cortés y bondadosa, no ruda, ni mala.

La cultura cristiana la juzga Cristo y se conforma a él. Cristo juzga la cultura por las Escrituras, iluminadas por el Espíritu. Mucho de lo que forma la cultura en nuestras sociedades puede ser santificado; de hecho, el cristiano debe ajustarse a su sociedad en santificación. Como Juan Wesley señaló, no hay ninguna virtud en ser diferente hasta llegar a la singularidad, solo por el deseo de ser diferente, cuando no hay ningún aspecto ético involucrado. Pero, también es cierto que mucho es pagano e incompatible con la santidad cristiana; de modo que la Palabra manda: “No os conforméis a este siglo” (Ro. 12:2). Los cristianos han de ser honestos, buscando discernir con inteligencia lo que Cristo puede usar. Aun lidiando con lo legítimo, es deber del cristiano distinguir entre lo bueno, lo mejor y lo óptimo, y ser “irreprensibles para el día de Cristo” (Fil. 1:10–11).

Conformar la cultura a Cristo es asegurarse que sea semejante a Cristo en santidad interna, redentora en su motivación, y amorosa en sus relaciones. Puesto que la cultura incluye el estilo de vida total de la persona, es obvio que debe honrar a Cristo, no deshonrarlo. Entonces, llegar a ser culto es una expresión de devoción y también es un asunto de mayordomía. Una cultura pobre refleja una mayordomía pobre; esto es tan cierto como lo es la mala administración del dinero o del tiempo.

Véase también CULTURA, CRECER, CARÁCTER, TESTIMONIO, RESPETO.
Lecturas adicionales: Niebuhr, *Christ and Culture*; Taylor, *A Return to Christian Culture*.
RICHARD S. TAYLOR

CUMPLIR, CUMPLIMIENTO. Estas palabras sugieren tres ideas: Llenura, logro y / o perfección. Cumplir es "satisfacer totalmente", completar, lograr. Una palabra, un mandamiento o una promesa están incompletos hasta que se cumplan.

Los mandamientos de Dios se cumplieron. Por ejemplo, en el primer día Dios dijo: "Sea la luz", y fue la luz. Y así progresa la historia de la creación. Dios manda y la obra se cumple.

Dios promete también. Él prometió (predijo) juicio si se desobedecía su mandamiento explícito (Gn. 2:17). Esta narración demuestra que en realidad el hombre murió a la inocencia, a la santidad, a la comunión con Dios. Pero después de la caída, Dios prometió un Salvador (o así se ha entendido comúnmente la palabra): "La simiente suya… te herirá en la cabeza" (3:15). Y Pablo declara específicamente que aquella "simiente" es el Salvador prometido (Gá. 3:16).

Dios prometió a Abraham que en él todas las naciones del mundo serían bendecidas. Nadie puede leer la historia de la economía, la medicina, el derecho o la filosofía, sin darse cuenta de que el cumplimiento ha excedido sobremanera el potencial numérico de la simiente de Abraham.

Dios prometió también que en "el cumplimiento del tiempo" enviaría a su Hijo, nacido de mujer, hecho bajo la Ley, nacido de una virgen y nacido en Belén, y las promesas fueron cumplidas. Él también prometió que su Hijo sería negado, maltratado, crucificado. Todo se cumplió al pie de la letra —tan literalmente, en realidad, que en la cruz, a la hora final, ni un hueso de Jesús se quebró.

Dios prometió la resurrección de su Hijo. Todas aquellas promesas se cumplieron, como Pedro testificó tan elocuentemente en el Pentecostés de Jerusalén: "Era imposible que él quedara bajo el dominio de" la muerte (Hch. 2:24 BA).

Después de la resurrección, Cristo prometió enviar "la promesa de mi Padre sobre vosotros" (Lc. 24:49). La promesa se cumplió (Hch. 1:8; 2:4). Y prometió que las puertas del hades nunca prevalecerían contra la iglesia. Y como la iglesia ha confiado en su Señor viviente a través de los siglos, ella ha prevalecido.

Dios ha prometido la restauración de Israel a su propia tierra; ha prometido "la restauración de todas las cosas" (Hch. 3:21). Algunas de estas promesas han sido y están siendo cumplidas; algunas parecen ser definitivamente futuras.

El último libro de la Biblia, El Apocalipsis, no solamente promete el cumplimiento de la inquebrantable palabra de Dios; el texto describe exactamente cómo ese cumplimiento se realizará. Aunque no podemos, con certeza matemática, bosquejar el cumplimiento de los eventos exactos, los cristianos estamos persuadidos de que lo que Dios ha prometido él es plenamente capaz de cumplir, y podemos confiar en él absolutamente.

Los últimos capítulos de El Apocalipsis describen el cumplimiento final de todas las promesas de Dios a los impíos y a los justos. Y si creemos Génesis 1, ciertamente creeremos Apocalipsis 21–22.

Véase también PERFECTO, PROMESA, ATRIBUTOS MORALES DE DIOS, PROFETA. ESPERANZA.

Lecturas adicionales: *Baker's DT*, 231; "Promise and Fulfillment", *DCT*, 277.

GEORGE E. FAILING[2]

D

DARVINISMO. Se refiere a la teoría de la evolución naturalista, propuesta por Charles Darwin en su publicación de 1859, *El origen de las especies*. Él teoriza que todos los organismos biológicos se originaron de alguna forma de vida unicelular que vino a existir al azar; y que por un proceso de selección natural, en el que los organismos más fuertes de cada especie tendieron a sobrevivir y perpetuarse, resultaron todas las especies que existieron o que todavía existen.

Darwin enseñó que la vida animal tiende a reproducirse en proporción geométrica (2, 4, 16), mientras que la vida vegetal, de la que la vida animal tanto depende para su sustento, tiende a reproducirse en proporción aritmética (2, 4, 6, 8). En consecuencia, los organismos tienden a competir entre sí por alimento. En dicho conflicto, los más débiles mueren y los más fuertes tienden a sobrevivir y reproducirse.

Esa teoría aún goza de cierta simpatía en la ciencia; pero los cristianos no la han aceptado. Ellos enseñan, en su lugar, que Dios creó cada especie —o, a lo menos, cada "género" según Génesis 1 y 2; unos cuantos evangélicos interpretan este término como "familia" en lugar de "especie".

Véase también EVOLUCIÓN, EVOLUCIÓN TEÍSTA, NATURALISMO, CREACIÓN, CREACIONISMO.

Lecturas adicionales: Clark, *Darwin: Before and After*; Hoover, *Fallacies of Evolution*.

J. KENNETH GRIDER

DEBER. En la ética o filosofía moral, el deber es una obligación que se considera inherente a la situación o relación. En filosofía esta percepción puede ser deontológica o axiológica. El deontologista subraya el conocimiento intuitivo del deber del momento, sin tomar en cuenta las consecuencias o análisis en términos de valores objetivos. El axiologista recalca la necesidad de

[2] Branson, R. (2009). BAALISMO. En R. S. Taylor, J. K. Grider, W. H. Taylor, & E. R. Conzález (Eds.), E. Aparicio, J. Pacheco, & C. Sarmiento (Trads.), *Diccionario Teológico Beacon* (pp. 83–188). Lenexa, KS: Casa Nazarena de Publicaciones.

determinar el deber mediante un sistema de valores, incluyendo la consideración de consecuencias.

Según Emanuel Kant, exponente principal de la ética deontológica, hay solo una entidad que puede ser llamada “buena” sin reserva (es decir, sin referencia a algo más), y esta es la “buena voluntad”. Para Kant, la buena voluntad es aquella que elige de acuerdo con el deber y por el deber solamente; esto es, sin considerar las consecuencias por obedecer el deber. Por ejemplo, los intereses propios, los intereses racionalmente coordinados de la mayoría de la gente, o las sanciones de convenciones sociales o legales.

Para Kant, el deber encuentra expresión en el imperativo categórico, cuyas tres formas pueden simplificarse de esta manera: (1) Nunca se exceptúe usted mismo (universalidad de principios morales); (2) siempre trate a las personas (incluyéndose a usted mismo) como fines y nunca como medios solamente (o como herramientas u objetos de manipulación); (3) siempre organice la sociedad para promover el máximo de libertad personal dentro de los límites de la ley moral y el respeto mutuo (autonomía moral).

La aplicación del deber de esta forma en situaciones concretas de la vida ha sido criticada por algunos por considerarla incapaz de resolver deberes contradictorios. Por ejemplo, el deber de decir la verdad (a un soldado nazi) y el deber de salvar una vida (si usted esconde en su hogar a un judío buscado por los nazis). Otras críticas cuestionan si el “bien” al que se refiere Kant es lo mismo que la “justicia” que, según los consecuencialistas, deben producir nuestras acciones.

La Biblia reconoce el papel del deber en la vida diaria del hijo de Dios. De hecho, mediante su sola presencia, la ley en el AT impuso el deber de que cada judío la obedeciera (2 Cr. 8:14ss.; Esd. 3:4). Puede decirse que la ética del AT tiene un fuerte énfasis deontológico, es decir, predisposición al cumplimiento de la ley, en algunos casos sin considerar el motivo (1 Cr. 13:9).

En el NT encontramos una distinción importante hecha por Jesús, entre la ley ceremonial y la ley moral. Era necesario hacer esta distinción, porque los fariseos habían pasado por alto la ley moral que tenía mayor importancia, debido a su deseo egoísta de manipular la ley ceremonial según sus propios intereses. Jesús dijo que nuestro deber hacia Dios y nuestro prójimo está incluido completamente en el amor sacrificial (Jn. 13:34; 15:12–17). Los escritores del NT estaban convencidos de que si amamos a Dios con supremacía no nos preocuparemos en exceso respecto a obedecer a Dios como debemos (p.e., Ro. 13:10). Tal interpretación cristiana del deber ayudará a proveer la solución al conflicto ya sea de un acercamiento puramente filosófico o legalista. Contribuirá en gran manera a resolver los problemas que surgen cuando dos deberes parecen oponerse (véase más arriba). El cristiano que enfrenta tal dilema, después de asegurarse de que verdaderamente desea hacer la voluntad de Dios en este punto en su vida, debe buscar en oración la dirección de la palabra de Dios y de cristianos con más experiencia, hasta encontrar la respuesta. Solo bajo esa guía puede uno descubrir cuál es su deber de amor.

La valentía para cumplir nuestro deber con amor y sacrificialmente, sin considerar el placer o el dolor, surge de la gracia de Dios. Los moralistas que confían solamente en el acercamiento intelectual a su deber tienden también a confiar en sus propias fuerzas para ejecutado. Los resultados, en el peor de los casos, pueden ser “errar al blanco”; en el mejor de los casos, tal conducta “atada al deber” es fría y formal. Solo la motivación que es complementada por la gracia divina (en palabras de Wesley, “amor perfecto”) es suficiente para producir el verdadero ejercicio del deber de amor hacia Dios, hacia el prójimo y aun hacia uno mismo.

Por tanto, la teología cristiana es deontológica y axiológica. La santidad de corazón permite que uno cumpla con el imperativo categórico de Kant, porque solamente una voluntad santificada es lo suficientemente fuerte para actuar como debe hacerlo una “buena voluntad”. La santidad de corazón también ayudará al alma en la búsqueda de su deber en medio de los deberes conflictivos. Así descubrirá “su deber en esa situación” con la ayuda del Espíritu Santo, al estudiar las Escrituras y con el consejo respaldado por la oración. La enseñanza de Kant en cuanto al respeto que uno debe tener por todas las personas es más fácil demostrarlo cuando uno está lleno del amor divino. Tal motivación no se basa en recompensas —como escapar del infierno o ganar el cielo, o inclusive haber cumplido con el deber—, sino en nuestro amor a Dios, el cual, gracias a Cristo, fue derramado en nuestros corazones. Por tanto, Dios es nuestra suprema Realidad y nuestra Autoridad final.

Véase también OBEDIENCIA, VALORES, ÉTICA, ÉTICA CRISTIANA.

Lecturas adicionales: Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*, 586–90; Wiley, *CT*, 3:36–79; *Baker’s DCE*, 194ss.; Facione, et al., *Values and Society*; Hospers, *Human Conduct* (ed. abreviada).

ALVIN HAROLD KAUFFMAN

DEBILIDADES. En el NT la palabra ασθενεια (*asthéneia*) se traduce “debilidad”, “enfermedad” y “flaqueza”. En Romanos 15:1 las flaquezas se refieren a los errores que surgen de nuestra debilidad mental o de juicio.

Las Escrituras se refieren a la debilidad sin hacer juicio alguno y nos aseguran la asistencia misericordiosa de Dios frente a nuestras debilidades (véanse Ro. 6:19; 8:26; 2 Co. 12:5, 10; He. 4:15).

No hay justificación escritural para aseverar que las debilidades físicas o mentales, y cualquiera de sus consecuencias, son pecados, aunque ellas son parte de la condición humana resultante de la caída.

Teológicamente, las flaquezas pueden definirse como faltas y debilidades involuntarias en la dimensión mental, la emocional y la física. Son inferiores a la perfección adámica y a la perfección divina en muchas maneras, pero no por transgresión voluntaria. Los llamados pecados de ignorancia, por ejemplo, son violaciones a la perfecta ley de Dios, debido a la debilidad de ignorancia. Aunque los teólogos difieren respecto a atribuir culpabilidad a tales violaciones de la perfección, todos están de acuerdo en que no hay nadie tan perfecto en esta vida que esté libre de estas imperfecciones naturales de la finitud humana que nos limita.

La teología wesleyana distingue cuidadosamente entre errores (faltas involuntarias) y pecados (transgresiones voluntarias), y entre debilidad y carnalidad. Aunque solo en la resurrección y glorificación estaremos completamente libres de las debilidades, la redención de la perversidad y carnalidad es posible ahora. Las debilidades requieren compasión y sanidad, mientras que el pecado provoca el disgusto de Dios y necesita perdón y limpieza. Las debilidades de varias clases, por lo tanto, no son inconsistentes con la entera santificación, como lo enunció claramente Juan Wesley en *Plain Account of Christian Perfection* [La perfección cristiana].

Algunas debilidades, tales como deficiencias de conocimiento, inmadurez, ser olvidadizo, o debilidades de temperamento, son susceptibles de ser superadas en esta vida. Otras no lo son, como los defectos de nacimiento.

Una lista de debilidades incluiría defectos como pobreza de juicio, falta de inteligencia, falta de discernimiento, razonamiento deficiente, complejo de inferioridad, conceptos erróneos, torpe

comunicación, etc. Es evidente que las debilidades causan mucho dolor e inconveniencias a otros. Sin embargo, son muy diferentes del pecado, el cual necesita perdón. Una debilidad que es enmendable puede llegar a ser pecado, si después de detectada escogemos permanecer en ella.

Véase también YERRO, PECADO LEGAL, PECADO, CRECER.

Lecturas adicionales: Baldwin, *Holiness and the Human Element*; Taylor, *A Right Conception of Sin*; Geiger, ed., *Insights into Holiness y Further Insights into Holiness*.

JAMES M. RIDGWAY

DECÁLOGO. Este término significa "diez palabras", tal como se emplea en Éxodo 34:28 y Deuteronomio 4:13; 10:4. Las "palabras" mismas se encuentran en Éxodo 20:2–17 y Deuteronomio 5:6–22.

En el NT se usa la palabra "mandamientos" en referencia al Decálogo (Mt. 19:17; Ef. 6:2; y otros). Hoy comúnmente hablamos de los Diez Mandamientos.

Las "diez palabras" se dieron bajo las circunstancias más imponentes desde la cumbre del monte Sinaí, 50 días después que Jehová liberó a Israel de la esclavitud egipcia. La entrega del Decálogo se destaca como el día más memorable de la historia de Israel. Es uno de los fundamentos para la fiesta nacional de Pentecostés.

El Decálogo provee el apoyo religioso y moral tanto al judaísmo como al cristianismo. Inculca dos principios básicos: Reverencia a Dios y respeto por el ser humano. Estos dos principios nunca pueden separarse. La majestad de Dios y los derechos de la personalidad humana son igualmente preservados.

De esta manera, Dios dio al hombre caído una doble norma moral objetiva. Los primeros cuatro mandamientos comprenden la norma moral religiosa o vertical, mientras que los últimos seis proporcionan al hombre caído la norma moral social u horizontal.

Como norma de conducta, el Decálogo nunca fue abrogado o sustituido. Todavía tiene validez para los cristianos. El amor a Dios y al prójimo son el resumen que hizo Jesucristo de los primeros cuatro y de los últimos seis mandamientos, respectivamente.

En la época de la Reforma surgieron muchas controversias en relación con los mandamientos. No solo Lutero y Melanchton, sino también Calvino y otros teólogos de la iglesia reformada, encontraron una distinción entre el elemento permanente y el elemento transitorio de la ley del día de reposo.

Los reformadores declararon en forma unánime que el día del Señor y el día de reposo no eran lo mismo, y también concordaron en que el cuarto mandamiento había sido abrogado para el cristiano.

El compromiso obligatorio era que todas las personas tuviesen un día a la semana para que su cuerpo y alma descansara. De esta manera, los primeros cristianos usaron el día del Señor para descansar, estudiar, orar, tener comunión, adorar a Dios y fortalecer la fibra moral de su vida.

A principios del siglo II, el día del Señor, el primer día de la semana, había reemplazado completamente al sábado judío.

El primer día de la semana celebra la resurrección de Cristo, mientras que hasta el día de hoy, para los judíos, el día de reposo del séptimo día conmemora la creación de la tierra.

Véase también MANDATO, LEY, LEY Y GRACIA, ANTINOMIANISMO, ÁGAPE.

Lecturas adicionales: Beebe, *The Old Testament*, 99–100; Wiley y Culbertson, *Introducción a la teología cristiana*; Sampey, “Ten Commandments”, *ISBE*, 5:2944; Carter, “The Biblical Morality, Its Continuing Validity”, *WTJ*, 2:36.

WAYNE E. CALDWELL

DECISIÓN. Es un aspecto central en el ser humano como persona, porque el poder humano de libertad permite a las personas decidir respecto a sus acciones y metas.

Los deterministas rechazan que las acciones del ser humano pueden ocurrir aparte de causas generales, como la naturaleza o Dios. De acuerdo al determinismo, los seres humanos no tienen poder para originar o resistir acción alguna. Aun cuando se use el término “decisión”, si se usa, el determinismo rechaza cualquier idea de libertad: Todas las acciones son causadas, pero algunas son abiertamente impuestas, mientras que otras son supuestamente libres.

Para quienes creen en la libertad humana, la libertad de la persona es la base de la vida moral y religiosa. La decisión puede ser una elección entre alternativas que se presentan (William James); puede rechazar lo dado en favor de algo radicalmente nuevo (Sartre); o por decisión personal, la vida de uno puede seguir la acción y el carácter habituales en los que la búsqueda del bien llega a ser totalmente natural (Merleau-Ponty).

Aunque la libertad del hombre es finita, su deseo por seguir hacia la infinitud, algunas veces da a sus decisiones el carácter de voluntarismo irracional, con gran potencial de violencia. El hombre debe reconocer sus limitaciones y tomar decisiones en correcta relación con Dios y con el prójimo.

“Decisión por Cristo” es una expresión que los cristianos contemporáneos emplean para referirse al nuevo nacimiento. Este tipo de decisión subraya el elemento de libertad al responder a Cristo; porque si Cristo murió por todos, entonces se requiere la respuesta apropiada del individuo para que su salvación sea real. Sin embargo, a algunos no les gusta esta expresión, porque, dicen ellos, cae en lo superficial; anima a buscar cantidad sin calidad, y refleja muy poco el trauma genuino relacionado con el nuevo nacimiento. La expresión inclusive puede promover la idea de un cambio de mentalidad humanista sin la transformación divina.

Ciertos pasajes bíblicos indican el carácter central de la decisión en relación con la salvación (véanse las exhortaciones en He., “despojémonos”, “corramos”, 12:1; las palabras de ánimo en Col.; el ruego en Ro. 12:1–2). Por lo tanto, la decisión es integral y central en la salvación; pero la decisión está siempre dentro del contexto divino y fundamentado en la permisividad de Dios.

Véase también DETERMINISMO, LIBERTAD, RESPONSABILIDAD, MORALIDAD, PREDESTINACIÓN.

Lecturas adicionales: James, *The Dilemma of Determinism; Sacramentum Mundi*, 2:62–64; Titus, *Living Issues in Philosophy*.

R. DUANE THOMPSON

DECRETALES FALSAS. Son manifiestos papales sobre asuntos relacionados con la ley eclesiástica. Durante la Edad Media se hicieron varias colecciones de decretales, entre ellas había una por Isidoro, arzobispo de Sevilla. Alrededor del siglo IX se incertaron ciertos documentos en esta colección y se aceptaron como auténticos, hasta que algunos eruditos en el siglo XVI demostraron su falsedad. Debido a su origen, se los llama “decretales falsas”, “decretales falsificadas”, o “decretales seudo-isidorianas”.

Algunos de estos documentos daban a entender que habían sido escritos por papas de épocas tan antiguas como la de Clemente 1. Un documento conocido como la "Donación de Constantino" pretendía ser un regalo del Imperio Romano occidental al papa, presentado cuando Constantino trasladó su capital de Roma a Constantinopla (330 d.C.).

El tenor general de estas decretales era aumentar la autoridad del papa, especialmente respecto a asuntos temporales. Los consejeros papales las usaban para instar a Gregario IV a reclamar aumento de autoridad. Nicolás I hizo mayor uso de ellas para justificar sus pretensiones de supremacía papal sobre toda autoridad secular.

Lecturas adicionales: Cannon, *History of Christianity in the Middle Ages*, 95–96; Douglas, ed., *NIDCC*, 289, 308, 368; Newman, *A Manual of Church History*, 1:487, 498.

LESLIE D. WILCOX

DECRETALES SEUDO-ISIDORIANAS. Véase DECRETALES FALSAS.

DECRETOS APOSTÓLICOS. Se conoce con el nombre de decretos apostólicos a las resoluciones propuestas por los apóstoles en el Concilio de Jerusalén, por el año 50 d.C. (Hch. 15).

El Concilio de Jerusalén fue convocado para decidir acerca de un problema crítico en relación con la difusión del evangelio a los gentiles, y que amenazaba con dividir a la Iglesia Primitiva. El asunto era: ¿Se debía exigir a los gentiles que se convertían a la fe cristiana que aceptaran el ritual para los prosélitos gentiles que se unían a la fe judía, especialmente la circuncisión? Después de debatir las razones a favor y en contra, el concilio decidió con Pablo que la salvación era por fe, no por obras de la ley como la circuncisión.

Sin embargo, después de haber solucionado este aspecto teológico crucial, aún enfrentaban un asunto práctico —si los creyentes judíos y gentiles debían sentarse juntos a la mesa. Era difícil para un judío del primer siglo, inclusive para un judío cristiano, sentarse a comer con un gentil, aunque hubiera sido gentil cristiano. La dificultad era aún mayor si los gentiles comían alimentos que eran inmundos para los judíos. Por lo tanto, el concilio recomendó que los cristianos gentiles se abstuvieran de prácticas y alimentos ofensivos a los judíos (Hch. 15:20, 29).

De acuerdo con el antiguo texto alejandrino, fueron cuatro los decretos apostólicos. Se les pidió a los gentiles que se abstuvieran: (1) De aquello que se relacionara con los ídolos; (2) de fornicación; (3) de ahogado; y (4) de sangre. El texto occidental posterior omite "de ahogado", y presenta prohibiciones en relación con los tres pecados cardinales: (1) Idolatría; (2) fornicación; y (3) asesinato. El texto alejandrino tiene la evidencia de mayor fuerza, y es preferida por la mayoría de las traducciones (véase Hch. 15:20).

Véase también CIRCUNCISIÓN, CONTROVERSIA JUDAIZANTE, LIBERTAD, LEY Y GRACIA.

Lecturas adicionales: Bruce, *The Acts of the Apostles: The Greek Text*; Bruce, *The Book of Acts. The New International Commentary on the New Testament*; Mounce, "Apostolic Decree", *Baker's DT*, 59–60.

J. WESLEY ADAMS

DECRETOS DIVINOS. Esta frase se refiere a la voluntad y propósito de Dios para su creación, especialmente en relación con la salvación de la humanidad. En realidad hay solo un decreto divino que comprende todos los propósitos de Dios, al que Pablo llama "el designio de su voluntad" (Ef. 1:11). La palabra griega traducida como "designio" es βουλη (*boulé*), que

significa “intención”, “propósito”, “resolución”, y abarca la totalidad de la voluntad de Dios, como lo expresa el versículo completo: “En él asimismo tuvimos herencia, habiendo sido predestinados conforme al propósito del que hace todas las cosas según el designio de su voluntad”. La teología cristiana habla de “decretos” divinos, pero es meramente un lenguaje de adaptación porque la comprensión humana es incapaz de entender totalmente los propósitos de Dios.

El pensamiento cristiano está históricamente dividido en dos escuelas, el calvinismo y el arminianismo. El calvinismo, que lleva el nombre del reformador genovés Juan Calvino (1509–64), ha desarrollado todo su sistema sobre la base de su comprensión de los decretos divinos como absolutos, eternos e inmutables, que incluyen anticipadamente el destino final de todos los descendientes de Adán. Esto ha dado lugar a los famosos “cinco puntos” del calvinismo: (1) Elección incondicional; (2) expiación limitada; (3) incapacidad natural, algunas veces conocida con el nombre que le dio Agustín, “depravación total” (es decir, el hombre está tan corrupto y muerto en pecado que, aparte de la gracia que se otorga solamente a los elegidos, él no desea ni puede hacer ningún bien espiritual); (4) gracia irresistible; (5) perseverancia final o “seguridad eterna”.

El arminianismo, que lleva el nombre del teólogo holandés Jacobo Arminio (1560–1609), reaccionó firmemente contra lo que consideraron asunciones no bíblicas de los cinco puntos del calvinismo. El arminianismo histórico se modificó en algunos aspectos por el espíritu evangélico de las enseñanzas de Juan Wesley. Lo que sigue es la comprensión arminiana-wesleyana de los decretos divinos.

Todo el conocimiento de Dios es inmediato, simultáneo y completo. Por lo tanto, no es apropiado hablar de decretos determinados de antemano, porque, como dijo Juan Wesley: “Con Dios no hay conocimiento previo así como no hay conocimiento posterior, sino que todas las cosas son conocidas por él como presentes, desde la eternidad hasta la eternidad” (*Explanatory Notes upon the NT* sobre 1 P. 1:20). Al hombre se lo creó libre, y su subsecuente caída Dios la permitió pero no la decretó. Todos los propósitos de Dios para el hombre provienen de su santidad y amor; por consiguiente, envió a su Hijo para que todo aquel que crea en él sea salvo (Jn. 3:16; 1 Jn. 4:14). Los propósitos salvíficos de Dios se extienden para todos los hombres; él “quiere que todos los hombres sean salvos y vengan al conocimiento de la verdad” (1 Ti. 2:4). La muerte sacrificial de Cristo es potencialmente eficaz para todos los hombres (Ro. 5:6–8; 1 Ti. 2:6; 1 Jn. 2:2); cancela la culpa de la transgresión de Adán (Ro. 5:18) y salva a todos los que, por medio de la gracia, conscientemente se arrepienten y creen en Cristo. También sirve como expiación por todos los que mueren en la infancia y por los que son mentalmente retardados. La salvación depende totalmente de la gracia, porque en su naturaleza el hombre está muerto en sus delitos y pecados (Ef. 2:1) hasta que por medio de la gracia preveniente, el Espíritu Santo despierta en él la conciencia de pecado, su necesidad de redención y de esta manera puede cooperar con el Espíritu para ir a Cristo. El arminianismo wesleyano afirma, además, que el “designio de su voluntad” hace provisión para que el creyente en Cristo vaya madurando en su santidad y justicia, y persevere así por medio de la gracia.

Véase también CALVINISMO, ARMINIANISMO, PREDESTINACIÓN, PRESCIENCIA, CONTINGENTE, ELEGIR, SOBERANÍA DIVINA.

Lecturas adicionales: Berkhof, *Systematic Theology*; Calvino, *Instituciones de la religión cristiana*; Arminio, *The Works of Arminius*; Pope, *A Compendium of Christian Theology*; Watson, *Theological*

Institutes; Dayton, "A Wesleyan Note on Election," *Perspectives on Evangelical Theology*, Kantzer y Gundry, eds., 95–104; *DHS*.
HERBERT MCGONIGLE

DEIDAD DE CRISTO. Véase CRISTO.

DEÍSMO. Es el nombre aplicado a una filosofía o teoría particular concerniente a la naturaleza de Dios. Esta surgió durante la Edad de la Ilustración, llamada también Período de la Razón. En medio de la emoción por los descubrimientos científicos y la rebelión contra las ideas supersticiosas medievales, se consideró a la razón capaz de responder a todos los problemas de la vida. Aplicada a Dios, significaba que la razón humana podía comprender todo lo que se necesitaba conocer acerca de Dios. De esta manera se rechazó la necesidad de revelación divina o toda idea de lo milagroso. Este pensamiento estuvo representado por Voltaire y Thomas Paine.

El resultado fue la concepción de la idea de un Dios totalmente alejado del universo. Se lo llamó el concepto del "dueño ausente" (véase Dagobert D. Runes, ed., *Dictionary of Philosophy*, 75). Bruce describe el deísmo como la enseñanza de una deidad trascendente, "desterrado del mundo" (citado por Wiley, *CT*, 1:281). Algunos de sus partidarios pasaron del deísmo a una posición panteísta o al ateísmo total.

Wiley señala que un pensamiento similar respecto a Dios surgió entre los epicúreos con quienes Pablo tuvo que tratar. Véase Hechos 17 (*CT*, 1:256).

Véase también TEÍSMO, ATEÍSMO, PANTEÍSMO.
Lecturas adicionales: Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana; DCT*, 89ss.; Wiley, *CT*, 1:223, 280–81.
LESLIE D. WILCOX

DEMIURGO. Este término (δημιουργος, *demiourgós*) se encuentra frecuentemente en la literatura griega clásica, para designar a "uno que trabaja para el pueblo", "el que hace trabajos manuales artísticos", "la clase de artesanos", etc. En la obra de Platón, *Timaeus*, el demiurgo, es el artesano o artífice que creó el mundo visible. El gnosticismo, y los valentinianos en particular, atribuyeron este nombre a una deidad inferior, responsable de idear el universo. En Platón, el demiurgo está consciente de su tarea creadora y de su creación. Contrario a este punto de vista, los valentinianos enseñaban que el demiurgo formó el universo en "ignorancia" y por "presunción" (H. Jonas, *The Gnostic Religion*, 191).

La doctrina bíblica no incluye el concepto de una deidad inferior involucrada en la creación del universo. La Septuaginta conscientemente omite el uso de la palabra cuando se refiere a la obra creadora de Dios. Aunque los escritores del NT hablan de Dios como el único creador del universo, también presentan un punto de vista cristológico de la creación (Jn. 1:3; Col. 1:16; 1 Co. 8:6; Ro. 11:36). En estos pasajes se hace referencia explícita a Cristo, el Hijo de Dios, como el mediador o agente por medio de quien Dios realizó la creación del universo.

Véase también GNOSTICISMO, CREACIÓN, CRISTO.
Lecturas adicionales: Jonas, *The Gnostic Religion*, 174–94; *DHS*, 239–43.
ALEXANDER VARUGHESE

DEMONIOS, POSESIÓN DEMONÍACA. En el AT las escasas referencias a demonios generalmente son ambiguas. En los rituales del AT no hay ninguna instrucción respecto al exorcismo de demonios.

En el NT las referencias a demonios (δαιμονια, *daimónia*) y espíritus inmundos (πνευματα ακαθαρτα, *pneúmata akátharta*) se limitan mayormente a los Evangelios sinópticos, que en muchos casos atribuyen la enfermedad a posesión demoníaca (véase Mt. 17:14–18). El caso más sobresaliente de posesión demoníaca y liberación es el del endemoniado gadareno (Mt. 8:28–34; Mr. 5:1–20; Lc. 8:26–33).

El Evangelio de Juan menciona demonios solamente dos veces, cuando la gente acusó a Jesús de estar endemoniado (8:48; 10:19–21). El libro de Hechos relaciona la enfermedad con la posesión de espíritus inmundos (5:16; 8:7), aunque una relación de causa y efecto no está necesariamente implícita. En el caso de la muchacha en Filipos (16:18), el espíritu que Pablo echó fuera no se lo llama demonio ni espíritu inmundo, sino espíritu de adivinación o profecía. Como en los sinópticos, se registran muchas sanidades sin hacer mención de influencia demoníaca.

Tal como en Juan, no se mencionan casos de posesión demoníaca en las epístolas. Los demonios se mencionan en 1 Corintios 10:21; 1 Timoteo 4:1; y Santiago 2:19. En el NT no hay un patrón consistente de posesión demoníaca o liberación; tampoco se describe la naturaleza o carácter de los demonios o espíritus malignos, excepto que son malos y emisarios de Satanás o Beelzebú (Mr. 3:22–26). Las diferencias entre los relatos del NT y los de las sectas paganas son mucho mayores que cualquier similitud que se pudiera encontrar.

La literatura sobre este tema es una mezcla de hechos y ficción, magia y superstición, con pocas, si existieran algunas, distinciones claras entre demonios, espíritus malignos, diablos, brujas, ocultismo y experiencias sicosomáticas. No hay duda de que hay un diablo y que tiene "ángeles" (Ap. 12:9) que afectan a los hombres y a la sociedad. También es evidente que la mente humana puede ser trastornada más allá de nuestra capacidad de comprensión.

Indudablemente existe la posibilidad de que haya relación entre los seres humanos y las fuerzas demoníacas, relación espiritual que va en aumento hasta convertirse en dominación. Esto debe considerarse como control u obsesión, más que posesión en sentido material. (En realidad el término se usa para denotar ocupación y no-posesión, como generalmente se entiende.) En nuestro concepto de las fuerzas demoníacas, no debemos atribuirles mayor alcance de acción o influencia para la propagación del mal del que atribuimos a las fuerzas angélicas para la propagación del bien.

La posesión demoníaca, como otras formas de pecado, debe incluir consentimiento, si no elección, excepto en casos de locura o irresponsabilidad mental. La idea de que un cristiano pueda ser poseído por demonios es una contradicción de términos, y sugiere una negación de la eficacia de la gracia redentora y del poder del Espíritu Santo.

Véase también EXORCISMO, SATANÁS, PRINCIPADOS Y POTESTADES, MAL, OSCURIDAD.

Lecturas adicionales: Kittel, 2:1864; *ISBE*, 2:1915; *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, 3:1909; Unger, *Demons in the World Today*; Vine, "Demon", *ED*.

HARVEY J. S. BLANEY

DENOMINACIÓN. Este es el término más usado para referirse a las distintas divisiones organizadas de la cristiandad y especialmente del protestantismo. *Webster's New Collegiate Dictionary* (1976) define el término, en su contexto religioso, como "una organización religiosa

que reúne, bajo un solo cuerpo legal y administrativo, a cierto número de congregaciones locales". Tal entidad o denominación puede ser grande o pequeña.

En el uso general hay cierta confusión entre "denominación" y "secta". Pero hay dos distinciones claras entre estos términos. Primero, los eruditos generalmente emplean "denominación" para designar organizaciones que tienen conexión histórica y / o doctrinal con la Iglesia Primitiva; mientras que el concepto "secta" se usa para designar a grupos que son radicalmente divergentes de la iglesia ortodoxa, y que no tienen relación histórica distintiva con el cristianismo tradicional. Segundo, el concepto "secta" se usa más frecuentemente con una connotación negativa (como un término de reproche) que el concepto "denominación".

Aunque el denominacionalismo se derivó de la Reforma protestante, el término "denominación" no se usó comúnmente sino hasta el siglo XVIII. El denominacionalismo alcanzó su apogeo en el siglo XIX, cuando la norma llegó a ser una marcada independencia y hostilidad. En el siglo XX tal actitud ha cambiado hacia la cooperación y la búsqueda de unidad.

Lo que justifica en principio el denominacionalismo es una atmósfera de libertad religiosa combinada con una fuerte homogeneidad doctrinal, litúrgica y organizacional para el ministerio y crecimiento efectivos. Aunque la Biblia rechaza el divisionismo por ser de origen y naturaleza carnales (1 Co. 3:1–11), apoya implícitamente los movimientos organizados que surgen de un deseo honesto de preservar y propagar un evangelio puro (Gá. 1:6–8; 2 Ti. 4:1–5).

Véase también IGLESIA, SECTAS, DIVISIÓN, CISMA.

Lecturas adicionales: Newman, *Manual of Church History*, 2:419–21; Brauer, ed., *The Westminster Dictionary of Church History*, 622–23; Mead, *Handbook of Denominations in the U.S*.

CHARLES L. CHILDERS

DENUEDO. En el contexto bíblico, denuedo es la apropiación confiada y valiente de privilegios provistos por gracia. "Acerquémonos, pues, confiadamente al trono de la gracia" (He. 4:16). Wiley explica que esto significa "decirlo todo". Podríamos señalar que acercarse "con denuedo" es responder a la invitación de Dios, con confianza en su solicitud, y luego decir todo lo que deseemos, pidiendo con confianza todo lo que necesitamos.

El denuedo bíblico pone en ejercicio los derechos y privilegios de la fe, implicando confianza en el objeto de nuestra fe (véanse Ef. 3:12; He. 10:19; 1 Jn. 4:17). Tal denuedo o confianza debe distinguirse de la actitud insolente, engreída, egoísta y de confianza en uno mismo.

La práctica de un privilegio espiritual implica que el creyente pone su voluntad (y su fe) en acción, y tal ejercicio es un acto de denuedo. Significa que la persona le está hablando a Dios o usando un privilegio otorgado por Dios. Ese diálogo entre Dios y el hombre solo puede interpretarse como denuedo, puesto que el hombre no posee ningún derecho para hacerlo. Dios inicia todos los privilegios.

El denuedo o valor frente a los hombres (p.e., Pedro y Juan en Hch. 4:13) no es valentía humana sino un don del Espíritu Santo (Mt. 10:19–20). Su fuente es Dios, no el hombre. El contexto del denuedo de los apóstoles es que ellos habían estado con Jesús.

Pero Jesús es, asimismo, el fundamento para el denuedo en nuestro acercamiento a Dios (1 Ti. 2:5). A través de él reclamamos sin vacilar los privilegios del pacto.

Véase también ORACIÓN, FE, INTERCESIÓN, ABOGADO.

Lectura adicional: Wiley, *Epístola a los Hebreos*.

C. NEIL STRAIT

DEONTOLOGÍA. Véase DEBER.

DEPOTENCIACIÓN, TEORÍAS DE. Véase KENOSIS.

DEPRAVACIÓN ADQUIRIDA. La depravación adquirida se refiere a la corrupción que resulta de decisiones personales y actos de pecado (véase Ro. 3:23). La contaminación y la culpa van en aumento mientras la persona continúe cometiendo pecado. Una persona inconversa es más depravada a los 40 años de edad que cuando tenía 20, y a los 20 años es más pecadora que cuando tenía 10.

R. T. Williams afirma que la "muerte espiritual", la "transgresión o pecados cometidos" y la "corrupción adquirida" requieren "regeneración (conversión o nuevo nacimiento)". "La regeneración no nos purifica de la corrupción moral heredada por la caída, sino de la contaminación moral adquirida por nuestros propios actos de desobediencia" (*Sanctification*, 12, 14).

El nuevo nacimiento no solo nos libera de los actos de pecado, sino también de esta condición pecaminosa adquirida. Además del perdón, el ser humano necesita "ser lavado y purificado de la corrupción adquirida por sus pecados" (C. W. Ruth, *Entire Sanctification*, 36). Este "lavamiento de la regeneración" es la obra del Espíritu Santo (véanse He. 9:14; 1 Jn. 1:9).

Por lo tanto, el wesleyanismo sostiene que la santificación se inicia con la regeneración, pero limita esta "santificación inicial" a la "limpieza de la contaminación de la culpa y la depravación adquirida", causadas por los actos pecaminosos (véase Wiley, *CT*, 2:423, 476). Se debe purificar la corrupción de los actos de pecado antes de que se pueda limpiar el estado de depravación heredada en la entera santificación (Wiley, *CT*, 2:480–81).

Véase también SANTIFICACIÓN, SANTIFICACIÓN INICIAL, PECADO ORIGINAL.

Lecturas adicionales: Taylor, *A Right Conception of Sin*; Corlett, *The Meaning of Holiness*; Williams, *Sanctification*.

IVAN A. BEALS

DEPRAVACIÓN TOTAL. Es necesario hacer ciertas distinciones entre los términos "pecado original", "depravación heredada" y "depravación total". Estrictamente hablando, pecado original se refiere al primer pecado del hombre, la desobediencia de Adán y Eva que resultó en la caída. Depravación heredada se refiere a que la pecaminosidad del hombre es transmitida de una generación a otra. Depravación total describe el alcance en el cual cada persona es afectada por esta corrupción racial.

El concepto de depravación total a menudo no se interpreta correctamente. "No significa que el hombre sea totalmente malo, sino que no hay nada en él que no haya sido contaminado por el poder del pecado" (*Handbook of Theological Terms*, 68). La mente está confundida, la voluntad esclavizada, las emociones alienadas. "Toda cabeza está enferma, y todo corazón doliente" (Is. 1:5).

Los teólogos de la tradición reformada con frecuencia entienden mal y, por tanto, interpretan mal el punto de vista wesleyano (p.e., *Baker's DT*, 164). De aquí surgen tres preguntas: (1) El significado de la incapacidad natural en asuntos espirituales, (2) en qué sentido la culpa está ligada al pecado original y (3) el alcance de la depravación total.

Los wesleyanos consideran el pecado con la misma seriedad con que lo presentan las Sagradas Escrituras. Ellos insisten en que el pecado es “sobremanera pecaminoso” (Ro. 7:13), que la humanidad está muerta en sus “delitos y pecados” (véanse Ef. 2:1–3; 4:17–24), que aparte de la gracia el hombre es totalmente incapaz de alcanzar lo espiritual. “Creemos que… por la caída de Adán llegó a ser depravado, de tal modo que no puede, por sus propias fuerzas naturales y obras, tornarse y prepararse para la fe y para invocar a Dios” (Artículos de Fe, VII. 7, *Manual*, Iglesia del Nazareno).

Nos es de mucha ayuda hacer una distinción entre culpa como “culpabilidad” o censura personal, y culpa como “responsabilidad” por sus consecuencias. En el primer caso fue solo la culpa de Adán; el segundo pertenece potencialmente a la raza humana si el remedio en Cristo es rechazado. Es notable que Louis Berkhof (calvinista) y H. Orton Wiley (wesleyano) emplean un lenguaje idéntico sobre estos temas (véase “Lecturas adicionales”). Además, ningún evangélico responsable defiende el concepto de depravación total en un sentido intensivo (que el hombre es totalmente malo), sino solo en sentido extensivo: Que la corrupción del pecado se extiende a todo el ser del hombre.

Tanto el AT como el NT dan testimonio de que la imagen de Dios en el ser humano ha sido seriamente dañada (no destruida) por la caída. El ser humano perdió la imagen moral (santidad), mientras que retuvo la imagen natural (personalidad). La advertencia divina contra la desobediencia se cumplió: “Ciertamente morirás” (Gn. 2:17).

El AT se refiere a la pecaminosidad del ser humano con los siguientes términos: “Perversidad”, “deshonestidad”, “obstinación”. “Engañoso es el corazón más que todas las cosas, y perverso” (Jer. 17:9). La visión de Isaías en el templo (Is. 6:5), la oración de confesión del salmista y su ruego para que Dios lo limpiara (Sal. 51), y la visión de Ezequiel sobre la necesidad del nuevo pacto (Ez. 36:25–27), son ejemplos que muestran la condición moral del ser humano (Turner, *The Vision Which Transforms*, 24–31).

Las referencias en el NT son igualmente numerosas, pero Romanos 5:12–21 da la idea central: por un hombre (Adán) entró el pecado en la raza humana. Por cuanto todos los hombres han pecado, algunos por ignorancia, otros a sabiendas, llegó la muerte y condenación a todos los hombres. Entre Romanos 5:12 y 8:10, la frase “el pecado” aparece 28 veces. Pablo ve esta fuerza como un “principio de rebelión… contra la voluntad divina”. Es una “tiranía moral interna extraña a la verdadera naturaleza del hombre” (*DHS*, 305). Si bien esa es la marca de la naturaleza del hombre caído, no pertenece a la verdadera naturaleza humana tal como fue creada. A partir de esta corrupción prosiguen todos los males que perturban y atormentan a la humanidad (Mr. 7:20–23). Para contrarrestar estas tinieblas está el “don de la justicia” al alcance del ser humano, por medio del segundo Adán, Cristo (Ro. 5:17)

Véase también PECADO, PECADO ORIGINAL, GRACIA PREVENIENTE, IMAGEN DE DIOS, CAÍDA (LA).

Lecturas adicionales: Berkhof, *Systematic Theology*, 244–54; *DHS*, 89s., 300–14; Wiley, *CT*, 2:119–30.

A. ELWOOD SANNER

DERECHO CANÓNICO. Este se refiere a las reglas o criterios de acción para individuos e instituciones en el catolicismo romano, la ortodoxia oriental y el anglicanismo. Desde antaño, tanto en el catolicismo oriental como en el occidental se han desarrollado gradualmente estas reglas para el comportamiento cristiano, frecuentemente por las decisiones de los concilios

generales de la iglesia. Estas reglas son tan numerosas y tan diversas que muchos clérigos se especializan en el conocimiento de su historia y significado.

Aunque el término "derecho canónico" no sea común entre los protestantes, en muchas denominaciones, sin embargo, sus reglas eclesiásticas tienen la misma función. Estas son tanto éticas como eclesiásticas. Las primeras son reglas para la conducta de los miembros y las segundas, reglamentos y leyes que gobiernan los negocios de la iglesia. Las reglas éticas pueden ser comprendidas solamente como pautas. En este caso, los miembros de la iglesia tienden a considerarlas meramente como consejos. Así que son pedagógicas en vez de preceptivas y obligatorias. En algunas denominaciones, el cumplimiento de estas reglas éticas es condición requerida para la membresía y su infracción expone al miembro a acción disciplinaria. La actitud general de una denominación ante las reglas dependerá en parte de: (1) la profundidad y la precisión de su compromiso a un estilo definido de vida, y (2) la convicción de que su testimonio ante el mundo, su responsabilidad hacia los miembros y su integridad como cuerpo dependen del acatamiento cuidadoso de las normas declaradas.

Véase también IGLESIA, LEY Y GRACIA, LIBERTAD.
Lectura adicional: *DHS*, 559–73.
J. KENNETH GRIDER

DERECHOS. Por sí misma, la palabra "derecho" se refiere a lo que es correcto, legal y equitativo. Un significado derivado es "un" derecho, es decir, un privilegio que puede reclamarse. El asunto de "derechos" entonces llega a ser asunto de privilegios personales y demandas legales. Esto cubre derechos civiles, derechos de propiedad, derechos domésticos y otras categorías. Los problemas surgen de tres fuentes: (1) Por no comprender la base filosófica para determinar un derecho; (2) el aparente conflicto de derechos y (3) la tendencia a reclamar derechos que no existen.

Los problemas que surgen de (2) y (3) pueden resolverse más fácilmente si se comprende la base para determinar un derecho. El principio "democrático" es la asunción de que los derechos son definidos desde abajo, por el pueblo. El principio "constitucional" salvaguarda el principio democrático de la anarquía al adoptar una ley común, en forma de constitución, y su legislación de expansión y apoyo, como base para determinar los derechos individuales, una constitución adoptada por el pueblo mismo. El principio "estadista" asume que los derechos no son determinados desde abajo sino desde arriba. Esta puede ser la forma "monárquica" ("el derecho divino de los reyes"); la forma "partidista" (comunismo); la forma "dictatorial" (fascismo); o la forma de "poder" que asume que la capacidad para hacer valer un derecho demandado valida el derecho mismo (p.e., el "matón" del vecindario).

Es fácil para los teoristas declarar que la demanda del principio utilitario tiene prioridad, es decir, que los derechos personales deben determinarse por el sumo bien y felicidad del mayor número de personas. Pero este es un principio abstracto que tiende a perderse en los sistemas concretos de poder que operan actualmente. El egoísmo básico del hombre pecador es tal que, en la práctica, los grupos con intereses especiales y los individuos tienden a definir los derechos de acuerdo a lo que está a su favor. Esto mantiene ambiguo el asunto de los derechos, e invariablemente torcida la noción privada de "mis derechos". Los resultados son demandas, a menudo en alta voz y vehementes, por "derechos" que son puramente imaginarios.

La falta reside en no ver que Dios es la fuente de los derechos humanos, y que la ley de Dios es la única base para definirlos. Los derechos fundamentales presupuestos por la constitución de los Estados Unidos, —por ejemplo los "derechos inalienables [a] la vida, la libertad y la búsqueda de felicidad"— se los atribuyó directamente a Dios el Creador en la Declaración de Independencia. La historia muestra que los derechos mismos han tendido a perderse cuando se ha olvidado que Dios es su fuente y base.

Sin embargo, el cristiano de seguro llega al corazón del asunto cuando percibe que solo los derechos de Dios son absolutos. Todos los derechos humanos están subordinados a los de él. Más específicamente, la demanda central de la naturaleza caída —"mi derecho a mí mismo"— es en sí el gran engaño. Como dice Millard Reed, la esencia misma de la mente carnal es la ilusión de la autosoberanía. Cuando uno se ha entronizado a sí mismo como señor es sensible en cuanto a sus derechos y siempre peleará por ellos. Por otro lado, cuando el señorío de Cristo se establece, el asunto de los derechos personales vuelve a su propia dimensión y perspectiva. De allí en adelante, la cuestión de los derechos no se maneja desde la perspectiva de "mis derechos", sino de acuerdo a su relación con el avance del reino.

El apóstol Pablo es el ejemplo perfecto de lo que debe ser la actitud cristiana hacia los derechos. Él era internamente libre para utilizar sus derechos o para renunciar a ellos. Lucas registra tres veces cuando él ejerció sus derechos civiles como ciudadano romano (Hch. 16:37; 22:25–29; 25:10–11). Sin embargo, escogió no reclamar otros derechos para "ganar a mayor número" (1 Co. 9:1–19).

El creyente lleno del Espíritu, crucificado a sí mismo, puede resolver más fácilmente los problemas causados por el aparente conflicto de derechos. Dos principios operan aquí: Los derechos menores se pondrán a un lado para reconocer derechos superiores; y los derechos personales serán secundarios a los derechos de otros. Al mismo tiempo, el cristiano lleno del Espíritu Santo reconocerá más rápidamente las demandas por "derechos" falsos. En ocasiones rehusará lo que otro reclama como derecho por considerarlo un reclamo falso, el cual, de concederse, haría más daño que bien.

La percepción distorsionada, a menudo invertida, de los derechos que se ve comúnmente en la sociedad de hoy constituye una enfermedad seria. El énfasis exagerado en los derechos individuales y minoritarios ha resultado en la disminución mutilante de los derechos de propiedad. Los alumnos no solo reclaman derechos de estudiantes sino también los derechos de profesores y administradores. Los empleados no solo demandan derechos de empleados sino derechos que corresponden a los dueños y a la gerencia. Los ejemplos podrían ser innumerables. Y en la confusión, uno rara vez recuerda que todo derecho implica responsabilidad. Los cristianos, por lo menos, deben esforzarse por pensar con claridad en esta área debatida y compleja de la vida humana.

Véase también CIUDADANÍA, DINERO, MAYORDOMÍA, DERECHOS DE PROPIEDAD, DERECHOS CIVILES.

Lectura adicional: Wiley, *CT*, 3:68–100.

RICHARD S. TAYLOR

DERECHOS CIVILES. Como se entiende generalmente, los derechos civiles incluyen el derecho que tiene cada persona de participar en el gobierno, pero esto no significa que todos están capacitados para hacerlo. También significa el derecho a la protección del ataque contra la

libertad personal —tales como la libertad de vivir, viajar o poseer propiedad— por los agentes del gobierno o por otras personas. En las cortes significa la garantía de un juicio justo a los acusados, y la protección contra la discriminación por raza, religión o nacionalidad.

Frecuentemente el término se intercambia con "libertades civiles". A veces se utiliza esta última expresión para referirse a derechos personales, mientras que el otro, en años recientes, ha llegado a referirse más a los derechos de grupos minoritarios. No obstante, tal distinción difícilmente se justifica desde el punto de vista de la ética cristiana.

Todo el asunto tiene que ver con relaciones humanas, ya sea de persona a persona, de grupo a grupo, o de grupo a persona. Reinhold Niebuhr sostiene que podría ser posible, aunque nunca fácil, garantizar relaciones justas entre individuos de un grupo puramente por presiones morales o racionales. Pero en las relaciones entre grupos esto es prácticamente imposible. Por lo tanto, en tales casos, las relaciones entre grupos han de ser mayormente políticas en vez de éticas.

De acuerdo al punto de vista de los padres fundadores de los Estados Unidos, estos derechos son naturales; quiere decir que todos los hombres están dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables que el gobierno no tiene derecho de otorgar ni impedir. Las primeras 10 enmiendas a la Constitución de los Estados Unidos, comúnmente llamada *Bill of Rights* [Declaración de derechos], explica la posición del gobierno de acuerdo con los conceptos de los padres fundadores. La violación de cualquiera de estos derechos es violar la Constitución y da derecho a la persona perjudicada a usar los recursos de las cortes federales.

Antes de la caída, el hombre vivía en armonía con el mundo natural que Dios había creado. Pero, como consecuencia del pecado, el hombre observó que el mundo de la naturaleza estaba bajo maldición; y el hombre se vio depravado y completamente fuera de armonía con sus semejantes y con su medio ambiente. Como resultado, aquellos "derechos inalienables" ya no se garantizaban naturalmente. El hombre se encontró en conflicto con su Creador, con sus semejantes y con su medio ambiente terrenal. El propósito de la expiación fue redimir al hombre del pecado para que viviera en armonía con Dios, con sus prójimos y con su hogar temporal en esta vida, y finalmente que fuera restaurado a la armonía completa en el futuro reino perfeccionado de Dios.

Véase también CIUDADANÍA, DESOBEDIENCIA CIVIL, PECADO, REDENTOR.

Lecturas adicionales: *Baker's DCE*, 105ss.; "Rights of Man", *Encyclopedia of Theology*, Karl Rahner, ed., 1473–76.

OTHO JENNINGS

DERECHOS DE PROPIEDAD. No existe un plan bíblico que determine el acercamiento cristiano a la propiedad. Sin embargo, existen principios éticos escriturales en relación a la propiedad y su uso.

Toda propiedad pertenece a Dios. Él creó todas las cosas y todas las cosas le pertenecen. Solo él es el dueño absoluto (Sal. 24:1; Is. 66:2). Se le dio libremente al hombre el uso de la tierra, del aire, del agua, y aun de las demás criaturas vivas (Gn. 1:26–29), pero el derecho final es de Dios.

Nuestra posesión de propiedad, entonces, es secundaria, no absoluta. Como un don de Dios hacia nosotros, debemos recibirla para mayordomía y utilizarla para la necesidad humana (Job 31:16–34; Is. 58:7–8). Nuestra respuesta no es solamente de gratitud y acción de gracias, sino también de mayordomía (Mt. 20:1–16; Lc. 19:11–27). Se debe usar la propiedad de acuerdo con

la voluntad soberana de Dios. La posesión implica deber y privilegio. Los derechos de propiedad, entonces, deben estar subordinados a la necesidad humana.

Dentro del marco de la posesión absoluta de Dios, la fe bíblica asume la necesidad de alguna medida de posesión individual. El mandato del AT, "no hurtarás", presupone el derecho de posesión individual. La participación comunitaria de bienes en la iglesia de Jerusalén, después del Pentecostés (Hch. 2:44–45; 5:1–15), presupone la libertad para poner o no poner la propiedad a disposición de la comunidad.

Según George Thomas, "los datos históricos muestran que la iglesia generalmente ha reconocido el derecho de propiedad como legítimo, pero ha estado muy consciente de los peligros morales y sociales que implica la propiedad, y ha impuesto limitaciones a fin de proteger el bienestar de los menos afortunados" (*Christian Ethics and Moral Philosophy*, 310). Thomas no cree que eso justifique que una persona reclame el derecho incondicional de adquirir propiedad y disponga de ella sin considerar las consecuencias para otros (312).

Desde el punto de vista de la ética cristiana, no se requiere igualdad absoluta en la posesión y distribución de la propiedad. Las diferencias entre las personas no pueden ignorarse. Lo que se requiere es "igualdad de consideración" o igualdad de oportunidad. Esto significa que "se debe tomar en cuenta cada persona en la distribución de beneficios sociales, y que cada uno debe recibir ayuda para desarrollar sus capacidades y satisfacer sus necesidades en el mayor grado posible" (Gardner, *Biblical Faith and Social Ethics*, 291).

El apóstol Pablo provee algunas directrices respecto a la economía. Insta a los cristianos a ganarse la vida por medio del trabajo honesto (Ef. 4:28), no solamente para sostenerse a sí mismos sino para compartir con los necesitados. Los cristianos deben compartir sus posesiones "con sencillez" para satisfacer la necesidad de los santos (Ro. 12:8, 13). A los ricos los exhorta a que "no sean altivos, ni pongan la esperanza en las riquezas, las cuales son inciertas, sino en el Dios vivo, que nos da todas las cosas en abundancia para que las disfrutemos" (1 Ti. 6:17). Pablo personalmente tiene poco interés en el dinero (Fil. 4:11).

Para el apóstol, las posesiones, incluyendo la propiedad, "se deben adquirir honestamente y es necesaria la restitución cuando hayan sido apropiadas de manera incorrecta; y las riquezas siempre deben estar bajo el gobierno de Dios, de otra manera son engañosas y peligrosas" (Barnett, *Introducing Christian Ethics*, 147).

Véase también MAYORDOMÍA, CODICIA, SOCIALISMO CRISTIANO, DERECHOS, DINERO, TRABAJO, POBREZA.

Lecturas adicionales: Thomas, *Christian Ethics and Moral Philosophy*; Gardner, *Biblical Faith and Social Ethics*; Barnett, *Introducing Christian Ethics*.

LEBRON FAIRBANKS

DESCENSO AL INFIERNO. En el erróneamente llamado Credo de los Apóstoles (que en realidad proviene de mediados del siglo II, y no de los apóstoles), encontramos la afirmación que Cristo "descendió a los infiernos". Esta declaración teológica se basa en Efesios 4:9: "Y eso de que subió, ¿qué es, sino que también había descendido primero a las partes más bajas de la tierra?" (véase Hch. 2:27). Tertuliano, Ireneo y Jerónimo interpretaron las últimas palabras de este versículo como "hades". Algunos comentaristas modernos han adoptado esta interpretación. Otros tradujeron "infierno".

Aquí debemos señalar que el Credo de los Apóstoles en su forma original (ap. 150 d.C.) no tiene la palabra *gehena*, “infierno”, sino *hades*, el lugar donde van los espíritus. Por tanto, Crisóstomo y otros padres griegos interpretaron que “las partes más bajas de la tierra” significaba muerte.

Algunos intérpretes opinan que “descendió a los infiernos” se refiere a 1 Pedro 3:19: “En el cual [por el Espíritu] también fue y predicó a los espíritus encarcelados”.

Pero la lógica indica otra interpretación. No hay duda que el ascenso fue al cielo, 40 días después de la resurrección de Cristo. Por tanto, el descenso sería a la tierra, en la encarnación. T. K. Abbott dice con sabiduría que “sería preferible interpretar ‘las partes más bajas de la tierra’ como ‘esta tierra inferior’ ”.

Véase también ESTADOS DE CRISTO, CREDO DE LOS APÓSTOLES, ASCENSIÓN (LA), HADES.

Lecturas adicionales: *CBB*, vols. 9, 10; *WBC*, 5:409; 6:267ss.

RALPH EARLE

DESEO. El deseo en sí (επιθυμια, *epithumía*) es moralmente neutral. Jesús deseó “intensamente” comer la pascua con los doce discípulos en Jerusalén (Lc. 22:15,BA; véanse Fil. 1:23; 1 Ts. 2:17).

“Desear” es más que contemplar o anhelar algo. *Epithumía* denota una resolución firme y, literalmente, la reunión de energía física para hacer realidad la visión que se tiene en mente. Durante los últimos tiempos del NT, la palabra se usó exclusivamente como sinónimo de maldad (Stg. 1:14–15; 2 Ti. 2:22; Tit. 2:12).

Los rabinos del primer siglo enseñaban la condenación tanto del mal deseo como de la mala acción. Ellos decían: “Los ojos y el corazón son dos agentes del pecado”. Pero su enseñanza no fue tan fuerte como la de Jesús en Mateo 5:28, donde menciona que la “codicia” es equivalente al “adulterio” cometido en el corazón.

A pesar del aumento de los dolores de la mujer cuando tuviese a sus hijos, y del dolor con que daría a luz, parte de su maldición fue: “Tu deseo te llevará a tu marido” (Gn. 3:16, VP). Este persistente deseo de ser los dos “una sola carne” sobrevivió aun a la caída. Por tanto, la pregunta básica es si el deseo lleva a la relación íntima o a la explotación (1 Jn. 2:16); y la respuesta depende de quién gobierna el corazón, si es el yo (lascivia) o Dios (afirmación).

Véase también SIETE PECADOS MORTALES, TEMPLANZA, DISCIPLINA, PUREZA DE CORAZÓN, MOTIVOS.

Lectura adicional: Vine, *ED*.

DONALD M. JOY

DESESPERACIÓN. Es básicamente la carencia de esperanza en relación a un bien que se desea. La desesperación religiosa puede llevar a uno a negar la misericordia, el amor y la bondad de Dios.

La teología católica ve la desesperación como la raíz de todo pecado; por tanto, se requiere arrepentimiento y perdón para vencerla. Y puesto que la resistencia a Dios y a la gracia es una forma de desesperación, esta se relaciona principalmente con el pecado contra el Espíritu Santo.

El nihilismo, con su negación de la realidad, significado y valores, es uno de los mayores conflictos del hombre moderno, y equivale a desesperación. El hombre está amenazado por la

muerte, condenación (perdición) y falta de significado (Tillich), y Maslow sugiere que "la principal enfermedad de nuestro tiempo es la carencia de valores". Todo esto puede causar desesperación, que adquiere el matiz particular de la amenaza específica. La filosofía existencial contemporánea considera la necesidad de vencer la desesperación como una de sus principales preocupaciones.

Si uno presume tener o ser lo que no es, significa estar en el extremo opuesto a la desesperación. Pensar de uno mismo sobriamente, con entendimiento y equilibrio que lleven el toque divino, sería abrirse camino entre los idénticos peligros de la desesperación y la presunción. Cada extremo tiende a perpetuarse, o a provocar la actitud opuesta; por ejemplo, la desesperación puede crear un abatimiento profundo; o por el contrario, puesto que uno apenas puede vivir en un mundo tan sombrío, la desesperación puede dar lugar a la presunción.

La fe, la esperanza y la valentía son cualidades bíblicas que están a disposición de quienes las buscan. La Biblia está repleta de ejemplos de personas que estuvieron al borde de la desesperación (Job, Jeremías y otros héroes de la fe mencionados en He. 11), pero que pudieron encontrar en Dios suficientes recursos para triunfar.

Véase también ESPERANZA, FE, DUDA, INCREDULIDAD.

Lecturas adicionales: Vine, *ED*; *Baker's* DCE; *Sacramentum Mundi*, 2:69–70.

R. DUANE THOMPSON

DESMITOLOGIZACIÓN. En su artículo "Nuevo Testamento y mitología", publicado en 1941, Rudolph Bultmann define "mito" como la representación precientífica de una realidad trascendente, en términos terrenales y objetivos. Para él, "la concepción del mundo como una estructura de tres pisos—cielo, tierra e infierno—, la concepción de la intervención de poderes sobrenaturales en el curso de los eventos y la concepción de milagros" (*Jesus Christ and Mythology*, 15) son todas mitológicas. Los primeros cristianos usaron expresiones mitológicas para formular su cristología y escatología.

Bultmann no busca eliminar el mito, sino interpretarlo, porque cree que toda mitología expresa una verdad, aunque en forma obsoleta. La verdad contenida en el NT es la del *kerygma* (κηρυγμα) redentor de Cristo, es decir, el anuncio que por gracia Dios vino al hombre por medio de Cristo para realizar un cambio radical en la existencia del ser humano. La interpretación existencial de Bultmann presupone que las mitologías tienen como objetivo la autocomprensión específica del hombre: lo que se está diciendo de la existencia del hombre ante Dios respecto a su autocomprensión en medio de este mundo e historia.

Bultmann puede ser criticado (1) por su concepto de mito en el NT, porque llama mito a lo que debe identificarse como historia, y (2) por sus presuposiciones interpretativas, porque cambia el antiguo concepto de mito por el nuevo concepto filosófico del existencialismo. Pero el problema de interpretación permanece en el campo de la hermenéutica.

Véase también MITO, HERMENÉUTICA, INERRABILI DAD BÍBLICA, INSPIRACIÓN DE LA BIBLIA.

Lecturas adicionales: Hordern, *New Directions in Theology Today,* Introduction, 1:23ss.; Bultmann, *Jesus Christ and Mythology*; Johnson, *The Origins of Demythologizing*.

FRANK G. CARVER

DESOBEDIENCIA CIVIL. Es rehusar obediencia a la autoridad civil por la convicción de que esta infringe un principio superior de bien o justicia. Se basa en la comprensión fundamental de que el orden social (el gobierno) no es un fin en sí mismo, y que sus demandas podrían desviarse de una norma más alta. Para el cristiano esa norma es la voluntad de Dios.

Los cristianos de la Iglesia Primitiva expresaron una forma de desobediencia civil cuando escogieron “obedecer a Dios antes que a los hombres” (Hch. 5:29). Pero la idea está arraigada profundamente en la historia bíblica entera. Dios era el Rey de Israel, y cuando los gobernantes no seguían la voluntad divina, los portavoces de Dios, los profetas, no vacilaban en reprenderlos (1 S. 15:16ss.; 2 S. 12:1ss.) y aconsejar al pueblo que obedeciera a Dios (1 R. 18). Daniel era verdadero hijo de Israel y es modelo para el cristiano cuando, junto con sus amigos, rehusó obedecer las demandas de Nabucodonosor.

Para el cristiano, el derecho y el deber de desobedecer no están fundados en intereses egoístas ni preferencias sino en las demandas de Dios. En Romanos 13, Pablo exhorta al creyente a reconocer al estado como autoridad sobre él (también 1 P. 2:13, 17). En consecuencia, la desobediencia se permite solo cuando las autoridades no representan el bien deseado por Dios (Ro. 13:3–4).

Hay diferencia de opinión entre los cristianos en cuanto a las áreas de la desobediencia legítima. Estas áreas corresponden a las creencias que un cristiano o iglesia considere esenciales para hacer la voluntad de Dios. Desde los inicios de la iglesia, los creyentes han resistido abiertamente las prohibiciones de tener reuniones para adorar y dar testimonio. Algunos grupos también han rehusado obedecer en áreas como prestar juramento, servicio militar, pago de impuestos por actividades del gobierno que consideran injustas o inmorales.

La dualidad del llamado de la Escritura, de honrar a las autoridades y a la vez de desobedecer las demandas malignas, significa que el cristiano ha de demostrar respeto y no rebeldía en situaciones de protesta o de incumplimiento.

Véase también CIUDADANÍA, ESTADO (EL), RELIGIÓN CIVIL, DERECHOS CIVILES.

Lecturas adicionales: Wenger, *Introduction to Theology*, 316–25; Cullmann, *The State in the New Testament*; Wiley y Culbertson, *Introducción a la teología cristiana*, 404–406; Kaufman, *What Belongs to Caesar?*

GEORGE R. BRUNK III

DESPERTAR. En el NT, “dormir” se usa ocasionalmente como figura o imagen de la muerte (Mt. 9:24; Jn. 11:11; 1 Ts. 4:14). Hay un seguimiento consistente en el uso de esta imagen, puesto que se habla de un despertar subsecuente que ocurre como resultado del poder de resurrección de Jesucristo.

Se emplea la misma metáfora para ilustrar la muerte espiritual. Las palabras “sueño”, “velad”, “duermes” y “durmamos” que se encuentran en Romanos 13:11; 1 Corintios 15:34; Efesios 5:14 y 1 Tesalonicenses 5:6, se refieren a este tipo de muerte. Debemos notar que este sueño no se refiere al descanso esencial requerido para mantener buena salud sino a la insensibilidad negligente que debe alarmarnos, como la de las vírgenes insensatas (Mt. 25:1–13). Wesley calificó esta clase de sueño como “insensibilidad necia” (*NT Notes*, Ef. 5:14). La pereza espiritual, la falta de dominio y moderación, y la irresponsabilidad producen este tipo de letargo.

La exhortación a “despertar” es el llamado de Dios a todos los que están espiritualmente muertos o dormidos. La responsabilidad de la persona es despertar, y la “alumbrará Cristo” (Ef. 5:14), y le dará “buen juicio” (1 Co. 15:34, VP) y salvación (Ro. 13:11; 1 Ts. 5:9).

Por tanto, despertar es recibir vida (Ef. 2:1, 5) o ser reavivados. Y esta experiencia no se limita al individuo, puede ser corporativa.

Véase también CONVENCER, AVIVAMIENTO.

Lecturas adicionales: Kittel, 2:333–39; Orr, *The Light of the Nations*; Smith, *Revivalism and Social Reform*.

ROBERT A. MATTKE

DESTINO ETERNO. La Biblia enseña que el destino terrenal y temporal del ser humano es un período de prueba y preparación. El destino verdadero y último, para el cual se hacen preparativos, está más allá de la muerte. Este destino final es prediseñado pero no predeterminado. El plan de Dios para el hombre, o su “propósito principal”, es “glorificar a Dios y gozarnos con él para siempre” (*Westminster Shorter Catechism*). Sin embargo, el pecado frustra este propósito en aquellos que mueren impenitentes. El destino del pecador no es la felicidad del cielo sino el sufrimiento del infierno. Está claro que, en último análisis, cada individuo es responsable por su propio destino (Ro. 2:1–11).

No siempre se entendió con claridad que el verdadero destino del hombre está más allá de la tumba. En la antigüedad Job planteó la pregunta memorable: “Si el hombre muriere, ¿volverá a vivir?” (14:14). Solo en parte respondió a su propia pregunta con el resonante: “Yo sé que mi Redentor vive” (véase 19:25–27). En el AT no se encuentra mayor explicación sobre el tema, es escasa e incompleta. En el siglo XVIII a.C., Abraham con valentía subió al monte para ofrecer en sacrificio a su hijo Isaac. Lo hizo en obediencia al mandato de Dios (Gn. 22). El escritor de Hebreos señala que, inclusive tan temprano en la historia, Abraham consideró por fe “que Dios es poderoso para levantar aun de entre los muertos, de donde, en sentido figurado, también le volvió a recibir” (He. 11:17–19).

Aproximadamente 800 años después, en tiempos de David, surgieron nuevos vislumbres de la gloria y la responsabilidad del hombre de rendir cuentas al morir (Sal. 17:15; 49:15; 73:24–26; 116:15; Ec. 12:7). Isaías tuvo visiones fugaces de la derrota de la muerte (25:8; 26:19). Sin embargo, solo a Daniel le correspondió dar un resumen notable en el AT acerca de la calidad eterna de vida y su alternativa (Dn. 12:2).

Solo Jesús estableció la revelación del estado completo del destino eterno del hombre, el cual fue reafirmado y ampliado por los escritores del NT.

Jesús habló de un lugar preparado para los creyentes (Jn. 14:2; 2 Co. 5:1ss.), un lugar donde estarán él y su Padre (Jn. 14:2–3; Ef. 6:9; Col. 4:1; 1 P. 3:22; Ap. 7:15), el hogar eterno de los hijos de Dios (Mt. 5:12; 6:20; He. 11:10); habló de un reino “preparado para vosotros desde la fundación del mundo” (Mt. 25:34; Hch. 14:22; Stg. 2:4), un lugar de gloria (Jn. 17:24; Ro. 8:18; Jud. 24; Ap. 21:11).

Los seres humanos cumplirán el propósito para el cual fueron creados cuando sirvan a Dios “día y noche en su templo” (Ap. 7:15; He. 12:28). El cielo será un lugar de crecimiento y progreso. Por medio de las parábolas de los talentos (Mt. 25:14–30) y de las minas (Lc. 19:11–27), Jesús enseñó que al siervo fiel se le dará oportunidad de dirigir hacia mayores responsabilidades las capacidades crecientes que ha desarrollado en el buen trabajo hecho aquí en la tierra.

Véase también CIELO, INFIERNO, INMORTALIDAD, RESURRECCIÓN DEL CUERPO.

Lecturas adicionales: *DHS*, 145–53, 691–95; “Punishment”, *ISBE*; Wiley y Culbertson, *Introducción a la teologia cristiana*; Wiley, *CT*, 3:356–86; The Salvation Army *Handbook of Doctrine*, 174–79; Agnew, *Manual of Salvationism*, 47–50.

MILTON S. AGNEW

DETERMINISMO. Es el punto de vista que sostiene que cada evento debe ser lo que es, sin alternativa; porque las condiciones para que este suceda no solo preceden a la aparición del evento, sino que por naturaleza son una causal inviolable.

Desde la perspectiva cristiana, Dios es la Causa principal de todas las cosas por ser su Creador. Pero el ser humano, como causa secundaria, puede tener o no algunos poderes iniciadores. Si tiene tales poderes, en alguna medida, es libre hasta ese punto. Si no tiene tales poderes en ningún sentido, está determinado.

Algunos determinismos distinguen entre una causa “libre” y una causa “forzada”. Si alguien roba un banco por propia iniciativa o en cooperación con otra persona, aunque su naturaleza quizá no le haya permitido actuar de otra manera, él es libre aun cuando su acción sea causada. Por otro lado, si un espectador es obligado por un ladrón a conducir un automóvil para huir, él no es libre sino forzado a realizar tal acción.

La diferencia entre el determinismo flexible y el inflexible es que el determinismo flexible sostiene que algunos actos son libres (véase el párrafo anterior), mientras que para el determinismo inflexible no hay actos libres. Pero ambos consideran que se producen todos los actos por fuerzas que no permiten alternativas. El determinismo inflexible puede llegar a ser fatalismo si se añade el elemento sicológico y emocional de la incapacidad para cambiar las cosas.

Respecto a la salvación, el determinismo promueve el punto de vista de total depravación con la capacidad humana reducida a la nada. De esta manera, el hombre no puede responder a Dios, excepto cuando Dios produce la respuesta en él. *Sola fide* (solo por fe) y *sola gratia* (solo por gracia) pueden comprenderse como determinismo absoluto, o que la iniciativa viene de parte de Dios sin eliminar la capacidad humana para cooperar y responder.

El punto de vista cristiano del Dios creador coloca todas las cosas en una posición de dependencia de él. Lo importante es saber si la relación es de control total o si la gracia ha provisto cierto grado de acción independiente por parte del ser humano.

Las preguntas sobre asuntos morales surgen porque la libertad humana está conectada con la posibilidad de decisión moral, y de esto depende la naturaleza misma de la persona. Por lo tanto, no puede haber un tema más crítico que el de libertad o determinismo. El hecho de que Dios haga responsable al hombre por sus actos (desde Génesis hasta El Apocalipsis), implica cierta medida de libertad verdadera y de contingencia.

Véase también CONTINGENTE, LIBERTAD, MORALIDAD, PREDESTINACIÓN, MONERGISMO, SINERGISMO.

Lecturas adicionales: James, *The Dilemma of Determinism*; Lutero, *The Bondage of the Will*; *NIDNTT*, 294–95.

R. DUANE THOMPSON

DEVOTO, DEVOCIÓN. La devoción y dedicación son básicos y centrales en la santidad cristiana. El corazón del tema es la actitud del corazón. Objetivamente, “dedicar” es dar

voluntariamente al Señor, sin condiciones. Miqueas 4:13 ofrece un ejemplo, donde el profeta llama a consagrar a Dios el botín de la victoria. Vemos el contraste en Josué 6:18ss., donde la tragedia de Acán se debió a su negativa a reconocer la maldición sobre las "cosas dedicadas para destrucción". También podemos comparar a los fíeles ministros de Dios, quienes poseían en común las bendiciones de una devoción verdadera (Ez. 44:15–16, 29). La expresión moderna "dar devotamente de lo nuestro" señala que el amor discierne y da lo que es del Señor. Una persona "piadosa" es dedicada a Dios (Lc. 2:25; Hch. 22:12).

En el NT, "devoción" es el amor inquebrantable del cristiano por el Señor Jesucristo (Ef. 5:24), y que absorbe todo legítimo amor menor. Se demuestra al dar a Cristo toda la vida y posesiones para seguirlo y disfrutar de su vida, cualesquiera que sean las consecuencias (Mt. 10:38; 16:23; véanse Rt. 3:10; Jer. 2:5).

La única defensa verdadera de la vida santa contra la perversa astucia del adversario es una devoción cada vez más profunda e intensa por Cristo (2 Co. 11:3). La ciudadela del alma está firmemente fortificada solo cuando la devoción a Cristo es completa. El apóstol Juan resume el principio en 1 Juan 3:19–20.

La devoción, sin embargo, requiere de "devociones". Debemos avivar los fuegos de la devoción, recordando que el "mundo" es todo aquello, ya sea que parezca malo o bueno, que enfría nuestra devoción por Cristo. La devoción puede ser cultivada y alimentada escuchando al Espíritu Santo cuando leemos la Palabra; dialogando con Dios—no en monólogo—en oración; haciendo lo que él dice y como lo dice; amando a los que él ama y a quienes lo aman.

Existen programas para tener "devociones", pero la devoción no es un programa; es la condición esencial del corazón santo. Nuestra oración siempre debe ser:

¡Más amor a ti, oh Cristo,
Más amor a ti!

Véase también ORACIÓN. CONSAGRAR, SANTIDAD.

Lecturas adicionales: Christensen, *The Inward Pilgrimage*; Murray, *With Christ in the School of Prayer*; Clark, *A Testament of Devotion*; Chambers, *My Utmost for His Highest*.

T. CRICHTON MITCHELL

DÍA DE JEHOVÁ. Los antiguos cananeos vieron en el ritmo del mundo natural, en el flujo y reflujo de la marea y en la reaparición de las estaciones, una odisea humana en la recurrencia inmutable de la naturaleza. El día importante en su teología natural era el día de Año Nuevo. Este día marcaba el inicio del nuevo ciclo en el orden natural eterno e invariable. Llegó a ser un día religioso, lleno de adoración y ritual. Moisés y los profetas vieron en los hechos poderosos de Dios al Señor de la historia, cuyo propósito no era mostrar una mera repetición, sino la llegada del reino de Dios sobre todo el mundo. El día importante para los líderes religiosos de Israel era aquel que consumaría el tiempo y la historia, y de esa forma justificaría las obras y voluntad de Dios en la perspectiva lineal del tiempo.

Amós fue el primer profeta que habló del Día de Jehová (Am. 5:18–20). Israel veía en este día la soberanía de Dios sobre todo el mundo y la glorificación de Israel; por esta razón lo esperaban con impaciencia. Amós corrigió esa perspectiva, y vio aquel día como tiempo de juicio para un Israel rebelde, cuyo poder, riqueza y ambición desmedida hicieron que la nación se autodivinizara.

Joel (1:15; 2:1, 11, 31; 3:14–18) afirma que tal día todavía no se ha manifestado en la historia. Él vio en la plaga de langostas y en la subsecuente sequía el anticipo del Día de Jehová.

Sofonías extiende el Día de Jehová a proporciones cósmicas y ve tanto los aspectos históricos como apocalípticos de ese día.

Los autores del NT adoptaron la idea del día y vieron en él el día de Cristo, y proclamaron el juicio final y el triunfo glorioso del reino de Dios.

Véase también SEGUNDA VENIDA DE CRISTO, POSTREROS DÍAS (LOS), JUEZ.

Lecturas adicionales: Ludwigson, *A Survey of Bible Prophecy*; Biederwolf, *The Millennium Bible*.

FRED E. YOUNG

DÍA DE LA EXPIACIÓN. Hoy se lo conoce como Yom Kippur, era una fiesta anual en el antiguo Israel. Se celebraba en el décimo día del séptimo mes, *tisri* (septiembre-octubre). Como se describe en Levítico 16 (véanse 23:27–32 y Nm. 29:7–11), era el único día del año en el que el sumo sacerdote entraba al lugar santísimo para ofrecer expiación por los pecados de todo el pueblo de Israel (v. 34).

Era un día de ayuno y arrepentimiento; 24 horas en las que no se trabajaba (v. 29). En la asamblea en el tabernáculo (más tarde en el templo) se ofrecían sacrificios especiales como expiación por el sacerdocio (vv. 6, 11), el santuario (vv. 16, 18) y el pueblo (vv. 30, 33).

En el primer rito de la liturgia del día, el sumo sacerdote sacrificaba un becerro por sus propios pecados y por los del sacerdocio (v. 6). Él entonces pasaba por el velo, al lugar santísimo, con un incensario (v. 13), y otra vez, con la sangre para rociarla sobre el propiciatorio (v. 14). En un segundo rito, sacrificaba uno de los machos cabríos para "Jehová" (v. 8) por los pecados del pueblo, rociando con la sangre el propiciatorio (v. 15). Ambos ritos también servían para la purificación del santuario (vv. 16–19).

Enseguida, el sumo sacerdote tomaba el segundo de los dos machos cabríos que habían sido presentados "delante de Jehová" (vv. 7–10) y confesaba sobre él las iniquidades del pueblo. Luego, se echaba al desierto ese macho cabrío, llevando consigo los pecados de Israel (vv. 20–22; véase 14:7, 51–53).

Todo el sistema antiguo testamentario de sacrificios, con su punto culminante en el Día de la Expiación, proporciona las bases para comprender el significado de la muerte expiatoria de Cristo como se presenta en el NT. La Epístola a los Hebreos se refiere específicamente al Día de la Expiación, y dice que se cumplió y trascendió en el autosacrificio de Jesús (9:7–15).

Véase también SACRIFICIO, EXPIACIÓN, OFRENDA POR EL PECADO.

Lecturas adicionales: *Wycliffe Bible Encyclopedia*, 1:604ss.; *IDB*, 1:313–16; *The Broadman Bible Commentary*, 2:43–47; *The Jewish Encyclopedia*, 3:284–89; Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, 181–224; Kaufmann, *The Religion of Israel*, 302–9.

FRANK G. CARVER

DÍA DE REPOSO. Véase DÍA DEL SEÑOR.

DÍA DEL SEÑOR. Este es el domingo, el primer día de la semana, el día de adoración especial de los cristianos.

El término griego Κυριακη ημερα (*kyriaké eméra*) aparece en el NT solo en Apocalipsis 1:10, donde provee el trasfondo temporal de la revelación que recibió Juan en la isla de Patmos. A

pesar de su uso en este contexto apocalíptico, es de dudarse que “el día del Señor” aquí se refiera al “Día del Señor” escatológico (siempre η ημερα [του] Κυριου—*é eméra toú Kyrioú*). Este término, en otros escritos de la iglesia primitiva (p.e., *Didajé*, 14.1; la *Carta a los Magnesianos* de Ignacio de Antioquía, 9.1; *Primera Apología* de Justino Mártir, 67.7; *Epístola de Bernabé*, 15.9; y el *Evangelio de Pedro*, 9.35; 12:50), siempre se refiere al domingo (y en forma excepcional se refiere más específicamente al Domingo de Resurrección).

El término castellano “domingo” (del lat. *dominicus*, Día del Señor) es de origen más reciente que el judío “primer día de la semana” (Mt. 28:1; Mr. 16:2; Lc. 24:1; Jn. 20:1, 19; Hch. 20:7; 1 Co. 16:2) y sus equivalentes “octavo día” y “ocho días después” (véanse Lc. 1:59; Jn. 20:26 y uso posterior entre los cristianos).

El hecho de que los cristianos crearon un nuevo nombre solo para un día de la semana sugiere su importancia, pero no necesariamente el significado de la designación específica “Día del Señor”. La expresión sencillamente puede implicar que el domingo (1) como día pertenece al Señor de manera especial; (2) se inauguró y observó bajo la autoridad del Señor; (3) semanalmente anticipa el escatológico Día del Señor; o, con mayor probabilidad (4) sirve como conmemoración semanal de la resurrección de Jesús; y (5) es el día especial en que se celebraba la “Cena del Señor” (Κυριακον δειπνον—*Kyriakón deípnon* [1 Co. 11:20]).

En ninguna parte la Biblia se ordena específicamente la transferencia del día de adoración del sábado judío al Día del Señor. Sin embargo, probablemente desde los primeros días de la comunidad cristiana posterior a la resurrección (véase referencias anteriores al “primer día”), pero no más tarde del año 150 d.C. (*Primera Apología* de Justino Mártir, 67), el Día del Señor pasó a ser el día principal de adoración, cuyo punto focal climático era la eucaristía. Por tanto, el decreto del emperador romano Constantino en el 321 d.C., en el que hacía del domingo un día de fiesta público, no cambió, sino simplemente reconoció y oficialmente sancionó una práctica tradicional cristiana de mucho tiempo.

Véase también DOMINGO, SABATARIOS, LEY, ADORACIÓN.

Lecturas adicionales: Corlett, *The Christian Sabbath*; Jewett, *The Lord’s Day: A Theological Guide to the Christian Day of Worship*; Latourette, *A History of Christianity*; Richardson, “Lord’s Day”, *IDB*, 3:151–54; Rordorf, *Sunday: The History of the Day of Rest and Worship in the Earliest Centuries of the Christian Church*; Wiley, *CT*, 3:143–50; Beckwith y Scott, *This is the Day: The Biblical Doctrine of the Christian Sunday in Its Jewish and Early Church Setting*.

GEORGE LYONS

DIABLO. Véase SATANÁS.

DIÁCONO. La palabra griega διακονος (*diákonos*) significa “ministro” o “siervo”. En sentido genérico, se aplica a todos los ministros del evangelio como siervos de Dios. En un sentido más técnico, se refiere a un grupo de oficiales de la iglesia (Fil. 1:1; 1 Ti. 3:8) denominado generalmente “diaconato”, subordinado a los obispos-presbíteros. El oficio tuvo un precedente en los oficiales de la sinagoga que recaudaban y distribuían limosnas. Tradicionalmente se considera que el diaconato del NT se originó con la elección de siete discípulos para que sirvieran las mesas, como relata Hechos 6:1–6 (*New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, 3:370).

Después que terminó la supervisión apostólica directa en la iglesia, la orden permanente del ministerio estaba formada por el "pastorado" y "diaconato". El pastorado supervisaba los asuntos espirituales y el diaconato se encargaba de los temporales (Wiley CT, 3:132). Los diáconos estaban estrechamente asociados con los presbíteros-obispos y subordinados a ellos, y estaban a cargo del ministerio a los pobres y enfermos. Gradualmente, el consuelo y la enseñanza llegaron a ser parte de su ministerio.

El diaconato postapostólico llegó a ser la tercera orden del ministerio, después de los presbíteros o sacerdotes y obispos. El diácono asistía al obispo y al presbítero en la administración de los sacramentos y en la dirección de la adoración pública, y en gran parte dejó la función de ministrar a los pobres.

En las iglesias luteranas, los diáconos cumplen el ministerio sacerdotal pleno y solamente se distinguen por su función. En las iglesias reformadas y presbiterianas, su responsabilidad es dirigir los aspectos materiales de la iglesia, mientras que en las iglesias bautistas y congregacionales tienen una mayor responsabilidad en asuntos espirituales (*ODCC*, 380).

Véase también ANCIANO, GOBIERNO DE LA IGLESIA, MINISTRO.

Lecturas adicionales: Schaff, *History of the Christian Church*, 1:499–501; Wiley, *CT*, 3:12935.

M. ESTES HANEY

DIALÉCTICA. Originalmente era "conversación", y ha tenido a través de la historia una variedad de significados: El arte del discurso por medio de preguntas y respuestas (Sócrates); modelo de razonamiento lógico (Aristóteles); apareamiento de opiniones opuestas de autoridades, seguido de un punto de vista reconciliatorio (teología medieval); proceso dinámico de una realidad universal a través de la tesis, antítesis y síntesis, evidente en la historia (idealismo hegeliano, materialismo marxista).

Influenciados por la Reforma, y particularmente por la rebelión de Kierkegaard contra el idealismo, los "teólogos dialécticos" neoortodoxos (Barth, Brunner, Niebuhr y otros), pusieron de relieve las complejidades y los antagonismos aparentes o paradojas de la existencia humana bajo la dirección de Dios. Finitud e infinitud, tiempo y eternidad, cultura y el reino de Dios, razón natural y revelación divina. Tales discontinuidades entre la humanidad y Dios no pueden disiparse mediante coherencia racional, sino que se deben mantener unidas en la fe otorgada por Dios. La tensión radical entre el juicio divino sobre la pecaminosidad humana y la sola gracia que puede redimir es evidente a la fe en la suprema paradoja de la encarnación—"no una contradicción lógica", sino un evento que "trasciende todas las expectaciones y posibilidades humanas" (Tillich, *Sytematic Theology*, 1:57).

La teología dialéctica nunca es final o fija. Reconoce las limitaciones humanas ante el misterio de Dios y las ambigüedades y polaridades de la vida (2 Co. 4:7–12; 6:3–10), sin embargo, pide una fidelidad a Cristo que hace creativas estas tensiones.

Véase también NEOORTODOXIA, MARXISMO, FILOSOFÍA, RAZÓN.

Lecturas adicionales: Macquarrie, *Principles of Christian Theology*, 2' ed., 38, 147–48; Moltmann, *The Church in the Power of the Spirit*, 2024, 282–88; Nieburh, *The Nature and Destiny of Man*, vol. 1 y 2:204.

WILFRED L. WINGET

DÍAS DE LA CREACIÓN. En la Biblia, "día" comúnmente significa un período de 24 horas o un día solar. También sugiere una época o período prolongado, como el "día de conflicto" (Sal. 20:1), tiempo de juicio y revelación (Mt. 10:15). El pueblo de Dios es descrito como "hijos del día" (1 Ts. 5:5), indicando que sus vidas reflejan la luz de Dios. Una de las frases bíblicas de mayor significado es el "día del Señor" (1 Ts. 5:2; 2 P. 3:10), que se refiere al tiempo del juicio de Dios.

En primer lugar, los días de la creación deben considerarse como períodos históricos y no míticos. El relato de Génesis detalla los eventos de esos días dentro del contexto del orden divino, al cual nosotros llamamos "orden natural". El orden de Dios en la creación es un movimiento progresivo, desde los elementos básicos hasta la perfección de la creación; comenzando con la provisión de la luz, esencial para la fotosíntesis. Dios creó el espacio material para la vida y movimiento físicos, incluyendo el mar y la tierra. Luego creó la vida vegetal, la cual no podría crecer sin luz y agua. El sol y la luna bien pueden ser formas de luz más especializadas. La vida animal se sustenta por la vida vegetal. Y finalmente, cuando todo estuvo preparado y apropiado para el hombre, este fue creado. El séptimo día es el que corona el período total de creación. La obra creadora de Dios está completa, y el "escenario de la gloria divina" está preparado para el drama de la historia humana. El énfasis de estos días de creación está decisivamente orientado hacia la historia humana. Definitivamente estos no son días míticos sino históricos.

Uno de los aspectos de interés respecto a los "días de la creación" es la duración que encierra el concepto "día". Citando el relato de Génesis: "Y fue la tarde y la mañana un día", algunos lo interpretan literalmente como un día de 24 horas. Otros creen que "día" significa un período prolongado. En el AT la palabra hebrea *yom* se encuentra más o menos 1,480 veces. Lo traducen como "día", "tiempo", "edad", "para siempre" y "vida". Wiley sugiere que la palabra "día" se refiere a períodosdía de duración indefinida. Podría significar días solares o períodos prolongados. Este punto de vista se acerca más a una forma de evolución teísta, mientras que la interpretación literal está más de acuerdo con el fiat de la creación. Si el punto principal de Génesis 1 es la gloria de Dios y el origen divino de la creación, entonces cualquiera de las dos interpretaciones tiene valor. Tal parece ser el punto decisivo sobre el cual debe girar este análisis.

Véase también CREACIÓN, EVOLUCIÓN, EVOLUCIÓN TEÍSTA, CREACIONISMO.
Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 1:454–55; Berkhof, *Systematic Theology*, 152–55.
LEON O. HYNSON

DIÁSPORA. Véase DISPERSIÓN.

DICOTOMÍA. Este término proviene del griego διχοτομεω (*dicotomeo*), "cortar por la mitad": En antropología es la doctrina que sostiene que la naturaleza humana es dual en esencia, espiritual y material, o alma / espíritu y cuerpo. Se diferencia así de la tricotomía, que dice que el espíritu, alma y cuerpo son tres elementos constitutivos y distintos de la naturaleza humana. Espíritu y alma son considerados diferentes aspectos del ser inmaterial del hombre. Se comprende el espíritu como la capacidad o naturaleza que puede dirigirse a Dios, mientras que el alma se refiere a la vida relacionada consigo mismo y con los seres humanos. Por tanto, los dicotomistas aceptan una tricotomía funcional, aunque insisten en una dicotomía esencial.

En años recientes se ha visto en algunos círculos la tendencia a minimizar, si no repudiar, el dualismo implícito en la dicotomía en favor de un punto de vista integral del hombre. Este hace hincapié en el cuerpo-mente como unidad. Esto puede ser un correctivo saludable para el

platonismo extremo, que postula que el cuerpo es malo y debe ser despojado tan pronto como sea posible, y que el espíritu es preexistente, enteramente distinto e inherentemente incompatible con el cuerpo. Sin embargo, si se lleva la reacción al extremo, produce un error que es igualmente contrario a la Biblia. Implica mortalidad natural de la persona total, sin forma ni grado de supervivencia extendida después de la muerte, excepto sobre la base de la redención en Cristo.

Véase también TRICOTOMÍA, HOMBRE, INMORTALIDAD, INMORTALIDAD CONDICIONAL, DUALISMO, ALMA, SUEÑO DEL ALMA.

Lecturas adicionales: Purkiser, *Explorando nuestra fe cristiana*; DHS.

RICHARD S. TAYLOR

DICTADO, TEORÍA DEL. Véase INSPIRACIÓN DE LA BIBLIA.

DIDAJÉ. *Didajé* (διδαχη) es el proceso de enseñanza o instrucción, y también es lo que se enseña (la doctrina). Tanto el conocimiento como la forma de vida deben ser interpretados, absorbidos y aprendidos. Asuntos que requieren conocimiento, como el "catecismo", a menudo son descritos con la palabra κατηχεω (*katequeo*). La disciplina o entrenamiento, relacionados con el carácter y la conducta corresponden a παιδεια (*paideía*), de donde se deriva "pedagogía". "Discipular" (del gr. μαθητευω *matheteúo*) subraya el hacer que los alumnos sean como el maestro (Mt. 10:25). Así como *kerygma* (κηρυγμα) es la proclamación específica del propósito y los hechos salvíficos de Dios, *didajé* es la enseñanza y doctrina en forma más amplia.

Cuando la expresión "el maestro" (ο διδασκαλος, *o didáskalos*) se emplea sin más calificativos se refiere al Maestro cuya palabra es autoritaria y completa, Jesucristo. La *didajé*, entonces, se refiere a sus enseñanzas. Este conjunto de conocimientos y este estilo de vida fueron trasmitidos como tradición (παραδοσις, *parádosis*) mediante la enseñanza oral de los apóstoles y luego por las Escrituras.

Didajé es también el nombre de un documento de literatura subapostólica que pretende ser un resumen de las enseñanzas de Jesús divulgadas por los apóstoles, aunque no fue escrito por ellos.

Véase también DOCTRINA, EDUCACION CRISTIANA.

Lecturas adicionales: Ridderbos, *The Authority of the New Testament Scriptures*, 72–80; Wegenast y Fürst, "Teach, Instruct, Tradition, Education, Discipline", *NIDNTT*, 3:759–1

WILBER T. DAYTON

DIESTRA. Esta palabra se deriva del griego (*dexiós*) que significa "mano derecha" o "lado derecho". Indica lugar de honor. En el NT se utiliza para la exaltación de Jesús a la diestra de Dios. La "diestra" del Padre es más que un lugar de honor; significa delegación de poder y autoridad (Hch. 2:33).

El salmo 110 es probablemente el capítulo del AT que se cita más frecuentemente en el NT. Comienza así:

Jehová dijo a mi Señor:
Siéntate a mi diestra,
hasta que ponga a tus enemigos
por estrado de tus pies.

En la primera línea, Jehová es traducción del hebreo *Yahweh*, mientras que Señor es traducción de *Adon*. Esto se puede interpretar: “El Padre dijo al Hijo”.

Jesús citó este pasaje y lo aplicó al Mesías, quien fue a la vez hijo de David Señor de David (Mt. 22:44; Mr. 12:36; Lc. 20:42). En el Día de Pentecostés, Pedro citó este pasaje para probar que Jesús era el Mesías (Hch. 2:34–36). El escritor de Hebreos hace lo mismo (He. 1:13). Jesús también afirmó su mesianismo ante el sanedrín diciendo: “Pero desde ahora el Hijo del Hombre se sentará a la diestra del poder de Dios” (Lc. 22:69). Y allí se encuentra hoy (Ef. 1:20; Col. 3:1; 3:22).

Véase también EXALTACIÓN DE CRISTO, ASCENSIÓN (LA), ABOGADO, MEDIACIÓN.
Lectura adicional: Vine, *ED*, 3:296.
RALPH EARLE

DIEZ MANDAMIENTOS. Véase DECÁLOGO.

DIEZMO. En términos sencillos, el diezmo es la décima parte (ó 10 por ciento) de nuestros sueldos o salarios, ganancias netas de nuestros negocios o inversiones, o cualquier combinación de estos.

En tiempos antiguos, Abraham fue el primer ejemplo registrado que pagó sus diezmos, cuando honró de esa manera a Melquisedec, sacerdote de Dios (Gn. 14:20). También su nieto, Jacob, voluntariamente se ofreció a dar la décima parte de todo aquello que Dios le había dado. Sin embargo, fue más que una transacción comercial, porque lo hizo en gratitud a las promesas de Dios quien le daría alimento, vestido, protección y guía (Gn. 28:13–22).

Bajo el pacto mosaico, Dios enseñó a su pueblo a dar el diezmo de las ganancias. Inclusive a la tribu sacerdotal (levitas), que vivía de los diezmos, se le enseñó a dar el diezmo del diezmo (Nm. 18:26; Neh. 10:38). En general la enseñanza fue: “El diezmo … de Jehová es” (Lv. 27:30). Malaquías aun acusó de robarle a Dios a aquellos que no daban los diezmos (3:8).

Algunos han creído que con la llegada del nuevo pacto se anuló la ley de los diezmos. Pero Jesucristo fue muy cuidadoso cuando dijo: “No penséis que he venido para abrogar la ley o los profetas; no he venido para abrogar, sino para cumplir” (Mt. 5:17). Y dijo a los fariseos: “Mas ¡ay de vosotros, fariseos! que diezmáis la menta, y la ruda, y toda hortaliza, y pasáis por alto la justicia y el amor de Dios. Esto os era necesario hacer, sin dejar aquello” (Lc. 11:42). Así él respaldó el diezmo, situándolo en la perspectiva correcta.

Pero Jesús nunca promovió un espíritu legalista para diezmar cuidadosamente y luego ser igualmente cuidadosos para no dar más. Lo cierto es que él hizo énfasis en la importancia de “dar más”. Una ilustración clásica es la escena cuando les mostró a la viuda que dio dos blancas, mientras que los ricos daban cantidades mayores. Pero Jesús les dijo: “En verdad os digo, que esta viuda pobre echó más que todos. Porque todos aquellos echaron para las ofrendas de Dios de lo que les sobra; más ésta, de su pobreza echó todo el sustento que tenía” (Lc. 21:3–4). Y Pablo corroboró lo que Jesucristo enseñó: “Más bienaventurado es dar que recibir” (Hch. 20:35).

Pablo enseñó a los corintios algunos principios básicos respecto a la práctica cristiana de diezmar y ofrendar. (1) Todos tenemos la responsabilidad de dar (1 Co. 16:2); (2) debemos dar regularmente, “cada primer día de la semana”; (3) que cada uno dé “según haya prosperado”; (4) debemos dar con alegría (2 Co. 9:7).

Dar según se haya prosperado y con alegría implica que el diezmo es lo mínimo que se puede dar, nunca lo máximo. Sería inconcebible que el cristiano que vive bajo la gracia del Señor, inspirado por el amor, dé menos que lo que los israelitas daban bajo la ley.

Roy L. Smith observa sabiamente: "El valor de los diezmos no está en las ganancias que produce, sino en la integración espiritual que resulta" (*Stewardship Studies*).

Véase también MAYORDOMÍA, DINERO.

Lecturas adicionales: Young, *The Tithe Is the Lord's*; *ISBE*, 5:2987.

SAMUEL YOUNG

DILUVIO. Se refiere al relato bíblico de la destrucción del mundo antiguo debido a la maldad que predominaba. Este acontecimiento, registrado en Génesis 6–9, sucedió en un momento crítico en la historia humana, porque después de describir el estado de depravación continua del corazón del hombre, la Biblia dice: "Se arrepintió Jehová de haber hecho hombre en la tierra" (6:6). El Diluvio es importante en la historia de la revelación porque indica cómo Dios trata con el problema del pecado humano, enviando juicio sobre los malvados impenitentes y proveyendo salvación para Noé, el justo. Aquí encontramos dos énfasis teológicos importantes que deben notarse.

El primero es el juicio divino por el pecado. El contexto de Génesis 6 ilustra claramente la condición moral de la humanidad que resultó en la necesidad de juicio. En otra parte de la Escritura se hace referencia al tiempo de Noé como símbolo de gran iniquidad que dio como resultado el juicio. En Isaías 54:9 Dios se refiere a la cautividad babilónica y dice: "Esto me será como en los días de Noé"; y en el NT, Jesús compara el clima moral al tiempo de su retorno con la era de Noé (Mt. 24:37–39; Lc. 17:26–27).

El segundo énfasis teológico importante en la historia del Diluvio es la salvación bondadosa provista por Dios para Noé. En medio de la decadencia moral de su día, la Escritura dice que "Noé, varón justo, era perfecto en sus generaciones; con Dios caminó Noé" (Gn. 6:9). La justicia y misericordia de Dios se manifestaron al dar dirección clara con el fin de asegurar la salvación de Noé y su familia.

Con relación a Noé, aparecen dos palabras importantes por primera vez en las Escrituras: (1) "Gracia" o "favor" en Génesis 6:8: "Pero Noé halló gracia ante los ojos de Jehová"; (2) "pacto" en el versículo 18: "Mas estableceré mi pacto contigo". Ambos términos, tan característicos de la redención bíblica, inicialmente se expresaron en la salvación de Noé.

Véase también NUEVO PACTO, JUEZ, CATASTROFISMO, PECADO.

Lecturas adicionales: Richardson, ed., *A Theological Word Book of the Bible*, 159; von Rad, *Old Testament Theology*, 1:154–57.

ALVIN S. LAWHEAD

DINERO. La Biblia atribuye gran importancia al dinero y su uso. No es simplemente una forma de riqueza y un medio para el intercambio comercial; su uso también sirve como índice respecto al carácter de quienes lo poseen.

El corazón pecaminoso tiende a amar el dinero, primero, por lo que puede comprar o hacer, pero luego se convierte en amor al dinero mismo. Tal amor es la "raíz de todos los males" (1 Ti. 6:10), porque es una forma de avaricia, la cual, dice Pablo, es idolatría (Col. 3:5). La mente carnal

ve la posesión de dinero como la llave al poder, prestigio, posición y placer, las cuatro “P” del sistema de valores del mundo. Cuando uno es dominado por este amor, cualquier otro es opacado o se marchita por completo. Hombres y mujeres, cegados por esta obsesión pecaminosa por dinero, han sacrificado familia, amigos y salud; esto, sin incluir honor e integridad. En muchos casos la codicia es la fuerza inicial que impulsa a la prostitución, al crimen y a la violencia; pero también conduce a la injusticia y opresión en el mundo de los negocios y la industria.

La Biblia abunda en advertencias contra estos males que produce la codicia. El dinero no satisface; su promesa de felicidad es una ilusión (Ec. 5:10). Su promesa de seguridad es igualmente engañosa (Mt. 6:19–20). Además, poseerlo es un peligro constante para el alma (13:22; 19:21–23). No es de sorprender que la Palabra diga: “Los que quieren enriquecerse caen en tentación y lazo, y en muchas codicias necias y dañosas, que hunden a los hombres en destrucción y perdición” (1 Ti. 6:9).

¿Cómo puede el cristiano evitar las trampas en la administración de dinero? Fundamentalmente, por supuesto, el amor al dinero debe ser totalmente destruido y desplazado por el amor intenso a Jesucristo. Esto significa que deben cautivarlo los intereses y metas de una nueva vida, y experimentar completa liberación de la antigua esclavitud. Así no se sentirá incómodo cuando se hable de dinero, sino libre para disfrutar los placeres y bendiciones del dador alegre (2 Co. 9:6–7). Esto no requiere otra cosa sino la santificación total de los afectos. Cuando esto sucede, surge en forma natural un sistema nuevo de valores que está de acuerdo con los valores de Cristo (véanse Fil. 4:10–14; 1 Ti. 6:6–8).

Hay dos evidencias de esa santificación interna. Una es la capacidad de ser felices aunque no poseamos mucho dinero. La otra es una verdadera demostración de gozo en la mayordomía de lo que tenemos. Esto es posible porque vemos el dinero desde una nueva perspectiva, no para satisfacernos o para acumularlo sino para servir a Dios y hacer el bien (Ef. 4:28; 2 Ts. 3:7–12).

Especialmente las personas que poseen excepcional energía y capacidades deben cuidarse de no dedicar toda la atención de su mente a un solo fin, y evitar caer en la seducción sutil de la riqueza. Es natural que personas trabajadoras y capaces tengan la posibilidad de lograr cierta prosperidad. Esta no es pecaminosa, pero puede ser peligrosa, como muchos han descubierto lamentablemente. Solo devoción y disciplina ayudarán al cristiano a escapar del malévolo espíritu del materialismo, y lo capacitarán para poseer dinero sin que este lo posea a él (1 Ti. 6:17–19; He. 13:5).

En los tiempos del AT, la riqueza material era considerada señal de bendición divina. A menudo lo era (p.e., Abraham, Isaac, Jacob, Job). Pero ese no siempre fue el caso (He. 11:36–39).

En el NT una muestra de madurez espiritual es la disposición para despojarse de toda riqueza material por el bien del reino de Dios, si así él lo pide; y si no lo requiere, al menos usar esa riqueza para el reino. El dinero y las posesiones fueron el punto cardinal del discipulado para los 12 discípulos, el joven rico, Zaqueo, Bernabé, Ananías y Safira.

Jesús medía la generosidad no en términos de la suma que daban, sino en lo que retenían (Mr. 12:42–44). Aún más, presentó el principio de que la fidelidad de una persona en la administración de dinero sería la medida para evaluar su confiabilidad en asuntos más importantes (Lc. 16:10–12). Instó también a invertir en el reino, de tal manera que al morir los bienes invertidos cuenten a su favor para la eternidad y no para su condenación eterna (v. 9). Sin embargo, la mayordomía no debe ser ocasión de alarde y ostentación; debe hacerse en forma callada y con modestia (Mt. 6:2–4).

Jesús nunca negó la legitimidad del dinero, pero enseñó a no depender de él. Cuando envió a los discípulos a su primera misión, no debían llevar dinero sino confiar en la hospitalidad de la gente (Mr. 6:8). Por otro lado, Jesús reconoció lo ineludible del aspecto material de la vida, y dijo: "Vuestro Padre celestial sabe que tenéis necesidad de todas estas cosas. Mas buscad primeramente el reino de Dios … y todas estas cosas os serán añadidas" (Mt. 6:32–33).

Juan Wesley aconsejó a los metodistas que ganaran todo lo que pudieran, que ahorraran todo lo que pudieran y que dieran todo lo que pudieran. Este consejo aún es oportuno.

Véase también MAYORDOMÍA, CONSAGRAR, CODICIA, MATERIALISMO.

Lecturas adicionales: Timothy L. Smith, ed., *The Promise of the Spirit* (Charles G. Finney, acerca de la santidad cristiana), 94–105, 231–39.

RICHARD S. TAYLOR

DIOS. El concepto de Dios es uno de los elementos cruciales en cualquier sistema teológico. Todo lo demás es influenciado por esa definición. La palabra "teología" en la etimología básica significa un estudio de Dios. La Biblia es, en efecto, un desenvolver continuo de las implicaciones del concepto de Dios.

Las primeras palabras de la Biblia son: "En el principio creó Dios". La doctrina bíblica comienza con el entendimiento de que Dios es el Creador. Las primeras páginas describen a Dios como el iniciador y la fuente de todas las cosas. Su actividad creativa no admite muchos otros acercamientos a la definición básica. Las Escrituras asumen en todas partes que Dios es una Persona que sabe, siente y actúa.

La doctrina bíblica, sin embargo, no refleja a un Dios que haya abandonado a su creación después de terminada. Cualquier concepto de deísmo es rechazado. Él es el sustentador y guía de todo el proceso, desde la creación hasta la consumación. Pablo escribe: "Porque de él, y por él, y para él, son todas las cosas" (Ro. 11:36).

El Dios de la Biblia se revela también al hombre como el Dios y Señor de la historia. Repetidas veces los escritores bíblicos reconocen la soberanía y el señorío de Dios sobre todas las naciones del mundo. La fe básica en que Dios trabajaría en conjunto las exigencias de la historia y llevaría a cabo sus metas por medio del Mesías es una expresión profunda del señorío de Dios sobre las naciones.

La soberanía de Dios se ejercita al elegir a Israel para sostener relaciones especiales de pacto. Israel comprendió a Dios en términos redentores. Su amor de pacto lo motivó a intervenir a favor de su pueblo para redimirlo, restaurarlo y guiarlo. Repetidas veces se lo llama el Redentor de Israel.

Israel entendió también la santidad esencial de la naturaleza de Dios. Los requisitos de la santidad de Dios formaron la base de todo el sistema de sacrificios del pueblo de Israel. Este sistema reflejó un entendimiento de la trascendencia, inaccesibilidad y pureza absoluta de Dios. Con frecuencia se lo llama "El Santo de Israel".

La justicia de Dios y la ira de Dios están íntimamente relacionadas. El Dios soberano de la historia no es un déspota vindicativo, sino uno cuya confiabilidad y fidelidad son indisputables. Aun su amor fluye de su justicia y rectitud. La misericordia y la gracia son dignas de confianza precisamente porque él es justo y santo.

El NT está en armonía con el AT en su concepto de Dios. La diferencia básica es la revelación definitiva de la naturaleza esencial de Dios hecha visible en Cristo. Pablo afirma que "en él habita

corporalmente toda la plenitud de la Deidad" (Col. 2:9), y el escritor de Hebreos mantiene que Cristo es "la expresión exacta de su naturaleza" (He. 1:3, BA). La naturaleza exclusiva de Dios, expresada bajo los términos de la soberanía en el AT, está revelada en el NT en la naturaleza exclusiva de la salvación disponible a través de Cristo.

La naturaleza redentora de Dios es subrayada por la cruz y la resurrección. Él es el Padre-Rey, quien busca una relación con sus seres creados por medio de la expiación del Calvario (véase 2 Co. 5:19).

Los Evangelios revelan la soberanía de Dios a través de la comprensión del reino de Dios. El reino inaugurado en la Persona y obra de Cristo se mueve hacia la consumación final determinada por Dios. Los ciudadanos obedientes y sensibles que han encontrado salvación por medio de Cristo tendrán la victoria final junto a él.

La historia de Israel y la fe expresada por la Iglesia Primitiva subrayan repetidas veces la comprensión de la eternidad y soberanía absoluta de Dios. El Apocalipsis, el último libro del NT, reafirma con lenguaje vivido la fe en que Dios cumplirá su propósito a pesar de toda oposición. La delineación de la vida después de la muerte que hace Pablo, garantizada por el poder de Dios que operó a través de la resurrección de Cristo, es una expresión de la misma fe.

No se puede exagerar que el concepto de Dios es el elemento crucial en cualquier sistema teológico. Sin embargo, cuando se reúne todo el material acerca de Dios, permanece aún un insondable misterio. La revelación de Dios a Moisés por medio del título "YO SOY EL QUE SOY" (Éx. 3:14) expresa esta combinación de revelación y misterio.

Véase también TEÍSMO, DEÍSMO, PANTEÍSMO, ATRIBUTOS DIVINOS, PERSONALIDAD DE DIOS, ATRIBUTOS MORALES DE DIOS, TRINIDAD (LA SANTA), DIOS COMO SUJETO.

Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 1:217–440; Gilkey, *Naming the Whirlwind: The Renewal of God Language*; Brunner, *The Christian Doctrine of God*; Kittel, 3:65–120.

MORRIS A. WEIGELT

DIOS COMO SUJETO. Dios como Sujeto se refiere a lo que pudiera entenderse sobre el aspecto subjetivo o sicológico del Ser divino—o a los procesos internos o características que pudieran pertenecerle. En algunos círculos, el término se usa para recalcar lo secreto de Dios que no puede ser propiamente objeto de investigación del hombre (como en la teología natural o filosófica), pero puede ser conocido solamente como él, el Sujeto, se revela a sí mismo, y llega a ser un dato de conciencia en la subjetividad propia del hombre. Este fue el concepto de Dios como Sujeto implícito en Pascal y explícito en Kierkegaard, Brunner y Barth.

Tradicionalmente, sin embargo, los teólogos han estudiado la subjetividad de Dios objetivamente; por ejemplo, por medio de la razón y la Escritura. Tomás de Aquino enseñaba que podemos saber que Dios existe y que él es su propia esencia, pero no podemos saber lo que es su esencia. Tomás va más allá al afirmar que Dios no es cuerpo, ni materia, ni compuesto; que es perfecto, bueno, inteligente; que conoce todo lo que existe; que es volitivo y creador; y que es providencial.

Mucho antes, Agustín de Hipona había sostenido que Dios es tanto la realidad última (idea que derivó de su educación filosófica anterior) como una personalidad en contacto con los seres humanos (que derivó de su estudio de los manuscritos cristianos más antiguos y de su propia conversión). Así, Dios es una "personalidad infinita". A pesar de que nos es difícil comprender este concepto—por un lado, no tenemos experiencia de la infinitud, y por el otro, la personalidad

parece muy antropomórfica—la iglesia ortodoxa ha seguido lo que Agustín enseñó como la enseñanza implícita de la Escritura.

Wiley habla de la personalidad de Dios como "conocimiento de sí mismo", sin "necesidad de percibir con los sentidos" o "desarrollo"; él está siempre consciente de sí mismo, autocontemplativo, con autoconocimiento y autocomunicándose. Al responder a quienes sostienen que la personalidad implica limitación, Wiley, citando a Lotze, dice que finitud, aunque denota limitación de la personalidad, no es una cualidad esencial de la personalidad. Ni la personalidad de Dios está limitada por un mundo creado que exista aparte de sí mismo. Puesto que Dios creó el mundo y le dio la posición que tiene, cualquier limitación que este pudiera proveer, sería a lo sumo una autolimitación.

Respecto a la distinción de poderes en la Deidad, Wiley admite que los poderes personales pudieran corresponder a ciertas distinciones objetivas en Dios, pero es su ser entero que conoce, siente y determina; y esto de tal manera que el ejercicio de su voluntad no rompe la unidad absoluta de su ser.

Véase también DIOS, REVELACIÓN NATURAL, REVELACIÓN ESPECIAL, TEOLOGÍA NATURAL, NEOORTODOXIA, EXISTENCIAL.

Lecturas adicionales: Ramm, *A Handbook of Contemporary Theology*, 54; Brown, *Subject and Object in Modern Theology*; Wiley, *CT*, 1:290–99.

ALVIN HAROLD KAUFFMAN

DIOSES. Véase POLITEÍSMO.

DISCERNIMIENTO. Es la habilidad para distinguir lo real de lo aparente y la verdad de la mentira. Se necesita tal discernimiento respecto a las personas, doctrinas, impresiones y situaciones específicas.

El discernimiento es uno de los dones especiales del Espíritu (1 Co. 12:10). El área de este don es principalmente el discernimiento "de espíritus". Los "espíritus" aquí pueden referirse a diferentes disposiciones de ánimo o atmósfera, a influencias sobrenaturales, o quizás a ambos. La atmósfera o impresión puede provenir de espíritus malos, aun cuando las personas involucradas atribuyan al Espíritu Santo los distintos movimientos síquicos o espirituales. O el espíritu humano puede ser la única, o al menos la principal, agencia. El don de discernimiento permite que quien lo posea pueda percibir la verdad detrás de las declaraciones verbales y los fenómenos síquicos.

El clásico ejemplo bíblico que demuestra este don es la percepción de Pedro respecto al ardid de Ananías y Safira (Hch. 5:1–6). Posiblemente Pedro no siempre haya tenido este poder impresionante de "leer las intenciones" de las personas—de donde surge la pregunta si alguno apropiadamente puede declarar que posee este don en forma permanente e infalible. Proclamar públicamente que uno posee tal don es anunciarse como confidente de los secretos divinos, y se acerca peligrosamente a erigirse como clarividente. Las pretensiones jactanciosas de los llamados videntes o síquicos, fundamentalmente, afirman tener un poder especial de discernimiento.

Especialmente se debe sospechar de personas que, en el nombre de "un don de discernimiento", presumen decir a otras con quién deben casarse, cuándo deben trasladarse, cuál debe ser su vocación y asuntos similares.

Es más probable que el don de discernimiento lo otorgue el Espíritu cuando se requiere, y a personas a quienes él ha hecho responsables, como en el caso de Pedro.

Aunque deben evitarse las falsas pretensiones de tener un “don”, es de inestimable valor la habilidad de discernir con buen juicio y sentido común sobre la base de principios bíblicos y madurez. Sin ese discernimiento, seremos ingenuos y caeremos siempre en manos de charlatanes o de Satanás disfrazado de “ángel de luz” (2 Co. 11:14). La exhortación de Juan para que “prueben los espíritus para ver si son de Dios” (1 Jn. 4:1, NVI) no sugiere una intuición o revelación directas, sino la aplicación inteligente de criterios definidos.

El ejercicio del sentido común en oración, por medio del conocimiento de la Biblia, la comprensión de las personas y la sensibilidad al Espíritu Santo, son los componentes del tipo de discernimiento que todo cristiano debe esforzarse por adquirir mediante la oración.

Pero no solo se deben discernir los “espíritus”. También debemos discernir “lo mejor” (Fil. 1:10), asuntos importantes o que provocan alguna diferencia. Estos son asuntos culturales y metodológicos. Quienes no pueden distinguir entre lo que es y no es importante, entre lo esencial y lo que es una mera opinión, tenderán a preocuparse por asuntos de menor relevancia, y provocarán divisiones innecesarias entre el pueblo de Dios.

Véase también DISCRIMINACIÓN, CULTURA, DOCTRINA, GUIAR, DONES DEL ESPÍRITU.
Lectura adicional: Knapp, *Impressions*.
RICHARD S. TAYLOR

DISCIPLINA. Es la regulación de la vida por principios y reglas. La regulación por reglas es disciplina impuesta, mientras que la regulación por principios es autodisciplina. Esta última también puede incluir reglas, pero son autoimpuestas. La regulación por principios es el nivel más elevado (si los principios son cristianos).

Algunos creen que la adquisición de autodisciplina debe librarlo a uno de cualquier subordinación a reglas. Pero eso es imposible en toda sociedad civilizada. Los reglamentos de tránsito, las leyes para otorgar licencias, restricciones de propiedad, y cientos de leyes a las cuales estamos tan acostumbrados, constituyen una regulación impuesta. La madurez de una persona se mide por su capacidad para vivir contento dentro de este sistema y sin perder el sentido de libertad esencial.

Tener un alto nivel de autodisciplina no es en sí misma evidencia de gracia salvífica. Los principios que gobiernan la vida de una persona pueden ser completamente egoístas y mercenarios. El deseo intenso de lograr cierta posición puede llegar a ser el principio que gobierne todas sus actividades. Cualquier ideal dominante, compromiso, norma moral o ambición personal, puede constituir un “principio” que genere autodisciplina. Sin embargo, los principios pueden ser bajos e indignos, o elevados y sublimes. Inclusive los principios más sublimes pueden ser formas de autojustificación, tal vez loables en sí mismos, pero no expresiones de discipulado.

Pero aunque la disciplina no es necesariamente prueba de discipulado, el discipulado demanda disciplina, Sin esta, el discipulado se disuelve. El discipulado aumenta en lugar de disminuir las formas impuestas de disciplina, porque la suprema subordinación es a Cristo: “Llevad mi yugo sobre vosotros”. El discípulo se despide para siempre de su autonomía.

La subordinación a Cristo se prueba mediante la subordinación a la iglesia, su Cuerpo. En el NT, ya sea personalmente o por su Espíritu, Cristo manifiestamente delegó a la iglesia la

autoridad para dirigir y restringir a los creyentes que esperaban mantener comunión en el Cuerpo.

La conocida Disciplina Metodista es un ejemplo de este principio. Representa las regulaciones bajo las cuales los metodistas se gobiernan. Corporativamente es un autogobierno. En lo que concierne a lo individual, es gobierno impuesto. Cada rama de la iglesia cristiana, desde los apóstoles hasta hoy, ha tenido alguna estructura disciplinaria, en algunos casos sencilla y en otros elaborada, y hasta opresiva. Pero el derecho de la iglesia a ejercer disciplina sobre sus miembros es sin lugar a dudas un derecho bíblico. Profesar subordinación a Cristo y practicar la insubordinación a la iglesia es una forma de autoengaño; porque Cristo por medio de su Espíritu nos manda: "Obedezcan a sus dirigentes" (He. 13:17, NVI; véanse Fil. 2:12; 2 Ts. 3:14). (La relación de un creyente con una iglesia apóstata o hereje es un asunto totalmente diferente.)

La aceptación de las disciplinas impuestas por la sociedad y la iglesia ayuda para alcanzar autodisciplina. Aquí también encontramos en las palabras de Jesús el punto donde debe comenzar el cristiano: "Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, y tome su cruz, y sígame" (Mt. 16:24). La autodisciplina cristiana demanda abnegación. Esto significa primero y principalmente negación a gobernarse uno mismo. Debe haber un verdadero destronamiento del yo, y luego la abnegación puede llegar a ser un patrón de vida en el sentido de autodominio. Esto incluye dominio del carácter, afectos, apetitos, gastos, tiempo, lengua, no para la gloria de uno sino de Cristo. En este nivel, la disciplina es la autoridad que impide que la vida se desmorone. Ya se trate del funcionamiento de un reloj o de la personalidad humana, el balance y control incrementarán la durabilidad y eficiencia. Por ejemplo, cuando una persona se domina a sí misma es más fácil vivir y trabajar con ella, porque hay menos fricción en las relaciones interpersonales.

Véase también DISCIPULADO, DISCIPULAR, OBEDIENCIA, CRECER, ESPIRITUALIDAD, TIEMPO LIBRE.

Lecturas adicionales: Gardner, *Personal Religious Disciplines*; Cattell, *The Spirit of Holiness*; Shoemaker, *Extraordinary Living for Ordinary Men*, 31–48; Taylor, *The Disciplined Life*.

RICHARD S. TAYLOR

DISCIPLINAR, CORREGIR. El verbo παιδευω (*paideúo*; sust. παιδεια, *paideía*) en el NT, que significa "instruir, enseñar, inculcar o desarrollar mental y físicamente", se usa en la Septuaginta para traducir el verbo hebreo *yasar* (sust. *musar*). La mayoría de las veces estos términos se traducen "disciplinar" o "corregir". Típicamente, uno puede aprender en la escuela del castigo por medio de la evaluación y "reflexión", habituales en la instrucción que llega "en las noches" (Sal. 16:7). O, como en la niñez, uno aprende al lado de su padre: "Como castiga el hombre a su hijo, así Jehová tu Dios te castiga" (Dt. 8:5).

Así que, el castigo es disciplina e instrucción, como la que aplica con cariño un padre benévolo. La disciplina tiene como objetivo el bienestar de la persona a quien se disciplina; en ningún sentido es para expiar la culpa del hijo ni para ventilar la ira del padre (Pr. 19:18). Por tanto, el concepto bíblico de corregir o disciplinar no es refugio para abusadores de niños. La destrucción de la dignidad propia, que acompaña al abuso y el abandono de niños, no puede justificarse con ningún mandato bíblico de "corregir" al niño. Ciertamente ninguna disciplina es agradable al tiempo de recibirla, ni ocasión para decir, "gloria a Dios de todos modos" (He. 12:11).

El propósito fundamental de la disciplina de Dios es que “participemos de su santidad” (He. 12:10). Dios nunca ofrece disciplina en este sentido a los paganos o a personas o naciones no regeneradas; *paideúo* es exclusivamente la disciplina del afecto absoluto, y está completamente entretejida con el afecto verbal y no verbal, y con el amor incondicional.

Véase también CASTIGO, DISCIPLINA, FAMILIA, PADRES.
DONALD M. JOY

DISCIPULADO. El concepto cristiano de discipulado es distintivo, en primer lugar, por su énfasis personal. Lo que Jesús es y lo que hizo eclipsa lo que enseñó. Todo su ministerio de enseñanza condujo a la pregunta: “Y vosotros, ¿quién decís que soy?” (Mr. 8:29). La autoridad de su enseñanza se debía a que él era Cristo el Salvador, el Hijo de Dios. Si él no hubiese resucitado de los muertos no habría razón alguna para preservar sus enseñanzas. Pero como Señor viviente, invita a todos para que sean sus discípulos (Mt. 11:28–30; Mr. 1:17), y cada uno debe decidir su compromiso con él (Jn. 6:60–71). Él les comunica enseñanzas como a sus amigos (15:14–15), las cuales el mundo no puede recibir (14:15–24). Esta relación íntima se manifiesta cuando Jesucristo llama a sus discípulos hermanos y hermanas (Mt. 12:49–50). Sin esta relación personal, el cristianismo sería otra tradición filosófica como las antiguas escuelas griegas u otra religión legalista como el judaísmo rabínico.

En segundo lugar, puesto que Jesús es el Señor del reino de Dios que vino a los hombres, se le debe obedecer en forma absoluta. La lealtad a Cristo reemplaza todo apego a intereses personales (Lc. 14:33), a la familia (v. 26), a costumbres sociales (9:59–60) y autoridades terrenales (Hch. 5:29). El discípulo de Jesús debe obedecer todos sus mandamientos (Mt. 28:20; Jn. 8:31). Uno debe tomar su cruz y seguir a Jesús en el sufrimiento (Mt. 10:38–39) y en el servicio (Jn. 20:21).

Reconociendo que el discípulo no es superior a su Maestro (Mt. 10:24–25), debe seguir su ejemplo en servicio humilde a sus hermanos (Jn. 13) y en amor, sin represalies cuando es ofendido (Lc. 6:27–30; 1 P. 2:21–23). Al igual que su Maestro, el discípulo desea ser santo (1 P. 1:15–16) y perfecto en amor (Mt. 5:45).

En Mateo 28:19–20 Jesús resumió la esencia del discipulado cristiano. Primero uno llega a ser discípulo (por medio de un compromiso personal con Jesús) y luego recibe instrucción para cumplir todos sus mandamientos (obediencia absoluta). Tanto la secuencia como el equilibrio son esenciales si uno desea evitar por un lado el legalismo, y por otro lado la gracia barata.

Véase también CONVERSIÓN, OBEDIENCIA, CARGAR LA CRUZ, DIDAJÉ, DISCIPULAR, PIETISMO.

Lecturas adicionales: Hershberger, *The Recovery of the Anabaptist Vision*, 29–54; Bonhoeffer, *El costo del discipulado*; Kittel, 4:390–461.

LUKE L. KEEFER, JR.

DISCIPULAR. En su definición más sencilla, discipular es hacer discípulos. Esta concuerda con las palabras de la Gran Comisión, que en sí indica una obligación de mayor alcance. Notemos que el imperativo original, “haced discípulos”, no solo es modificado por “id” y “bautizándolos”, sino también por “enseñándoles que guarden todas las cosas que os he mandado” (Mt. 28:19–20). Por tanto, discipular es más que lograr convertidos.

Esta interpretación ha sido el trampolín para un movimiento relativamente nuevo que ha crecido rápidamente y se llama "discipulado". Este ha llegado a ser el término técnico para una forma especial de enseñanza en la iglesia local. El "discipulador", que generalmente es el pastor u otra persona calificada, reúne a un grupo de "discípulos" a quienes instruye a un nivel más profundo, rápido e intensivo que el provisto por los ministerios regulares de la iglesia.

Los métodos y aun las filosofías varían grandemente. Un programa típico es el uso de un silabo por un grupo pequeño comprometido, en sesiones semanales de dos horas durante un año. El programa *Yokefellow* de Elton Trueblood presenta un curso de lecturas para cinco años bajo una orientación competente sobre Biblia, teología, historia de la iglesia y otras áreas relacionadas. Los programas más sencillos requieren períodos más breves; otros son menos estructurados. Algunos pastores prefieren discipular a una persona a la vez, pero no más de tres.

Para algunos discipuladores la tarea parece ser la reproducción del líder, con la idea de que ellos a su vez se reproduzcan en una progresión y expansión geométrica de discípulos y discipuladores, hasta que virtualmente toda la iglesia no solo haya sido discipulada sino que llegue a ser un cuerpo de discipuladores.

Este acercamiento para hacer discípulos es considerado por quienes lo practican como la forma más rápida y efectiva para desarrollar una iglesia eficiente, espiritualmente madura y ganadora de almas. Sin duda tiene gran potencial para lograr tan noble objetivo. Cuando este programa se ha dirigido adecuadamente, ha revitalizado muchas iglesias, y a muchos pastores les ha mostrado una nueva forma de ministerio, emocionante y muy necesaria.

Los observadores del movimiento ven posibles peligros que podrían frenar la efectividad del objetivo. Uno de esos peligros es el trabajo adicional que se recarga sobre los ya ocupados laicos, lo cual resulta en mayor fragmentación de familias, fatiga y frustración, que podría ser contraproducente si no desastroso. Aún más, la inversión de tiempo y energía del pastor y los laicos en el discipulado podría debilitar la estructura de la iglesia como un todo. Esto se da porque muchos de los discípulos más consagrados son los más necesarios para ocupar cargos en la escuela dominical, en la junta de la iglesia y en otros ministerios. Algunos pastores creen que se puede lograr mejor alimentación espiritual si se fortalecen los ministerios existentes, principalmente el del púlpito y los de educación cristiana.

Posiblemente la supuesta base bíblica necesita también un examen más cuidadoso. En primer lugar, no es realista tratar de seguir exactamente el modelo de Jesús y los discípulos. Ningún pastor moderno tiene la autoridad o sabiduría de Jesús, ni puede esperar que 12 o más personas dejen sus vocaciones, y aun sus hogares, para vivir con él prácticamente por tres años. Inclusive el facsímil más modesto puede derivar en ruptura familiar. Esto se asemeja más a algunas sectas modernas que a una iglesia sólidamente bíblica.

En forma disimulada, en algunos casos, se rechaza la distinción entre cuerpo pastoral y laicos, rechazo que se ha hecho popular en tiempos recientes. La interpretación errónea de Efesios 4:12 está implícita, al considerar que los santos deben estar equipados para ser apóstoles, evangelistas, profetas, pastores y maestros (v. 11). Pero no es posible que el apóstol haya querido decir esto. Dios ha llamado a ciertas personas a estas vocaciones especiales en la iglesia; ellos, a su vez, no están autorizados para "jugar a ser Dios" y presumir que se reproducen a sí mismos. Más bien la capacitación de los laicos es para los ministerios que pertenecen universalmente a la vida del cristiano—oración, testimonio, mayordomía, membresía y vida santa. Eliminar la distinción entre el cuerpo pastoral y laicado no tiene apoyo bíblico.

¿Cuáles son las metas que con seguridad podríamos considerar apropiadas para un programa de discipulado? Quizá podamos señalar cinco. (1) El programa debe apuntar hacia el logro de una instrucción completa en teología cristiana y conocimiento bíblico. Este contenido cognoscitivo nunca debe abandonarse en un rincón a cambio de compañerismo e inspiración, o por dar importancia al apoyo y afirmación personales. (2) Se debe proponer la meta de alcanzar estabilidad cristiana: compromiso, profundidad devocional y normas disciplinadas de vida. Al conocimiento se debe añadir dominio propio (2 P. 1:6). (3) El discipulado proporciona el medio para ayudar al cristiano a descubrir sus dones y para entender la voluntad de Dios para su vida. (4) El discipulado debe resultar en una profunda y absorbente preocupación por la gente, especialmente los perdidos, y mayor destreza (a) en las relaciones interpersonales, y (b) para influenciar a los inconversos en favor de Cristo. (5) El discipulado debe conducir a la experiencia de crisis de la entera santificación y edificar a partir de ella, y nunca debe permitirse que sea un sustituto.

Véase también DISCÍPULO, DISCIPULADO, DISCIPLINA, KOINONÍA, CRECER, PIETISMO.

Lecturas adicionales: *Baker's Dictionary of Practical Theology*, 414–42; Eims, *The Lost Art of Disciple Making*; Kuhn, *The Dynamics of Disciple Building*.

RICHARD S. TAYLOR

DISCÍPULO. El significado general de la palabra en griego es "pupilo" o "alumno". Un discípulo es un suplente o aprendiz que estudia bajo la guía de un profesor. Moisés tuvo discípulos (Jn. 9:28), también Juan el Bautista (Mr. 2:18) y aun los fariseos (Mt. 22:16). Discípulo es uno que acepta el punto de vista de su profesor y es su partidario en creencia y en práctica (*ISBE*, 2:851).

En el NT la palabra "discípulo" tiene un significado especial y otro general. Al grupo especial de 12 apóstoles se los llamó discípulos de Cristo (Mt. 10:1; 11:1). Estos eran los que estaban más cerca de él y se les asignó una misión especial (Hch. 1:15–22).

Sin embargo, se denomina "discípulo" más comúnmente a todos los seguidores de Cristo. La palabra aparece solamente en los Evangelios y en Hechos, y se refiere a aquellos que seguían las enseñanzas de Cristo. En Antioquía se los llamó cristianos por primera vez (Hch. 11:26). Obviamente se ve que eran los creyentes; eran aprendices en la escuela de Cristo (Mt. 11:28–30); ellos debían hacer discípulos (Mt. 28:19) y sus vidas debían ser sacrificios (Lc. 14:26).

Un discípulo de Jesús es uno que "cree en sus doctrinas, confía en su sacrificio, se empapa de su Espíritu e imita su ejemplo" (*ISBE*, 2:851–52).

Véase también DISCIPULADO, DISCIPULAR, CRISTIANO, CARGAR LA CRUZ.

Lecturas adicionales: *ZPBD*, 217; *Baker's DT*, 166–67; *Unger's Bible Dictionary*, 265.

LEO G. COX

DISCONFORMIDAD. El *Diccionario de la lengua española* dice que la disconformidad es la "diferencia de unas cosas con otras en cuanto a su esencia, forma o fin. Oposición, desunión, contrariedad en los dictámenes o en las voluntades".

Generalmente el término tiene relevancia social, cultural o religiosa. Es un "término relativo que supone la existencia previa de un sistema de observancias, establecido ya sea por autoridad política o consentimiento general, y denota una secesión práctica o ausencia de comunión, sobre

las bases concebidas por las partes para requerirla o justificarla” (McClintock y Strong, *Cyclopedia*, 7:161).

El término “disconforme” se usa generalmente para describir la posición de quienes no se conforman a las doctrinas y prácticas de una iglesia establecida. Más particularmente a “aquellos que abandonaron la Iglesia Anglicana en lugar de someterse al Acta de Uniformidad (1662)” (Douglas, *NIDCC*, 714). Disidentes, disconformes o iglesias libres son los términos utilizados para describir a los cuáqueros, metodistas, bautistas, presbiterianos, congregacionalistas y otros. Es difícil exagerar la intensidad de los sentimientos y la severidad de las tensiones eclesiásticas y políticas durante tres siglos.

Sin embargo, con la erosión de la dominación de la iglesia establecida o estatal, y el relativismo que ha surgido en la vida de la iglesia en general, la disconformidad ha tendido a ser tan común que ha llegado a ser la conformidad de nuestros días.

Los cristianos bíblicos no deben conformarse a la mundanalidad secular; sin embargo, como la sal de la tierra, deben identificarse con la sociedad para hacer sentir su influencia salvadora. Es razonable suponer que uno debe mantener un equilibrio entre el respeto por las opiniones de su grupo social y religioso, y el compromiso con sus decisiones personales y su conciencia.

Véase también MUNDO, OBEDIENCIA, CONFORMIDAD, RENDIRSE.

Lecturas adicionales: *Baker’s DT*, 380; Qualben, *A History of the Christian Church*, 326; Taylor, *A Return to Christian Culture*, 62–77.

JOHN E. RILEY

DISCRIMINACIÓN. Este es un derivado del término latín *discriminare*, “separar”, y está relacionado con la palabra griega κρισις (*krisis*) (verbo κρινω, *krino*; sust. *krisis*; adj. ριτικος *kritikós*), de la cual provienen palabras como “crítico”. Originalmente tanto en griego como en latín significaba “separar, dividir”. *Discriminare* significa tener el poder racional para distinguir entre objetos reales o lógicos. También distingue entre lo que es moralmente bueno y malo. De acuerdo a la escuela aristoteliana, hay una función de los sentidos internos por la cual los hombres y los animales superiores distinguen lo bueno de lo malo en sus experiencias sensoriales.

Puesto que la palabra simple κρινειν (*krínein*) significa “dividir”, διαρινω (*diakríno*) es una forma más fuerte de la misma palabra (lat. *discerno*). El NT subraya la distinción entre personas (Hch. 15:9; 11:12; 1 Co. 4:7). En 1 Corintios 6:5 se usa en el sentido de juzgar entre dos personas. Mateo 16:3 usa esta palabra con el significado de valorar o “discernir” (BA).

En su forma sustantivada (διακρισις *diákrisis*) tiene varios significados: “Separación”, “distinción”, “disensión”, “valuación” y “exposición”. En el NT muy a menudo significa “diferenciación”. En 1 Corintios 12:10 es la diferenciación de los profetas, mientras que en Hebreos 5:14 es la diferenciación entre bien y mal. Discernir o diferenciar los espíritus de los profetas es un don del Espíritu (1 Co. 12:10). Discernimiento o discriminación es una habilidad que el Espíritu Santo da a ciertos cristianos para que puedan distinguir entre quienes hablan por el Espíritu de Dios y quienes lo hacen guiados por falsos espíritus.

Discriminación es un término que ha caído en descrédito por las connotaciones negativas que ha adquirido, como actuar contra alguien en base a prejuicio o predisposición. Su significado original era exactamente lo opuesto: la habilidad de juzgar correctamente. La habilidad para discriminar entre lo bueno y lo malo es necesario para la ética cristiana. Uno debe tener la

capacidad para pensar y actuar discriminadamente, si desea hacer juicios morales sanos. Pensar "críticamente" (*krínein*), hacer juicios y discriminar son señales de madurez moral, emocional e intelectual. Sin esa habilidad uno es como un barco sin timón. Por tanto, cuando se usa en el sentido correcto, la discriminación es positiva.

Véase también DISCERNIMIENTO, JUEZ.
Lecturas adicionales: *ZPBD*; Bourke, *Dictionary of Philosophy*; Kittel, 3:921–54; ARNDT y GINGRICH.
JERRY W. MCCANT

DISIDENCIA. Véase DISCONFORMIDAD.

DISPENSACIÓN. El término se deriva del latín *dispenso* (pesar, administrar como mayordomo), que es la traducción del griego οικονομια (*oikonomía*), gobierno de la casa.

En Lucas 16:2ss., *oikonomía* significa el oficio de administración de la casa. Se traduce como "mayordomo" en la versión Reina-Valera de 1960 y en la Biblia de las Américas, y como "administrador" en la Nueva Versión Internacional. Pablo usa el término con dos significados importantes: Primero, el ministerio apostólico que le fue encomendado (1 Co. 9:17); y segundo, el "plan de salvación" que Dios ha emprendido para administrarlo "en el cumplimiento de los tiempos" (Ef. 1:10; véase 3:9). Algunas veces no se distingue bien cuál de estos significados es el principal; ambos están estrechamente entrelazados en las epístolas de la prisión (véanse Col. 1:25; Ef. 3:2).

El uso teológico sigue el segundo significado que le asigna Pablo, en el que dispensación se refiere al propósito redentor de Dios y su método para ejecutarlo, por ejemplo, "la dispensación mosaica" (el antiguo pacto) y "la dispensación cristiana" (el nuevo pacto). A veces estos términos son contrastados en forma impropia como la "dispensación de la ley" y la "dispensación de la gracia". Sin embargo, el propósito de Dios es de gracia desde el principio hasta el fin. Pero este propósito de gracia ha sido revelado en, y administrado a través de, dos dispensaciones: la antigua y la nueva.

En la teología católico-romana, dispensación se refiere a la lenidad oficial de la ley canónica en instancias particulares y poco usuales.

En tiempos modernos, algunos evangélicos han declarado haber encontrado muchas dispensaciones en la Biblia, y han formulado con ello un principio hermenéutico. La tradición arminiana-wesleyana generalmente rechaza esta interpretación.

Véase también DISPENSACIONALISMO, TEOLOGÍA DEL PACTO, PENTECOSTÉS.
Lecturas adicionales: Kittel, 5:151ss.; *Baker's DT*, 167–68; *DCT*, 97.
ROB L. STAPLES

DISPENSACIÓN DEL ESPÍRITU. El derramamiento del Espíritu Santo en el Pentecostés fue el cumplimiento de la profecía de Joel respecto a los "postreros" días (Hch. 2:16ss.). En una forma distintiva la venida del Espíritu fue un acontecimiento escatológico. Significó que el reino venidero de Dios ya había comenzado. La dispensación del Espíritu es singular para el tiempo conocido como los postreros días. Este período se extiende desde el Pentecostés hasta la segunda venida de Cristo.

Simultáneamente con esta dispensación del Espíritu se establece el reino venidero de Dios. Este comenzó con el reinado del Cristo exaltado por el derramamiento del Espíritu en los

corazones de los creyentes, y se consumará en la segunda venida del Señor. Lucas relacionó el reino venidero de Dios con el don del Espíritu en el Pentecostés (Hch. 1:3).

Este reino tuvo como preparación el tema de la tierra prometida. Dios hizo pacto con Abraham. Le prometió dar a sus descendientes la tierra de Canaán donde ellos podrían adorar a su Dios de todo corazón. Por lo tanto, Canaán era el santuario de Yahvé, su morada sobre la tierra (Éx. 15:17). La condición para vivir en Canaán era adorar exclusivamente a Dios, con amor perfecto, que debía expresarse en obediencia personal y cumplimiento de los rituales en el templo. La desobediencia a este mandato de amor perfecto resultó en cautividad. Desde el principio Moisés fue claro al decir que la única base para permanecer en la tierra prometida (Dt. 6:1–2) era amor perfecto y adoración exclusiva a Yahvé (vv. 4–5). Por cuanto ellos no amaron a Dios en forma perfecta, cedieron a la idolatría, y Yahvé los esparció "entre las naciones" (Ez. 32:19, BA). Este castigo del exilio de la tierra prometida y la consiguiente cautividad no fue la sentencia final para Israel. Por un acto de pura gracia, Yahvé libremente decidió restaurar y renovar la antigua promesa que había hecho con Abraham.

Esta esperanza de un nuevo pacto y la restauración del reino vino a ser el tema de los profetas del exilio. Es significativo que Ezequiel compare la restauración de la tierra prometida con la promesa del don del Espíritu Santo: "Pondré mi Espíritu en vosotros, y viviréis, y os pondré en vuestra tierra" (Ez. 37:14, BA). Lo que también sugería esta restauración del reino en la tierra prometida era la santificación de Israel y el perfeccionamiento de su amor a Yahvé (Dt. 30:5–6, 16; Ez. 37:28). Inclusive antes de que Israel poseyera la tierra prometida, Moisés había visto de antemano que a Israel lo llevarían de allí, por la falta de amor a Dios del pueblo en forma perfecta (Dt. 29:25ss.). También vio que Israel volvería a la tierra prometida, donde permanecerían por siempre, porque "circuncidará Jehová tu Dios tu corazón, y el corazón de tu descendencia, para que ames a Jehová tu Dios con todo tu corazón y con toda tu alma, a fin de que vivas" (Dt. 30:6).

De la misma forma, los profetas interpretaron su cautividad como castigo por no haber amado a Dios perfectamente, pero también percibieron la incapacidad de Israel para cumplir los requisitos de Yahvé en el contexto del pacto antiguo. Según Yehezkel Kaufmann, los profetas habían visto que la "experiencia enseña que la humanidad, tal como está constituida ahora, no puede cumplir el pacto de Dios; por tanto, debe crearse una nueva humanidad, cuyo corazón sea transformado por Dios" (*The Religion of Israel*, 426). Kaufmann mostró que la esencia de este nuevo pacto es un amor perfecto a Dios, quien "los purificará con agua pura, pondrá en ellos su espíritu, y les dará un 'corazón de carne', para que lo obedezcan por siempre" (475).

Los escritos de Lucas en particular muestran que el evento del Pentecostés cumple esta esperanza escatológica del reino restaurado en la tierra prometida. Sin embargo, él muestra que la idea de Jesús acerca del reino restaurado era radicalmente diferente al concepto popular. El verdadero reino iniciado con el Pentecostés significa que el Cristo exaltado reina en la vida de los creyentes por medio de la presencia del Espíritu en ellos. Al respecto, tiene un significado simbólico que "la promesa del Padre" que hizo realidad la inauguración de este reino espiritual ocurriera en Jerusalén, la capital de la tierra prometida (Hch. 1:3–4).

La comisión que Jesucristo dio a sus seguidores había estipulado que la proclamación del evangelio debía comenzar en Jerusalén, para extenderse luego hasta lo último de la tierra (Lc. 24:47). El poder con el cual conquistarían el mundo para la causa del reino de Dios era el poder derivado de "la promesa de mi Padre" (24:49; Hch. 1:8). Por esta razón, los discípulos debían esperar en Jerusalén hasta que el don Pentecostal del Espíritu Santo viniese a morar en ellos.

Solo entonces podría decirse que verdaderamente el reino había llegado y el templo había sido plenamente restaurado a su gloria pasada. Porque la iglesia, como cuerpo de Cristo, es el templo del Espíritu Santo y el centro terrenal del reino de Cristo, cuyo Espíritu llena a los creyentes con su presencia.

El significado principal de la dispensación del Espíritu es que la justicia del reino se ha hecho realidad. Esto quiere decir que los discípulos y todos los creyentes pueden experimentar la gracia santificante y personal, por medio de la plenitud del Espíritu Santo (Lc. 3:16; Hch. 15:8–9). O sea que tienen el poder para conquistar el mundo, porque el reino ha sido establecido en sus corazones. La comparación metafórica de Wesley del descanso prometido en la tierra de Canaán con el perfecto amor es apropiada. Sus himnos a menudo aluden a la figura de la tierra de Canaán para describir la perfección cristiana. Los versos siguientes, citados en su libro *La perfección cristiana*, unen el lenguaje del Pentecostés, el perfecto amor y la tierra prometida:

Seguros en el camino de la vida,
Sobre la muerte, el mundo y el infierno nos elevamos;
Y *perfeccionados en amor*
Encontramos nuestro muy buscado paraíso.
¡Oh, que yo el descanso ahora llegue a conocer,
A creer y en él entrar!
Señor, ahora el poder concede
Para que yo deje de pecar.

Existe una distinción histórica entre el envío del Hijo y el envío del Espíritu, pero también puede significar que en la vida del creyente hay una distinción experiencial entre recibir al Hijo y recibir la plenitud del Espíritu del Pentecostés (véase Gá. 4:4–7). Los discípulos de Jesucristo se convirtieron genuinamente (Lc. 10:20) antes de su subsecuente experiencia con el Espíritu pentecostal. Sin duda, el Espíritu estaba con ellos antes del Pentecostés, pero no moraba en ellos (Jn. 14:17). Por tanto, en el caso de los discípulos, sus experiencias con el Hijo y con el Espíritu Santo fueron históricamente distintas. Es significativo también que Jesús diga que solo aquellos que ya eran creyentes podían recibir el Espíritu (*Ibid.*). No obstante, hay un sentido en el cual uno podía “nacer del Espíritu” aun antes del Pentecostés (Jn. 3:5), aunque después de Pentecostés podía recibir el don del Espíritu en su plenitud (14:15–20; véase Hch. 2:4). Si uno acepta literalmente los relatos de Hechos 8:14–17 y 19:1–7, los samaritanos y los efesios ilustran la posibilidad de que uno puede tener fe en Cristo sin haber recibido la plenitud del Espíritu pentecostal.

Véase también BAUTISMO CON EL ESPÍRITU SANTO, RECIBIR EL ESPÍRITU SANTO, PENTECOSTÉS, LLENO DEL ESPÍRITU.

Lecturas adicionales: Wood, *Pentecostal Grace*; Thomas, *The Holy Spirit of God*, 185–89; Steele, *The Gospel of the Comforter*; Bultmann, *Teología del Nuevo Testamento*, 155; Hoffman, *The Holy Spirit*, 35–51; Carter, *The Person and Ministry of the Holy Spirit*, 221–59; *DHS*, 521–29.

LAURENCE W. WOOD

DISPENSACIONALISMO. Este término se refiere a un tipo de interpretación de las Escrituras que se originó a principios del siglo XIX entre los Hermanos de Plymouth. Su líder principal y pensador más original fue John Nelson Darby, cuya enseñanza se caracterizaba por su antagonismo contra la iglesia organizada. Las doctrinas de Darby y sus compañeros se dieron a

conocer y se reproducen a través de la *Biblia de Scofield*, editada por Cyrus Ingerson Scofield (1843–1921).

La característica distintiva del dispensacionalismo es la idea de que la Biblia presenta siete dispensaciones. “Dispensación” se define incorrectamente como un período que se caracteriza por un método distinto en la relación divina con el hombre, y todas las dispensaciones, excepto la última, terminan en fracaso. La presente dispensación es la era de la iglesia, la cual culminará en juicio. Esto tiene relación con el menosprecio original de Darby hacia la iglesia organizada.

Las ideas más populares del dispensacionalismo se relacionan con sus enseñanzas escatológicas. Basándose en el punto de vista calvinista de que el pacto es incondicional, se interesa profundamente en la nación de Israel, particularmente en la tierra de Palestina, la cual será poseída al fin de los tiempos para establecer un reino judío terrenal, como cumplimiento de la promesa de Dios a David.

Dicen que el reino de los cielos se refiere al gobierno nacionalista terrenal que Jesús ofreció a los judíos, pero que ellos rechazaron. De esta manera, el programa de Dios para Israel tuvo que ser pospuesto, y como un arreglo provisional se introdujo la era de la iglesia. Una implicación adicional es la enseñanza dispensacionalista acerca del rapto secreto de la iglesia, con el objeto de sacarla de la tierra para que Dios pueda cumplir con el plan original de establecer un reino judío terrenal.

Véase también DISPENSACIÓN, IGLESIA, RAPTO, TRIBULACIÓN, MILENIO, ISRAEL, DISPENSACIÓN DEL ESPÍRITU.

Lecturas adicionales: Ladd, *The Blessed Hope*; Bass, *Backgrounds to Dispensationalism*; Kraus, *Dispensationalism in America*.

H. RAY DUNNING

DISPERSIÓN. Este término (gr. διασπορα, *diasporá*) se refiere a la salida de los israelitas y judíos de Palestina a tierras extranjeras. Comenzó con las deportaciones asiria (722 a.C.) y babilónica (597 d.C.). Aunque estas fueron ejecuciones por fuerza militar, otras dispersiones fueron voluntarias y llevaron a los judíos a Egipto, Asia Menor, Italia y Grecia. De acuerdo al filósofo judío Filón, en su época había por lo menos un millón de judíos en Alejandría. Hechos 2:5 declara que para la fiesta del Pentecostés “moraban entonces en Jerusalén judíos, varones piadosos, de todas las naciones bajo el cielo”. En su primera epístola, Pedro escribe a los “expatriados de la dispersión en el Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia” (1 P. 1:1), y Santiago habla de las doce tribus de la dispersión (1:1). No es necesario debatir aquí si estas son referencias a judíos o judíos cristianos; basta decir que la dispersión fue un fenómeno común del siglo I a.C. y del siglo I d.C.

A la religión judía se la consideraba en el Imperio Romano una *religio licita* (religión permitida), de modo que los judíos vivían en relativa paz. Mantenían contacto con su tierra natal. Los impuestos del templo se pagaban fielmente y buscaban consejo de los rabíes palestinos acerca de asuntos éticos. Se estudiaba la *torá* en las sinagogas diligentemente, y sus exhortaciones se seguían fielmente en la vida diaria.

Sin embargo, el judaísmo de la diáspora enfrentó cierta oposición del resto del pueblo debido a su carácter exclusivista, al denunciar la idolatría gentil e insistir en vivir estrictamente bajo las leyes del AT. Cuando el movimiento misionero del cristianismo fue sentido en el mundo conocido, el interés misionero del judaísmo disminuyó y virtualmente desapareció. En general los judíos de

la dispersión conservaron su identidad religiosa y cultural, pero no sin alguna intrusión significativa de las culturas donde vivían.

En siglos recientes, los judíos de la tradición reformada han sido menos exclusivistas y se han relacionado libremente con otros grupos étnicos hasta el punto de permitir el matrimonio con gentiles. El Holocausto en el continente europeo durante la era de la Segunda Guerra Mundial y el retorno de miles de judíos a Israel han hecho que el término “dispersión” nuevamente tenga prominencia en nuestro tiempo.

Véase también JUDAÍSMO, ISRAEL.
Lecturas adicionales: Pfeiffer, *History of New Testament Times*; Tenney, *New Testament Times*.
WILLARD H. TAYLOR

DIVINIDAD DE CRISTO. Véase CRISTO.

DIVISIÓN. Existe una división “necesaria” de la gente. En el AT, se apartó a Israel “de entre todos los pueblos de la tierra” (1 R. 8:53). Por decisión de Dios, ellos llegaron a ser el pueblo de su pacto. En el NT, el Hijo del Hombre reunirá a todas las naciones en el día del juicio, y “apartará los unos de los otros, como aparta el pastor las ovejas de los cabritos” (Mt. 25:32). La división básica y necesaria es la que hay entre creyentes e incrédulos.

La separación del pecado es obligatoria. Los creyentes deben apartarse del pecado. “Salid de en medio de ellos, y apartaos, dice el Señor, y no toquéis lo inmundo” (1 Co. 6:17).

Una división en el servicio cristiano es esencial. Dios aparta a creyentes para diferentes ministerios, servicios y clases de testimonio (Hch. 13:2; Ro. 1:1; Gá. 1:15). En la parábola del hijo pródigo, el padre dividió su propiedad (Lc. 15:12), y división significaba “repartir” o “distribuir”. La misma palabra se usa en 1 Corintios 12:4. Aquí se refiere a la asignación de “diversidad” de dones espirituales, e indica la gran variedad y diversidad de dones otorgados por Dios con el fin de cumplir su voluntad.

Pero también existe una división “carnal” que debemos lamentar. Esta se demuestra en la indiferencia hacia la caridad cristiana y amor en la iglesia. Los cismas con frecuencia son resultado de la división carnal. Cuando ocurre una separación en el cuerpo de Cristo, no es necesariamente por herejías o rechazo de la doctrina ortodoxa sino por disensiones y desacuerdos sobre asuntos no esenciales. Una división daña el testimonio y funcionamiento interno de una iglesia. La división puede tomar la forma de disensión sobre objetivos, métodos y propósitos; esta debilita el liderazgo y aumenta la carencia del amor necesario para evangelizar a los incrédulos. Jesús oró para que los creyentes fuesen uno (Jn. 17:11). Pablo nos exhortó a guardar “la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz” (Ef. 4:3). Los cristianos de la Iglesia Primitiva eran de “un corazón y un alma” (Hch. 4:32). La iglesia debe tener espíritu de comprensión, unidad, amor y cooperación.

El divisionismo carnal está incluido en la lista de las “obras de la carne” (Gá. 5:19–20). Estas son realmente las obras de la naturaleza pecaminosa que se oponen al “fruto del Espíritu” (vv. 22–23). La mente carnal (Ro. 6:6–7) es egocéntrica y solo le interesa que se haga su voluntad. En Judas 19 tenemos un ejemplo de los apóstatas que dividen la iglesia.

No toda división inútil y dolorosa es necesariamente carnal. Las divisiones pueden producirse debido a una sincera pero mal orientada rigidez. Algunas veces las personas no distinguen entre asuntos básicos y los que solo parecen serlo. El ejemplo más conocido es la división causada por diferencias de juicio honesto entre Pablo y Bernabé acerca de Marcos (Hch. 15:39–40).

Véase también CISMA, UNIDAD.
Lectura adicional: Wilbur E. Nelson, *Believe and Behave*.
CHARLES WILSON SMITH

DIVORCIO. La finalización legal de un matrimonio es reconocido en el registro bíblico desde la época de Levítico 21:7. En el AT estaba permitido el divorcio. La ley autorizaba que un hombre se divorciara de su esposa por "haber hallado en ella alguna cosa indecente" (Dt. 24:1–4). Esta provisión también establecía que si una mujer divorciada se casaba con otro nunca más podía ser esposa del primer marido.

La palabra "indecente" no está claramente definida. El término hebreo significa "desnudez" e implica alguna conducta sexual impropia. Sin embargo, no podría referirse a adulterio (Lv. 20:10; Dt. 22:22–27), o a sospecha de adulterio no comprobada (Nm. 5:11–31). La ley mosaica menciona la práctica del divorcio en numerosas situaciones (Lv. 21:7, 14; 22:13; Nm. 30:9; Dt. 22:13–29; Ez. 44:22). Pero Malaquías señala el disgusto de Dios hacia esa práctica (Mal. 2:14–16).

Jesucristo abrogó la concesión presentada en Deuteronomio 24:1–2, indicando que tal medida fue tolerancia, no aprobación (Mt. 19:3–9); y la única razón por la que un hombre podía divorciarse de su esposa era por infidelidad matrimonial de parte de ella (Mt. 5:31–32; 19:3–10). La "infidelidad matrimonial", de acuerdo a la palabra griega, incluye cualquier clase de inmoralidad sexual: Adulterio, incesto u otra desviación de la práctica sexual. Marcos 10:2–12 da a entender que si la mujer es inocente también puede divorciarse legalmente de su esposo por la misma causa.

La actitud de Jesús respecto a segundas nupcias de una persona divorciada se interpreta de distintas formas. Esto se debe a la aparente diferencia entre Mateo 19:9 y los relatos de Marcos 10:11–12 y Lucas 16:18. El primer pasaje parece permitir que la persona inocente se vuelva a casar, mientras que los dos últimos pasajes no mencionan nada al respecto.

Sin embargo, las enseñanzas de estos pasajes no difieren. Los tres concuerdan en que Jesús abrogó el permiso mosaico. Marcos y Lucas centran su atención en aquel único hecho, mientras que Mateo señala que Jesús enseñó otras dos disposiciones: Que el esposo o esposa puede divorciarse de su cónyuge solamente por infidelidad matrimonial, y que después de hacerlo puede casarse nuevamente.

El apóstol Pablo también enseñó respecto al divorcio. De 1 Corintios 7:10–15 deducimos que una esposa o esposo cristiano no debe divorciarse de su cónyuge no cristiano simplemente por su incredulidad; pero si la persona no cristiana, por propia voluntad abandona a su cónyuge cristiano, el creyente queda libre de los lazos matrimoniales. Parece consistente con las enseñanzas de Jesús decir que si el abandono es definitivo, en casos cuando el cónyuge no cristiano desaparece o se sabe que se volvió a casar, el creyente es libre para casarse, por cuanto él/ ella fue abandonado sin justificación lo cual equivale a infidelidad.

Véase también FAMILIA, MATRIMONIO.
Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 3:79–92; *DHS*, 581–85.
ARMOR D. PEISKER

DOBLE ÁNIMO. Véase MENTE CARNAL.

DOCETISMO. En la tensión dinámica entre la humanidad y la divinidad de Jesús, el docetismo, la más antigua herejía cristiana, erró respecto a su divinidad. Esta creencia afirmaba que Cristo no vino en carne, y planteó un dualismo radical entre el espíritu y la materia, entre lo divino y lo humano, en el cual ambos no pueden estar unidos. El docetismo tenía dos formas de comprender la presencia de Cristo: (1) La "humanidad" de Jesús era solamente una "apariencia" (δοκεω *dokéo*, de donde proviene "docético"), una especie de fantasma que "parecía" ser carne humana; (2) el Cristo divino, espiritual, vino "en" o "sobre" Jesús de Nazaret (asociado generalmente con su bautismo), y lo abandonó antes de la crucifixión. Esta herejía mencionada por primera vez en 1 Juan 4:2–3 (véase 2:2) y 2 Juan 7, y que es fuertemente atacada en los escritos de los padres apostólicos (véanse las cartas de Ignacio a Efeso [7:2; 18:2], a Trales [9–10], a Esmirna [1–7]; la carta de Policarpo a Filipos [7:1]) llegó a ser una forma de herejía gnóstica cristiana del siglo II. Tanto el docetismo como el gnosticismo subrayaron la divinidad de Jesús a expensas de su humanidad.

Véase también HUMANIDAD DE CRISTO, GNOSTICISMO.
M. ROBERT MULHOLLAND, JR.

DOCTRINA. Esta palabra que viene del latín *doctrina* significa "enseñanza" o "instrucción". De acuerdo al uso que le dan los profesores, se refiere a los dogmas aceptados por un grupo particular de creyentes o partidarios.

El AT emplea la palabra hebrea *leqah*, que significa literalmente "lo recibido", para expresar la idea de doctrina (véanse Dt. 32:2; Job 11:4; Pr. 4:2; Is. 29:24). En el pensamiento desarrollado del AT, "doctrina" se asocia con la *torá*, la enseñanza de Moisés que se encuentra en el Pentateuco.

En el NT, διδαχη (*didajé*) es la palabra principal que comunica el concepto de doctrina. Denota tanto el acto de enseñar como la sustancia de la enseñanza. Se emplea respecto a las enseñanzas generales de Jesús (véanse Mt. 7:28; Jn. 7:16–17; etc.). De acuerdo al libro de Hechos, los nuevos convertidos después de Pentecostés se dedicaron a las enseñanzas (*didajé*, "doctrina", R-V 1960) de los apóstoles (Hch. 2:42, BA). El apóstol Pablo da gracias a Dios porque los romanos "obedecieron de corazón a la forma de enseñanza" ("doctrina", R-V 1960) a la que fueron entregados (Ro. 6:17, NVI).

Otra palabra del NT, traducida algunas veces como "doctrina" o "enseñanza", es διδασκαλια (*didaskalía*). Así se llama la instrucción de los fariseos (Mt. 15:9; Mr. 7:7). En los escritos paulinos posteriores (Efesios, Colosenses y las epístolas pastorales), el término se emplea con mayor frecuencia. En las epístolas pastorales, *didaskalía* sugiere un conjunto de enseñanzas más o menos establecido.

Una lectura cuidadosa de ambos testamentos nos lleva a la conclusión de que operaba un proceso doctrinal tanto entre los judíos como entre los cristianos. Al respecto, es significativo notar que Pablo incluye maestros en la lista del personal necesario en la iglesia (véanse Ro. 12:7; 1 Co. 12:28–29; Ef. 4:11).

Los aspectos sobresalientes de la doctrina son los siguientes: (1) La urgencia natural de la comunidad de creyentes para expresar plenamente su fe; (2) la revelación especial es su fundamento; (3) adquiere la posición de dogma cuando toda la iglesia la reconoce como

necesaria y la incorpora en sus credos. Cualquier teología sistemática en la iglesia debe ser sensitiva al desarrollo doctrinal y al compromiso de la iglesia.

Véase también DOGMA, ENSEÑAR, DIDAJÉ.
Lectura adicional: Orr, *The Progress of Doctrine*, 11–14.
WILLARD H. TAYLOR

DOCTRINA DE LA MUERTE DE DIOS. Se refiere a una interpretación extraña que hizo noticia a mediados de los años sesenta; fue presentada por teólogos como Thomas J. J. Altizer y William Hamilton. No es fácil comprender lo que decían estos teólogos acerca de la muerte de Dios. Altizer parecía decir que Dios murió cuando Jesús murió en la cruz.

Frederick Nietzsche (1844–1900) había declarado: “Dios ha muerto”. Y Ludwig Feuerbach (1804–72) había anunciado una insensatez similar.

Poco después de que los titulares de los periódicos dieron a conocer la enseñanza acerca de la muerte de Dios, Altizer, Hamilton y otros tenían la esperanza de formar una sociedad de eruditos, y publicar una revista por medio de la cual promulgarían sus puntos de vista. En 1971, el que escribe este artículo asistió, junto con un gran número de profesores, a una de las sesiones del “Comité Radical”. En un pequeño círculo discutieron temas como los siguientes: Cómo evitar el suicidio; cómo guiar a los hijos para que dejen de creer; y si aún hay satisfacción y gozo en la vida.

Muy pronto el movimiento sufrió una virtual y bien merecida muerte natural.

Un poderoso comentario al respecto apareció en una pared del tren subterráneo en Nueva York. Alguien había escrito: “Dios ha muerto. Nietzsche”. Y algún bromista, bajo ese comentario, escribió: “Nietzsche ha muerto. Dios”.

Véase también DIOS, ATRIBUTOS DIVINOS.
Lecturas adicionales: Altizer, *The Gospel of Christian Atheism*; Hamilton, *The Death of God*; Vahanian, *The Death of God*.
J. KENNETH GRIDER

DOGMA, DOGMÁTICA. Este término es transliteración de una palabra griega que literalmente significa “decisión”, “mandato”, “decreto” u “ordenanza”. En el uso popular de hoy, “dogma” denota un principio establecido o firme convicción que gobierna gran parte del pensamiento de una persona. En el uso eclesiástico se refiere a una enseñanza oficial de una comunidad cristiana, cuya negación podría señalar a una persona como hereje. Hechos 16:4 es el único pasaje del NT donde “dogma” se emplea, de alguna manera, en este sentido más técnico, aunque la referencia trata asuntos de naturaleza ética más que doctrinal.

Generalmente se requieren dos elementos para que una enseñanza llegue a ser dogma: (1) Debe considerarse como verdad revelada; (2) debe estar en las Escrituras y / o en la tradición (como es el caso de la Iglesia Católica).

Cuando la iglesia cristiana cruzó el período inicial de proclamación de su fe y comenzó a incorporar creyentes de distintos oficios y clases sociales fue necesario que definiera con más precisión lo que predicaba. Sus afirmaciones teológicas necesitaban ser establecidas como dogmas. Los padres apostólicos comenzaron a usar la palabra “dogma” para referirse a

enseñanzas que tenían una aceptación común. Ignacio y Orígenes particularmente emplearon el término en este sentido.

Los cristianos ortodoxos y muchos cristianos anglicanos aceptan como dogma las decisiones doctrinales de los siete concilios ecuménicos. Los católicos romanos incluyen como dogma las decisiones de los concilios antiguos y modernos, además de las declaraciones *ex cáthedra* del Papa. Entre la mayoría de protestantes el dogma no ha adquirido una forma ecuménica inflexible. Se ha permitido una libertad considerable en el desarrollo doctrinal de las distintas afirmaciones de fe. Sin embargo, algunos segmentos del protestantismo consideran sus doctrinas tan sacrosantas e inalterables que con propiedad se las puede llamar dogmas.

Dogmática es la "reflexión sistemática sobre todo lo necesario y provechoso, en método o contenido, para la comprensión del dogma" (K. Rahner). Como disciplina teológica, la dogmática es "la prueba científica a la cual la iglesia cristiana se somete a sí misma respecto al lenguaje acerca de Dios que es peculiar a ella" (K. Barth). La dogmática comienza con las afirmaciones o temas bíblicos y con la predicación de la iglesia, y continúa con las afirmaciones autorizadas de la iglesia a través de los siglos. Por tanto, es una tarea que corresponde particularmente a la iglesia. Incluye también una dimensión especulativa que surge de la vida, carácter y educación previa del dogmatista.

Véase también DOCTRINA, CREDO, CONCILIOS DE LA IGLESIA, CONFESIÓN DE FE, EX CÁTHEDRA.

Lecturas adicionales: "Dogma, dogmatizo", *TWNT*, 2:230–32; Barth, *Church Dogmatics: The Doctrine of the Word of God*, 1:1–47; Harnack, *History of Dogma*, 1:1–40; Pelikan, "Dogma", *A Handbook of Christian Theology*; "Dogma", *Sacramentum Mundi*, 2:95–111.

WILLARD H. TAYLOR

DOLOR. Véase SUFRIR, SUFRIMIENTO.

DOMINGO. Desde los tiempos de la Iglesia Primitiva, el domingo ha sido específicamente el día cristiano de adoración. El término se deriva del latín *dominicus* que significa "del Señor". El *Diccionario de la lengua española* lo define como el "primer día de la semana, que está dedicado especialmente al Señor y a su culto" (Real Academia Española). Este corresponde al primer día judío.

La evidencia indica que el domingo como día específico de adoración comenzó en la Iglesia Primitiva gentil. Sin embargo, Eusebio dice que los cristianos judíos primitivos "celebraban ritos como los nuestros [los judíos] en conmemoración de la resurrección del Salvador"—probablemente el domingo, además de su día de reposo.

Hasta el final del primer siglo, se celebraba semanalmente la eucaristía el domingo por la noche. Pero al principio del segundo siglo, probablemente debido a una prohibición imperial contra reuniones nocturnas, se puso fin al culto del domingo por la noche; y la celebración de la Cena del Señor se la incorporó a un culto ya existente antes del amanecer, que consistía en oraciones e himnos. Reunirse antes del amanecer permitía que los cristianos llegaran a tiempo a sus lugares de empleo, pues se trataba de un día común de trabajo en el Imperio Romano. Ese día recibió dos nombres cristianos específicos de parte de los creyentes: "El día del Señor" (véase Ap. 1:10) y el "octavo día" (este probablemente se asociaba con el día en que se llevaban a cabo los bautismos).

Solo después de que Constantino designó el domingo como día de descanso en todo el imperio (321 d.C.), el día cristiano de adoración llegó a ser día de reposo.

Véase también DÍA DEL SEÑOR, SABATARIOS, PURITANO.
Lecturas adicionales: Rordorf, *Sunday*; Cowan, *The Sabbath in Scripture and History*.
ALBERT L. TRUESDALE, JR.

DOMINGO DE PENTECOSTÉS. Véase CALENDARIO CRISTIANO.

DOMINIO. Es la posesión de autoridad, poder, control o jurisdicción, sea ejercida o no. En el AT "dominio" se usa para traducir varias palabras hebreas. La más frecuente es una forma de *mashal*, que sugiere la idea de gobierno o reino. Esta palabra se emplea para identificar la posición soberana de la figura del Mesías (Zac. 9:10), el dominio perdurable y total del reino de Dios (Sal. 145:13), y el legítimo lugar de prominencia de Jerusalén entre las naciones del mundo (Mi. 4:8).

El ejercicio de un firme control y sujeción es la connotación de "dominio" cuando se traduce la palabra hebrea *yad*, "mano" (Jer. 34:1). El uso de *radah* ("pisotear, regir") comunica similar fuerza cuando se refiere al dominio militar sobre el enemigo (Nm. 24:19). *Radah* es el término utilizado en el relato de la creación en Génesis para indicar el "dominio" que Dios le dio a la humanidad; esto es la autoridad y poder para ejercer dominio sobre las otras criaturas vivientes (Gn. 1:26). Esto no significa licencia para asolar la creación, sino un mandato para gobernar la naturaleza.

La palabra hebrea *sholtan*, "gobierno" o "dominio", que se encuentra una docena de veces en el libro de Daniel, significa una estructura específica de poder político. El gobierno supremo sobre todos los dominios menores le será otorgado a los santos, quienes forman parte del reino del Altísimo (Dn. 7:27).

El uso de la palabra "dominio" es menos frecuente en el NT. Dos palabras griegas, κυριευειν (*kurieúein*), "ser amo o señor", y κρατος (*kratos*), "poder", "fuerza", "poderío", conllevan la idea de "dominio". El señorío que los humanos ejercen sobre otros seres humanos (Mt. 20:25), y el poder opresivo de la ley (Ro. 7:1), del pecado (6:14), y de la muerte (v. 19), son ejemplos en los cuales se usa "ejercer dominio" (gr. *kurieúein*). En seis doxologías del NT, el poder supremo se le atribuye a Dios con la palabra "dominio" (1 P 4:11; 5:11; 1 Ti. 6:16; Jud. 25; Ap. 1:6; 5:13, BA). En ninguna parte del NT, *kratos* describe el poder o posición del ser humano. En una sola ocasión se recurre al término para referirse al poder negado al diablo (He. 2:14).

Los autores bíblicos, con su conocimiento de las diversidades de dominio, autoridad, poder, control, capacidad o señorío, reservan claramente el poder último exclusivamente a Dios y reconocen que todo otro poder se deriva del suyo. Todos los dominios están bajo el dominio de Dios.

Véase también CREACIÓN, HOMBRE, DIOS, ATRIBUTOS DIVINOS, ECOLOGÍA.
Lecturas adicionales: *HDNT*, 489ss.; Schnackenburg, *God's Rule and Kingdom*, 1455.; Liddell y Scott, *A Greek-English Lexicon*, "Kratos", 992–93.
KENNETH E. HENDRICK

DOMINIO PROPIO. Véase DISCIPLINA.

DON DE LENGUAS. Este nombre es traducción del hebreo *lashon* y del griego γλωσσις (*glóssais*), y significa "idioma o idiomas". Actualmente se aplica a la práctica de la glosolalia, esto es, sonidos como de lenguaje ininteligibles para el emisor y para el receptor, a menos que se los interprete.

Los idiomas o lenguas, como fenómeno causado por el Espíritu Santo, se mencionan en dos libros del NT, Hechos (2:4–13; 10:44–46; 19:6) y 1 Corintios (12:10, 30; y posiblemente 14:2–39).

Las interpretaciones de este fenómeno bíblico difieren ampliamente:

1. Algunos afirman que 1 Corintios 14, interpretado como un hablar extático o ininteligible, es el don de lenguas normativo del NT, y que se debe comprender Hechos en armonía con 1 Corintios.

2. Otros sostienen que Hechos 2:4–13 representa la norma del don de lenguas en el NT, y que 1 Corintios debe entenderse como idiomas inteligibles (aunque no eran comprendidos en ese lugar).

3. Otros enseñan que los fenómenos relatados en Hechos y Corintios son diferentes: Hechos relata el uso de lenguas inteligibles y 1 Corintios se refiere al uso de lenguas esotéricas en oración y adoración, pero que eran ininteligibles si no iban acompañadas por un don paralelo de interpretación.

Las denominaciones "pentecostales" modernas ven la glosolalia como la evidencia bíblica del bautismo con o "en" el Espíritu Santo. Algunas iglesias carismáticas no denominacionales no hacen hincapié en la glosolalia como una evidencia de la plenitud del Espíritu, pero ven su práctica como un don que normalmente se espera de aquellos que están llenos del Espíritu.

Respecto a las lenguas en Hechos 2, sin duda fueron idiomas extranjeros que se entendieron sin necesidad de interpretación. Lucas no se conforma con dar una simple narración, sino que insiste tres veces en señalar que las lenguas eran comprendidas (vv. 6, 8, 11). La inteligibilidad está también implicada en los eventos de Cesarea y Éfeso (Hch. 10:46; 19:6). Cada caso representa una nueva etapa en la proclamación del evangelio, cuando iban más allá de los límites previos, a los prosélitos gentiles y a los convertidos del paganismo.

Puesto que Lucas escribió Hechos nueve años después de que Pablo escribió 1 Corintios, y puesto que Lucas conoció de primera mano lo que sucedió en Corinto (véase 2 Co. 8:18 como una posible referencia a Lucas), es de importancia crucial la insistencia de Lucas en la inteligibilidad de las lenguas para comprender lo que son realmente las lenguas del NT.

La base bíblica fundamental para la práctica moderna de la glosolalia es 1 Corintios 14. Tenemos tres interpretaciones principales para este pasaje bíblico.

1. Representa una práctica de las religiones paganas misteriosas de Corinto que se introdujo al culto cristiano.

2. Registra la práctica de la glosolalia, entendida como un don genuino del Espíritu para uso en tiempos devocionales.

3. Está relacionado con el trasfondo políglota de la sociedad de Corinto, en la cual el ingreso de idiomas extranjeros, que no eran comprendidos ni traducidos, dio como resultado la confusión dentro del culto cristiano.

Incluso una lectura rápida del capítulo 14 nos muestra que Pablo permite la práctica de los corintios, aunque no de buena gana.

Isbell (véase “Lecturas adicionales”) presenta buenos argumentos para sostener la teoría de que algunas traducciones comunes han interpretado erróneamente a Pablo en 1 Corintios 14:39, que debería decir: “Así que, hermanos, procurad profetizar, y no impidáis profetizar en lenguas”.

Véase también DONES DEL ESPÍRITU, BAUTISMO CON EL ESPÍRITU SANTO, SEÑAL.

Lecturas adicionales: Robert H. Gundry, “Ecstatic Utterance NEB?”, *Journal of Theological Studies*, octubre, 1966; Charles D. Isbell, “Glossolalia and Propheteialalia: A Study of 1 Corinthians 14”, *WTJ*, primavera, 1976, 15–24; Kildahl, *The Psychology of Speaking in Tongues*; Purkiser, *Los dones del Espíritu*; Synan, *The Holiness-Pentecostal Movement in the United States*; Taylor, *Tongues: Their Purpose and Meaning*.

W. T. PURKISER

DON, DON GRATUITO. Este término tiene su origen en Romanos 5:15–17, donde aparece cinco veces (R-V 1960). Es uno de los términos del NT para la salvación que viene por medio de la expiación de Cristo. “El don vino … para justificación” (v. 16).

Ningún hombre merece esta salvación. Es por gracia, un don de Dios. Esta “gracia es la manifestación inmerecida, espontánea, del amor divino sobre el cual descansa la redención del pecador” (*Encyclopedia of Religious Knowledge*, 5:41). “Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo” (2 Co. 5:19). La teología arminiana-wesleyana no cede terreno al sostener la iniciativa y soberanía de Dios en la redención del hombre. La salvación es el don de gracia de Dios, libremente ofrecida a todos. “Por la justicia de uno vino a todos los hombres la justificación de vida” (Ro. 5:18).

Pero la Biblia enseña que la redención la reciben solamente los que aceptan las condiciones divinas de fe y arrepentimiento. “Cree en el Señor Jesucristo, y serás salvo” (Hch. 16:31). “Así que, arrepentíos y convertíos, para que sean borrados vuestros pecados” (3:19). Nuestro Señor mismo enseña: “El reino de Dios se ha acercado; arrepentíos y creed en el evangelio” (Mr. 1:15). A los que piensan que existe algún otro camino a la gracia salvadora de Dios, Jesús declara: “Si no os arrepentís, todos pereceréis igualmente” (Lc. 13:3, 5).

Aunque a los hombres se les requiere arrepentimiento por el pecado y fe para salvación, estas no son las obras del hombre aparte de la gracia capacitante de Dios. La Biblia afirma que “toda buena dádiva y todo don perfecto desciende de lo alto, del Padre” (Stg. 1:17). Wesley escribe: “Todas nuestras obras, tú, oh Dios, has hecho en nosotros”. Y otra vez: “Por muchas que sean, o santas, no son de nosotros, sino de Dios” (*Works*, 5:7).

La perspectiva bíblica del don gratuito de Dios a los hombres responsables es descrita correctamente por Pablo: “Porque por gracia sois salvos por medio de la fe; y esto no de vosotros, pues es don de Dios; no por obras, para que nadie se gloríe” (Ef. 2:8–9).

Véase también SALVACIÓN, LIBERTAD, SINERGISMO.

Lecturas adicionales: Schaff-Herzog, *Encyclopedia of Religious Knowledge*, 5:41–42; Wesley, *Works*, 5:7–16; 7:373–86; Wiley, *CT*, 2:352–57.

A. F. HARPER

DONES DEL ESPÍRITU. Los *carísmata* (χαρισματα, dones de gracia) deben diferenciarse de *ten doreán tou agíou pneúmatos* (την δωρεαν του αγιου πνευματος, “el don del Espíritu Santo”, Hch. 2:38; 10:45). El Espíritu Santo es el don de Dios (Jn. 14:15–17) para su pueblo creyente, y a

su vez el Espíritu es el Dador de varios *carísmata*—de χαρις (*cáris*), "gracia", y χαρισμα (*cárisma*), "don de gracia".

Pablo (16 veces) y Pedro (una vez, 1 P. 4:10) son los únicos escritores bíblicos que usan los términos *cárisma* (sing.) y *carísmata* (pl.). Pedro usa *cárisma* para describir las capacidades que se usarán en el servicio (διακονια, *diakonía*) y en la comunicación (λαλειν, *laleín*). Pablo menciona 22 habilidades, capacidades, beneficios o dones impartidos divinamente como *carísmata*.

Pablo usa *cárisma/carísmata* ocho veces para indicar investiduras generales variadas como el beneficio de su propio ministerio (Ro. 1:11), justificación (5:15–16), vida eterna (6:23), manifestaciones de la misericordia electiva de Dios (11:29), modo particular o condición de vida (1 Co. 7:7), orción contestada (2 Co. 1:11) y habilidad para el ministerio (1 Ti. 4:14; 2 Ti. 1:6).

Sin embargo, el uso más distintivo y exacto que Pablo hace de la palabra *carísmata* se halla en Romanos 12:6 y 1 Corintios 12:4, 9, 28, 30–31 donde menciona las capacidades o habilidades para continuar la obra de la iglesia. H. Orton Wiley las define como "los medios y poderes divinamente ordenados con que Cristo dota a su iglesia para efectuar su misión en la tierra … [Estos son] dones sobrenaturales para el servicio … determinados por el carácter del ministerio que se hará" (*CT*, 2:317–18).

Pablo menciona dos listas de *carísmata* (Ro. 12:6–8; 1 Co. 12:7–11), solo la profecía se encuentra en ambas, tan diferentes en alcance y tono como sugiriendo indirectamente que no se propone incluir un catálogo completo. La profecía se define en 1 Corintios 14:3 como hablar a otros para "edificación, exhortación y consolación". Se encuentra primero en Romanos 12, y a través de 1 Corintios 14 se estima superior a lenguas extrañas.

La lista en Romanos trata con los dones que son esenciales para la vida cotidiana de la comunidad cristiana:

1. Profecía, προφητεια (*profeteía*), derivado de προ (*pro*), "adelante", y φημι (*femí*), "hablar"—más en el sentido bíblico básico de "decir por adelantado" la palabra de Dios ("así dice el Señor"), que en el sentido actual más limitado de "predecir".

2. Servicio, διακονια (*diakonía*, como en 1 P. 4:11), con la referencia común de ministrar a las necesidades físicas (Hch. 6:1–2).

3. Enseñanza, διδασκων (*didáskon*), instruyendo y estableciendo a otros en la verdad.

4. Exhortación, παρακλησις (*paráklesis*), lit., "ir a prestar ayuda a otro" en cualquier manera que la ayuda sea necesaria.

5. Contribuir a las necesidades de otros, μεταδιδωμι (*metadídomi*), lit., "dar una parte, compartir".

6. Liderismo, πριστημι (*proístemi*), "gobernando o tomando el liderato".

7. Compasión, ελεεω (*eleéo*), mostrando misericordia.

La lista en Corintios trata con dones más excepcionales, menos universales, posiblemente transitorios (1 Co. 13:8–9), reflejando en parte la situación poco común en la iglesia de Corinto:

1. Habilidad de hablar con sabiduría, λογος σιφιας (*lógos sofías*), entender y aplicar la verdad revelada (véase Stg. 3:17).

2. Habilidad de hablar con conocimiento, λογος σιφιας (*lógos gnóseos*), entender y comunicar la verdad espiritual.

3. Fe, πιστις (*pístis*), "como un grano de mostaza" (Mt. 17:20), para reclamar y recibir contestaciones extraordinarias a la oración.

4. Dones de sanidades, χαρισματα ιαματων (*carísmata iamáton*) (ambos en plural, como en el v. 30)—no es un don generalizado para sanidad de todos, sino dones específicos para casos específicos de sanidad como en Santiago 5:14–15.

5. Poderes milagrosos, ενεργηματα ιαματων (*energémata dunámeon*), producir resultados que no se pueden explicar plenamente por agencias naturales.

6. Profecía (véase arriba).

7. Habilidad de discernir espíritus, διακρισεις (*diakríseis pneumáton*), distinguir entre las impresiones o direcciones verdaderas y falsas (1 Jn. 4:1).

8. Distintas clases de lenguas, γενη γλωσσων (*géne glossón*).

9. Interpretación de lenguas, ερμηνεια γλωσσων (*hermeneía glossón*). Como en 1 Corintios 14, el movimiento carismático moderno entiende esto en relación con la glosolalia (lenguas que los parlantes no entienden) o "lenguas desconocidas" (influenciado por la versión inglesa del Rey Santiago que agregó "desconocidas" al griego de 1 Co. 14:2, 4, 14, 19, 27). Sin embargo, puesto que este pasaje se escribió nueve años antes de Hechos 2, es más probable que Hechos 2:4–11 describa mejor el auténtico don de lenguas del NT, mientras que 1 Corintios 14 trata con problemas que surgieron por la introducción de lenguas humanas ordinarias, pero desconocidas a la adoración pública de la iglesia.

En 1 Corintios 12:28 se añaden dos *carísmata* no mencionados anteriormente:

1. Habilidad de ayudar a otros, αντιλημψεις (*antílempsis*)—ayuda, apoyo, prestar asistencia, estrechamente paralela a *diakonía* y *paráklesis* en la lista de Romanos.

2. Habilidad administrativa, κυβερνησις (*kubérnesis*)—que se refiere a pilotear un barco, guiar—relacionada a προιστημι (*proístemi*) en la lista de Romanos.

Pablo cita cuatro principios directrices que gobiernan la distribución de los dones: (1) Valor y beneficio para la iglesia como el cuerpo de Cristo (1 Co. 12:7; 14:6, 19); (2) la voluntad soberana del Espíritu (Ro. 12:6; 1 Co. 12:11–18, 28–30); (3) la unidad de la iglesia con funciones diversas en un cuerpo (vv. 14–27); (4) la subordinación de los dones a las gracias, especialmente el amor (12:31–13:13).

Véase también ESPÍRITU SANTO, FRUTO DEL ESPÍRITU, KOINONÍA, VIDA CORPORAL.

Lecturas adicionales: Wiley, CT, 2:317–21; Purkiser, *Los dones del Espíritu*; Koenig, *Charismata: God's Gifts for God's People*; McRae, *The Dynamics of Spiritual Gifts*; Wagner, *Your Spiritual Gifts Can Help Your Church Grow*; Kildahl, *The Psychology of Speaking in Tongues*; Samarin, *Tongues of Men and Angels: The Religious Language of Pentecostalism*; Synan, *The Holiness-Pentecostal Movement in the United States*.

W. T. PURKISER

DONES ESPIRITUALES. Véase DONES DEL ESPÍRITU.

DUALISMO. Es la teoría que, en contraste con el monismo, afirma que la realidad está compuesta de dos sustancias que son igualmente primordiales, mutuamente opuestas e irreduciblemente diferentes. A estas dos sustancias se las designa de diversos modos, por ejemplo, espíritu y materia, mente y materia, mente y cuerpo, bien y mal, Dios y Satanás, etc.

Han existido muchas formas de dualismo, como el zoroastrismo y maniqueísmo en Persia, el taoísmo en China, gran parte del pensamiento griego, y el gnosticismo en los principios de la era cristiana.

Probablemente la forma de dualismo de mayor influencia en el pensamiento occidental moderno es la bifurcación cartesiana de la realidad, en sustancia mental y sustancia material, o mente y materia. Para Descartes la mente es inmaterial, consciente y se caracteriza por el pensamiento. La materia se caracteriza por tener extensión. El cuerpo humano es parte del mundo de la materia y está sujeto a sus leyes. La mente, por otro lado, no puede ser destruida sino por Dios, quien es la única sustancia independiente.

La fe en el único Dios, Creador y Señor, excluye cualquier dualismo absoluto en el AT. No obstante, la fe de Israel rechazó todos los intentos fáciles por reconciliar el contraste insondable entre pecado y perdón, aflicción y salvación. Este realismo continúa en el NT, donde la existencia cristiana se expresa dialécticamente por Pablo como antítesis entre ley y evangelio, obras y fe, carne y espíritu, el hombre interior y el exterior; y por Juan, como oposición entre luz y tinieblas, vida y muerte, verdad y mentira. Pero estas descripciones bíblicas prácticas no constituyen un dualismo último, porque Dios es Señor de toda la naturaleza y de toda la historia.

Los sistemas dualistas con frecuencia parecen presentar un relato razonable de lo que es obvio en el mundo que nos rodea, la presencia tanto del bien como del mal, del orden y del desorden. “El dualismo requiere que uno no cierre los ojos a ninguno de los dos elementos” (MacGregor, *Introduction to Religious Philosophy*, 71). Por tanto, es comprensible su atractivo. Describe muy bien el universo tal como lo experimentamos comúnmente. Pero es insuficiente para explicar la realidad última. Es, de hecho, simplemente una forma refinada de politeísmo.

Véase también REALISMO, METAFÍSICA, MONISMO, CUERPO, MENTE, HOMBRE, ALMA, IMAGEN DE DIOS.

Lecturas adicionales: MacGregor, *Introduction to Religious Philosophy*, 70–72; Shaffer, “MindBody Problem”, *The Encyclopedia of Philosophy*, 5:336–46; Simons, “Dualismu”, *Encyclopedia of Theology*, 370–74.

ROB L. STAPLES

DUDA. En su sentido amplio, significa suspensión transitoria de juicio. Es el método empleado en toda búsqueda de la verdad cuando todavía no se ha llegado a una conclusión. Pero la duda puede convertirse en agnosticismo si la mente, en su búsqueda, es incapaz de alcanzar la esperanza o la verdad. El escepticismo es una inflexibilidad mayor de las categorías, el cual afirma que uno no solo no conoce (agnosticismo) sino que no puede conocer la verdad.

A menudo se considera que Tomás, conocido como el discípulo que dudó, tenía una mente con inclinación científica, porque demandó evidencia o prueba de la resurrección de Cristo (Jn. 20:24–29). Pero es loable que él fue capaz de aceptar la prueba proporcionada. Dios no demanda arbitrariamente “obediencia ciega”, pero espera respuesta a la evidencia adecuada. Y el cristiano básicamente considera agnóstico a quien rehúsa creer la evidencia razonable, no a quien rechaza o duda de lo ridículo. El cristiano tampoco puede aceptar la credulidad o candidez, que es lo opuesto a la duda.

La fe es la cura de la duda. Mientras que muchos no podrán “entrar a causa de incredulidad” (He. 3:19), a aquellos que creen les es dada la “potestad de ser hechos hijos de Dios” (Jn. 1:12).

Véase también FE, INCREDULIDAD, ESCEPTICISMO.

Lecturas adicionales: *Dictionary of Moral Theology*, 432; Hastings, *Encyclopaedia of Religious Knowledge*, 4:862–65.

DUOTELISMO. Véase MONOTELISMO.

DUREZA DE CORAZÓN. Dureza de corazón es el rechazo y obstinación espiritual hacia Dios y la verdad, y es también la crueldad insensible hacia las personas, resultante de los efectos acumulados de resistir la luz.

El hecho de que las Escrituras a veces adscriben la dureza de corazón a Dios llega a ser un problema teológico (Éx. 7:13; Jn. 12:40; Ro. 9:18), puesto que las Escrituras también consideran al hombre responsable por su dureza de corazón, y en muchas ocasiones le advierte de no caer en tal situación (Dt. 15:7; Sal. 95:8; Pr. 29:1; Mr. 3:5; Ro. 2:5, y otros). Pablo menciona a Faraón como el ejemplo principal de endurecimiento del corazón por parte de Dios. Pero un estudio cuidadoso muestra también la resolución de la paradoja, ya que la Escritura describe de igual manera que endurecer su corazón fue elección de Faraón (Éx. 8:15; 9:7). Dios no crea el carácter malévolo, pero respeta la dirección que uno da a sus elecciones, e intensifica la agudeza del problema al diseñar las circunstancias que impulsan a una abierta decisión y dedicación. Por tanto, podemos decir que él causa indirectamente la dureza de corazón para que las líneas morales queden más definidas, y para que sus objetivos morales sean claros. Dios puede acelerar la dureza de corazón de los pecadores, cercándolos con demandas ineludibles para que tomen una decisión y actúen. De esta manera se revela el endurecimiento de corazón que hasta entonces solo permanecía latente.

Endurecer el corazón hacia la verdad es fatal (Pr. 29:1; Ro. 2:5). Es un riesgo especialmente para pecadores en cuya conciencia está obrando el Espíritu Santo. Vemos un ejemplo en los judíos de Éfeso. Una vez que uno ha sido expuesto al evangelio, es imposible permanecer neutral. La respuesta es de aceptación o de resistencia. La declaración: "Pero endureciéndose algunos y no creyendo" (Hch. 19:9), implica un proceso interno y acumulativo de elecciones. La resistencia interna llegó a ser dureza, la dureza resultó en desobediencia, y en una oposición abierta y cada vez mayor. En el proceso se llega a un punto en el que ya "no hay retorno", cuando la decisión del alma está cimentada en el concreto de su propia mixtura. Y es difícil, si no imposible, que haya cambios en lo futuro.

Pero la reversión a la dureza de corazón es igualmente un riesgo para los cristianos. Es al pueblo de Dios a quienes se les anuncia esta advertencia: "No endurezcáis vuestro corazón, como en Meriba, como en el día de Masah en el desierto, donde me tentaron vuestros padres" (Sal. 95:8–9). El escritor a los creyentes hebreos enfoca esta advertencia y la aplica a ellos con notable eficacia (He. 3–4). Los urge a que mutuamente se apoyen y se animen "para que ninguno … se endurezca por el engaño del pecado" (3:13). El pecado, por su mera naturaleza, atrae de tal manera que ciega los ojos espirituales a sus consecuencias, por lo que hace al corazón presuntuoso, necio e insensible al peligro.

La presencia del artículo griego της (*tes*), "el" pecado, podría referirse a la mente carnal aún presente en estos creyentes hebreos (véase 12:1). Toda la epístola da testimonio de la tendencia de los creyentes no santificados a ceder ante la dureza de corazón. Esta tendencia se observa con más claridad en los discípulos antes del Pentecostés. El impacto causado por la alimentación milagrosa de los 5,000 se desvaneció pronto, "por cuanto estaban endurecidos sus corazones" (Mr. 6:52). Por esa razón quedaron admirados al ver a Jesús caminando sobre el agua, como si

nunca antes hubieran presenciado un milagro. Una señal de esta tendencia endémica a la dureza es la falta de discernimiento espiritual: “Aún no habían entendido”. Otra señal es la falta de memoria (Mr. 8:17–21). Donde hay dureza no penetra la verdad, y las mismas lecciones deben “aprenderse” una y otra vez.

La dureza de corazón hacia la verdad siempre resulta en dureza de corazón hacia las personas. Esto también se manifestó entre los discípulos antes de ser purificados por el bautismo con el Espíritu Santo. Más tarde, uno de ellos pudo escribir: “Pero el que tiene bienes de este mundo y ve a su hermano tener necesidad, y cierra contra él su corazón, ¿cómo mora el amor de Dios en él?” (1 Jn. 3:17).

La destrucción más devastadora de la dureza de corazón se ve en el hogar. “Por la dureza de vuestro corazón”, dijo Jesús que “Moisés os permitió repudiar a vuestras mujeres” (Mt. 19:8). Ninguna otra aseveración pudo mostrar más abierta y claramente la crueldad insensible de la dureza como esta concesión. La implicación es que sus corazones estaban tan duros como piedra y tan insensibles que era preferible conceder el divorcio legal. Este era un mal menor que la crueldad, o quizá muerte, a la que sería expuesta la esposa. Aquí vemos la profundidad de la depravación y del egoísmo humanos. Se destruyen los sentimientos de ternura y de cuidado por el prójimo que pertenecen verdaderamente al ser humano.

La devastación del pecado, al endurecer el corazón de las personas, muestra a Ezequiel 36:26 como el mensaje central del evangelio: “Os daré corazón nuevo, y pondré espíritu nuevo dentro de vosotros; y quitaré de vuestra carne el corazón de piedra, y os daré un corazón de carne”.

Véase también PECADO, PECADO ORIGINAL, MENTE CARNAL.

Lecturas adicionales: Wesley, “On Conscience”, *Works*, 7:186ss.; “The Deceitfulness of Man’s Heart”, *Works*, 7:33555.; comp. *Works*, 8:13755.

RICHARD S. TAYLOR

E

ECLESIA, ECLESIOLOGÍA. Véase IGLESIA.

ECLESIÁSTICOS, OFICIOS. Véase OFICIOS ECLESIÁSTICOS.

ECOLOGÍA. Hace un siglo Ernst Haeckel acuñó el término “ecología” uniendo dos palabras griegas: οικος (*oíkos*, casa) y λογος (*lógos*, palabra, razón), o sea, tener conciencia de los habitantes de nuestra madre tierra. Como se usa el término, implica también una actitud moral, reverencia o respeto por toda la creación, así como tener conocimiento teórico de ella.

La ecología incluye y relaciona virtualmente todo: En biología hace énfasis en la interacción armoniosa de los organismos y su ambiente; en sociología relaciona las sociedades humanas con los recursos naturales; en ética hace una evaluación de nuestra responsabilidad hacia el mundo que nos rodea; en teología sugiere la mayordomía de la creación de Dios.

La crisis ambiental revela nuestra falta de sabiduría ecológica. Los seres humanos no hemos apreciado el intrincado balance de la naturaleza. En consecuencia, hemos abusado y destruido enormes sectores del planeta y su delicada armonía. Aunque notables ecólogos nos advierten que estamos destruyendo el fundamento de la vida misma, muy poca gente les pone atención. Debido a la ambición del hombre de elevar su nivel de vida, incrementar el producto bruto nacional, y acumular armas genocidas, el hombre ha asaltado intencionalmente la tierra, el aire y el agua.

Al mirar hacia el futuro, probablemente pocas cosas deben preocuparnos más que la ecología. La superpoblación con el superconsumo de energía y de los recursos amenazan con destruir literalmente la tierra. A menos que se tomen medidas radicales, dentro de un siglo las personas van a enfrentar problemas sin solución. Para el futuro cercano algunos ecólogos anuncian que cundirá la crisis alrededor del mundo al desplomarse los sistemas ecológicos.

Dada la situación, los cristianos deben escuchar la palabra del Señor, porque “todas las cosas por él fueron hechas” (Jn. 1:3), y “todas las cosas en él subsisten” (Col. 1:17). La misma palabra de Dios permanece en cada criatura y la dirige; por lo que David declaró: “De Jehová es la tierra y su plenitud; el mundo, y los que en él habitan” (Sal. 24:1). Debemos usar todo lo que Dios creó, pero sin llegar al abuso; ya que todo lo que él hizo es “bueno” ante sus ojos (véase Gn. 1). Cada vez que se explota con egoísmo la tierra en busca de placer o con el fin de edificar un imperio, sus criaturas la afectan y se estorba la voluntad de Dios.

En un sentido bíblico integral, el abuso contra el ambiente es pecado. A quienes destruyen un edificio los llamamos “vándalos”, y los consideramos culpables por haber perjudicado a su dueño. ¿Cuánto peores son los que intencionalmente saquean el planeta, destruyen los bosques y envenenan el aire que Dios creó?

La forma en que consideremos el ambiente revela mucho de nuestra actitud hacia Dios. Mientras que los idólatras buscan imponer su voluntad en la creación, los siervos de Dios desean vivir humildemente con el mundo que se les dio. Se llama al pueblo de Dios a ser mayordomo de los regalos de Dios, incluyendo la naturaleza. Los cristianos que reconocen que sus cuerpos son templo del Espíritu Santo necesitan reconocer mucho más cómo se interesa Dios en las cosas que creó. Como pueblo de Dios, nuestra tarea en el mundo es reverenciar a Dios con fidelidad y preservar todo lo que hace y haya creado.

Véase también MAYORDOMÍA, CREACIÓN.

Lecturas adicionales: Berry, *The Unsettling of America*; Commoner, *The Closing Circle*; Schaeffer, *Pollution and the Death of Man*; Wilkinson, ed., *Earthkeeping: Christian Stewardship of Natural Resources*.

GERARD REED

ECONOMÍA DE LA TRINIDAD. Este es un concepto teológico que describe la revelación de la Trinidad en la divina economía (οικονομια, *oikonomía*) u obra de salvación. *Oikonomía*, que originalmente se refería a la administración de una casa, aquí define la “economía de la Trinidad”, en contraste con la “Trinidad esencial”. Esta describe lo que es Dios intrínsecamente o en esencia, sin referirse a su relación con el orden de la creación. Como escribió Thielicke: “La llamada Trinidad esencial quiere decir que la Trinidad de Dios está fundamentada en Dios mismo, y por lo tanto es independiente de la relación de nuestra conciencia” (*The Evangelical Faith*, 176ss.). Otra manera de expresar esto es decir que Dios es eternamente trino y uno, y sería trino y uno aunque nunca se hubiera revelado a su creación.

En la teología paulina se pueden reconocer las líneas primarias de la economía de la Trinidad. Se distingue al Padre del Hijo por sus diferentes funciones u operaciones en la salvación. Así, el Padre elige, el Hijo redime y el Espíritu sella (Ef. 1:3–14). Esta doctrina de la economía u operación de la Trinidad fue de primordial interés para el puritano John Owen y fue prominente en la teología de Juan Wesley.

Debe tenerse cuidado en evitar la sugerencia de que Dios, al intentar alcanzar a la humanidad en Cristo y en el Espíritu Santo, comunica solo la idea o apariencia de Trinidad.

Esto se aproximaría mucho a la herejía de los modalistas, quienes sugieren que Dios se pone diferente máscara para aparecer como Hijo o como Espíritu. Y la misión del Hijo o del Espíritu al mundo no debe confundirse con la concepción gnóstica de emanaciones de Dios que solo son pálidos reflejos de quién es él.

Dios se comunica como Trinidad porque él es trino. La economía de la Trinidad es la Trinidad esencial que se comunica con la humanidad; de lo contrario, no es Trinidad en absoluto.

H. E. W. Turner afirma que el concepto de la economía de la Trinidad es herético (*DCT*, 104). De acuerdo a su definición, significa que en la autocomunicación de Dios por medio del Hijo y del Espíritu Santo, estos últimos no tienen total coinherencia con la Divinidad. Si se olvidara el concepto de la trinidad de Dios (como en el unitarismo de la Segunda Persona) con el propósito de magnificar su operación en la creación y la redención, entonces surge el peligro del monismo. Cuando se reconoce que Dios se comunica en el Hijo y en el Espíritu (véase Jn. 15:26 respecto a la procedencia o misión del Hijo, otros términos para "comunicación"), y que esto en ninguna manera cambia su esencia trina y una, entonces la preocupación de Turner parece no tener base.

Karl Rahner interpreta y actualiza el concepto económico al hablar de "tres formas distintas de ser (en la economía de la salvación)" y redefine el concepto esencial como "tres diferentes formas de subsistencia (inmanente [con lo que los teólogos católicos quieren decir 'esencial']) del Dios único" (*Sacramentum Mundi*, 6:302).

La Trinidad es el misterio fundamental de la fe cristiana. Sin la autocomunicación de Dios (revelación) jamás sería concebida, ni remotamente. Aún así, se debe acomodar esta revelación a las limitaciones humanas. "La absoluta autocomunicación de Dios con el mundo, como un misterio que se ha acercado a nosotros, en su originalidad fundamental se llama Padre; como principio que actúa en la historia, se llama Hijo; y como el don que se nos ha otorgado y que es aceptado, se llama Espíritu Santo" (Rahner). Esta revelación es la autocomunicación de Dios y no una creación.

Wiley distingue las relaciones esenciales de Dios (en la Trinidad) que son eternas, de las relaciones económicas que son "solo de efecto temporal y externo" como la creación o la salvación (*CT*, 2:421ss.). Él hace notar el valor del término "economía de la Trinidad" cuando se mantiene un cuidadoso equilibrio entre la esencia y la economía.

Véase también TRINIDAD (LA SANTA), DIOS, CRISTOLOGÍA, TRINIDAD ESENCIAL.
Lecturas adicionales: Thielicke, *The Evangelical Faith*, 2:176ss.; Wiley, *CT*, 1:42255.
LEON O. HYNSON

ECUMÉNICO, ECUMENISMO. El término "ecumenismo" denota las creencias, principios o prácticas de quienes desean y trabajan por la unidad mundial y la cooperación de todas las iglesias cristianas. Se usa el adjetivo "ecuménico" para identificar al movimiento que busca promover la unidad y cooperación de las iglesias a nivel mundial.

Estos términos vienen del griego οικουμενη (*oikouméne*), que originalmente significaba “todo el mundo habitado”. La palabra “ecuménico” la adoptó la iglesia de los primeros siglos para designar concilios generales que formularon credos ecuménicos o generales. La Iglesia Católica Romana reconoce 20 concilios ecuménicos, pero las comuniones no romanas reconocen como ecuménicos solo siete de esos concilios generales que terminaron con el Segundo Concilio de Nicea en 787 d.C.

Aunque el uso del término se remonta a los primeros siglos de historia de la iglesia, el movimiento que busca la unidad de la iglesia, llamado “movimiento ecuménico”, es realmente reciente. Algunos eventos que ayudaron al nacimiento de este movimiento fueron la Conferencia Misionera Interdenominacional en la ciudad de Nueva York en 1900, que adoptó el nombre de Conferencia Misionera Ecuménica; la Conferencia Misionera Mundial en Edimburgo en 1910; y la fundación del Concilio Mundial de Iglesias en 1948, que ha dedicado gran parte de sus intereses al movimiento ecuménico.

C. Stanley Lowell (*The Ecumenical Mirage*, 11–12) señala que hay dos facetas del ecumenismo: “Una tiene que ver con cooperación o el sentimiento de cooperación entre las iglesias. La otra faceta del ecumenismo es un esfuerzo por la unidad cristiana que ambiciona agrupar a todas las iglesias … bajo una sola carpa eclesiástica”. Una parte considerable del mundo cristiano tiene como meta la primera faceta, pero un número más pequeño está dispuesto a lograr la segunda.

Véase también IGLESIA, DENOMINACIÓN.
Lecturas adicionales: Goodall, *The Ecumenical Movement*; Lowell, *The Ecumenical Mirage*.
CHARLES L. CHILDERS

EDAD, EDADES. Este concepto puede referirse a los años de vida de una persona. La ancianidad era respetada en los tiempos del AT (Lv. 19:32; Dt. 32:7) y del NT (1 Ti. 5:1–2). Por tanto, la honra y la bendición de Dios se relacionaban con la ancianidad (Pr. 16:31).

El término “edad” también se define como un espacio prolongado de tiempo, ya sea en el pasado o en el futuro. La Biblia utiliza el término “siglos” en el mismo sentido. Por ejemplo, Isaías 26:4 habla de la eternidad de Dios con la frase “fortaleza de los siglos” (“Roca eterna”, BA). Asimismo, Salmos 145:13 declara que el reino de Dios “es reino de todos los siglos”, señalando que no tiene principio ni fin.

En el AT, el término hebreo también se traduce como “eterno” y “para siempre”. Este término hebreo es *olam* u *olamim* (plural). Su significado básico es tiempo ilimitado o un futuro sin fin. La palabra indica que tanto el pacto como las promesas de Dios son para siempre. Lo mismo se dice del Rey Mesías y de su reino (Sal. 45:6; 89:35–37; 110:4). Además, forma parte del título “Padre eterno” (Is. 9:6). La palabra hebrea también se usa para describir la existencia después de la muerte con frases como “morada eterna” (Ec. 12:5), y “vida eterna … vergüenza y confusión perpetua” (Dn. 12:2).

En el NT, el concepto del tiempo escatológico se encuentra en la frase “en los siglos venideros” (Ef. 2:7), cuando las riquezas de la salvación se revelarán plenamente. La idea de un futuro sin fin también se halla en la frase “por los siglos de los siglos” (3:21). Estas frases se basan en el término griego αιων (*aión*), que significa tiempo pasado indefinido y tiempo futuro indefinido. A menudo se traduce con términos futuristas como “eterno”, “para siempre”, “eternidad”, etc. Véanse pasajes como 1 Timoteo 1:17; Efesios 3:11; 1 Pedro 1:25; Hebreos 5:6.

Véase también ETERNIDAD, TIEMPO.
Lecturas adicionales: *ERE; IDB, 2:135–410*.
GEORGE HERBERT LIVINGSTON

EDIFICACIÓN. La palabra griega οικοδομη (*oikodomé*), usada con frecuencia en los Evangelios sinópticos, literalmente significa "edificar o construir". Pablo dice que la iglesia está edificada "sobre el fundamento de los apóstoles y profetas" (Ef. 2:20). Pablo usa a menudo la palabra "edificar" en el sentido de reforzar, unificar, contribuir a la paz: "Hágase todo para edificación" (1 Co. 14:26). "Por lo cual, animaos unos a otros, y edificaos unos a otros, así como lo hacéis" (1 Ts. 5:11). Edificación es lo que prueba si una iglesia es sana (Hch. 9:31). Edificación es también lo que determina qué es admisible y apropiado en la adoración de la iglesia como cuerpo (1 Co. 14:5, 12, 26, 31–33).

Los creyentes se edifican, crecen juntos, se fortalecen mutuamente "para ser un templo santo en el Señor" (Ef. 2:21). Para lograr este objetivo se hace hincapié en el ministerio de la Palabra (Hch. 20:32). Además los cristianos deben mantener una relación de amor creciente y consistente con sus compañeros cristianos. Nadie tiene el derecho de ejercer un don para obtener aprobación humana o por otras razones egoístas. La iglesia es compañerismo con Dios y con nuestros consiervos creyentes. "Así que, sigamos lo que contribuye a la paz y a la mutua edificación" (Ro. 14:19). "Nosotros hacemos más por la verdad edificando que discutiendo. Es mejor orar por los que están errados que refutar sus ideas" (Francois Fénelon).

Véase también ADORACIÓN, COMUNIÓN, DONES DEL ESPÍRITU.
Lecturas adicionales: *IDB*, 2:24; *Wycliffe Bible Encyclopedia*, 490.
JAMES D. ROBERTSON

EDUCACIÓN CRISTIANA. Es la actividad de la iglesia que cumple la función educativa de la Gran Comisión. Su tarea es transmitir e inculcar las enseñanzas de Jesús, y, por extensión, la interpretación apostólica de su Persona y de su obra salvadora. Lawrence C. Little la define como "el proceso por el que la iglesia busca capacitar a personas para que comprendan, acepten, y ejemplifiquen la fe y la forma de vida cristianas" (*Foundations for a Philosophy of Christian Education*, 193).

Durante el siglo XIX, con sus contracorrientes de ciencia, teología y humanidades, Horace Bushnell, a veces llamado "el padre de la educación cristiana", inició conceptos humanistas al plantear preguntas teológicas básicas en cuanto a cómo el hombre, producto del mundo físico, se relaciona con Dios, su Creador. Él creía que el crecimiento y desarrollo del hombre, de natural a espiritual, se lograba por medio de educación personal en la comunidad cristiana, y al adquirir gradualmente conciencia de su relación con Dios. Este concepto tendía a evitar la necesidad de la experiencia de crisis de la conversión. La mayoría de los escritores, durante los recientes 50 años en el campo de la educación cristiana liberal, han sido pelagianos en su punto de vista de la naturaleza humana, descartando el concepto bíblico del pecado original y el de la incapacidad del hombre de hacer el bien fuera de la gracia salvadora (Ro. 1:18ss.; 3:10–18, 21).

Un siglo de agitación científica y filosófica ha expuesto casi todos los conceptos heredados y los valores adoptados al escrutinio y al desafío. Durante la mayor parte del siglo, los cristianos evangélicos han buscado una filosofía bíblica de educación. Por varias décadas, antes de 1940, los estudiantes de educación religiosa fueron adoctrinados por un liberalismo teológico que tenía

base filosófica en vez de bíblica. La influencia de John Dewey y la educación progresiva impacto la educación cristiana. Educadores como George A. Cae y Harrison Elliott dedicaron sus energías al apoyo de la educación religiosa dentro del contexto del liberalismo teológico. Sanner y Harper declaran: “Como proponente del punto de vista liberal, Harrison Elliott había planteado, en 1940, la pregunta: ‘Puede la educación religiosa ser cristiana?’ y había respondido afirmativamente” (*Explorando la educación cristiana*, 99).

En 1948, H. Shelton Smith en *Faith and Nurture* [Fe y educación], hizo un llamado a reexaminar la enseñanza cristiana liberal. Él sostuvo que la educación cristiana debía basarse en las raíces bíblicas e históricas de la iglesia cristiana, en vez de posiciones seculares. Sanner y Harper concluyen: “La línea de separación entre la desacreditada educación *religiosa* liberal y la emergente educación *cristiana* fue, y sigue siendo, la extensión o grado en que se permite que las raíces bíblicas, históricas y teológicas de la fe cristiana nutran el ministerio educativo de la iglesia” (99).

Las teorías filosóficas seculares afectaron seriamente la educación cristiana durante el siglo pasado. Algunas de estas son: (1) El naturalismo, que funda la explicación última de la realidad, el conocimiento y los valores en el mundo material; (2) el idealismo, que encuentra estas explicaciones en la mente o en las ideas; (3) el personalismo, que mantiene que la realidad y los valores fundamentales deben ser personales para ser reales; (4) el pragmatismo, punto de vista empírico que mantiene que la manera de examinar la verdad de las ideas es observar cómo funcionan estas en las experiencias prácticas; y, (5) el existencialismo, que da importancia a lo presente, “el momento existencial”. En contraste, la educación cristiana basa su filosofía de la vida en la interpretación bíblica del universo y en una comprensión adecuada de la naturaleza de Dios, del mundo, del hombre, del pecado y de la salvación.

La educación cristiana, en contraste con la educación secular, es básicamente espiritual. Dentro del cristianismo evangélico, la educación cristiana con demasiada frecuencia se ha considerado simplemente como equivalente de organización y metodología, en vez de equipararla con la integración intelectual y espiritual del ministerio total de la iglesia. La educación cristiana debe guiarse en la dirección correcta y buscar el modo de consagrarse a la tarea total del movimiento cristiano en el mundo, basada en una comprensión cada vez más profunda de la comunicación espiritual y la naturaleza radical de la fe cristiana.

Al tratar de establecer objetivos en una estructura de referencia wesleyana, Sanner y Harper definen la educación cristiana como:

Uno de los ministerios esenciales de la iglesia (*ecclesia*), por medio del cual la comunidad (*koinonía*) de los creyentes busca: (1) preparar a todos los educandos para recibir el poder del evangelio en la conversión y la entera santificación; (2) inspirarlos y guiarlos a experimentar el crecimiento personal en la gracia cristiana y en el conocimiento de la verdad como está en Jesús; y (3) ayudarlos a prepararse para encontrar un lugar de servicio productivo en el cuerpo de Cristo y en el mundo fuera de la iglesia (19).

Véase también ENSEÑAR, DISCIPULAR, TEORÍAS DE DESARROLLO.

Lecturas adicionales: Byrne, *A Christian Approach to Education*; Eavey, *History of Christian Education*; LeBar, *Education That Is Christian*; Little, *Foundations for a Philosophy of Christian Education*; Rood, *Understanding Christian Education*; Sanner y Harper, *Explorando la educación cristiana*.

NORMAN N. BONNER

EDUCACIÓN RELIGIOSA. Véase EDUCACIÓN CRISTIANA.

EJEMPLO. El intento de seguir el modelo de la vida y enseñanza de Jesucristo ha inspirado libros guías como la *Imitación de Cristo* por Tomás de Kempis. *Imitatio Christi* como un ideal ético, sin embargo, ha sido interpretado en varias maneras dependiendo del período particular de tradición.

Para el apóstol Pablo, el ejemplo de Cristo no es un modelo que uno copia, sino es la imagen que el Espíritu Santo moldea en el carácter y en la vida del cristiano.

Durante la era patrística, la imitación de Cristo ciertamente se reflejó en la tendencia definida hacia el martirio, celibato y virginidad. El movimiento posterior hacia el monasticismo se puede ver como un intento de identificarse con la pobreza de Jesús. La actitud luterana hacia este ideal reflejó su punto de vista generalmente negativo de lo que consideraban una doctrina de salvación por obras encubierta.

Los pensadores del evangelio social, a inicios del siglo XX, recalcaron que debíamos emular el ejemplo de Jesús mediante nuestro interés por los necesitados y oprimidos. Sin embargo, más adelante, cuando fue evidente que no se encontraría al "Jesús histórico", las enseñanzas de Kierkegaard, que hacían hincapié en darse a sí mismo, echaron raíces; y el compromiso radical al que Bonhoeffer llamó cristianismo fue una reminiscencia de la enseñanza paulina.

La sicología moderna ha reconocido el valor que tiene la imitación en la formación de la personalidad. El desarrollo moral, de acuerdo a Kohlberg, incluye el proceso que avanza de los inicios egoístas a los niveles del valor personal y los principios universales—un avance que permite la expresión creativa de la individualidad, pero que también puede tener similitud genérica a una personalidad ideal—la de Jesucristo. Véase también SEMEJANZA A CRISTO, KENOSIS.

Lecturas adicionales: Macquarrie, ed., *Dictionary of Christian Ethics*; Kierkegaard, *Journals*, ed. y trad., A. Dru; Bonhoeffer, *Ethics*.

ALVIN HAROLD KAUFFMAN

ELECCIÓN INCONDICIONAL. Véase ELEGIR, ELECCIÓN.

ELEGIR, ELECCIÓN. El verbo "elegir" se refiere al hecho de escoger entre un número de posibilidades para cualquier función o uso. En teología indicaría la acción de Dios al seleccionar para un servicio especial o escoger para salvación. De esta manera, son "elegidos" quienes han sido escogidos por Dios, especialmente los que han sido escogidos para salvación y por gracia especial. El apóstol Pedro escribe a los "expatriados de la dispersión" en las cinco provincias de Asia Menor, y los llama "elegidos (εκλεκτοις, *eklektoís*, dativo plural) según la presciencia de Dios" (1 P. 1:1, 2). Asimismo se refiere a ellos como "linaje escogido" (2:9). Los elegidos son objeto de la acción de Dios y miembros del estado resultante.

Tanto Pedro como Pablo (1 P 1:1–2; 2 Ts. 2:13; Ef. 1:4) indican que pueden ser considerados como elegidos de Dios quienes llegan a él por el camino de la santificación, fe en la verdad y el rociamiento de la sangre de Cristo (véase He. 10:22). Ellos indican que la elección de Dios es con el fin de que uno sea santo e irreprochable delante de él en amor. La decisión de Dios, aun antes de la fundación del cosmos, fue que sus elegidos encarnaran tales características (Ef. 1:4; nótese aquí el uso del verbo εξελεξατο [*exeléxato*], "escogió", aoristo medio, indicativo, tercera persona singular de εκλεγω [*eklégo*], "escoger para sí mismo"). Por lo tanto, los elegidos son aquellos que

Dios ha elegido, y la base para la elección divina está en el carácter moral que han recibido, mediante la gracia transformadora de Dios, para encarnarlo y experimentarlo.

En resumen, podemos notar que Dios elige una “clase” de personas que muestran cierto tipo de carácter, y no se trata meramente de una decisión arbitraria o hecha antes de la creación para que solo algunos se salven y los otros sean condenados. Por lo tanto, el que uno se encuentre entre los elegidos de Dios es una decisión de elección, ya que él ha elegido a todos los que aclamarán a Jesucristo como Señor en todas las áreas de su vida; y ha condenado a muerte eterna a todos aquellos que rechazan a Cristo.

Véase también PREDESTINACIÓN, PRESCIENCIA, LLAMAR.

Lecturas adicionales: Dunelm, “Elect”, *ISBE*, 925; Wiley, *CT*, 2:335–40; Wynkoop, *Foundations of Wesleyan-Arminian Theology*, c.2.

ROSS E. PRICE

ELÍAS. El profeta Elías (1 R. 17:1–2; 2 R. 2:11) hace su primera aparición durante un tiempo crítico de la historia de Israel, cuando la fe en el Dios de Israel era amenazada por la decisión del rey Acab de erigir un altar en Samaria para Baal, el dios cananeo (1 R. 16:31–33). Elías predijo una sequía, y se presentó al rey como un verdadero profeta que recibía palabra de Dios para comunicarla al pueblo. Sus encuentros subsecuentes con los seguidores de la religión de Baal revelan que Elías era fiel defensor del pacto del Sinaí.

El retorno de Elías se menciona en las profecías de Malaquías. Él predijo que un mensajero aparecería para preparar el camino del Señor (3:1), y que Elías vendría antes del Día de Jehová para volver a Dios los corazones de los padres juntamente con los corazones de los hijos (4:5–6). La primera referencia que se hace a esta profecía de Malaquías está en la narración de Lucas acerca del nacimiento de Juan el Bautista. El ángel anunció a Zacarías: Juan “irá delante [del Señor] con el espíritu y el poder de Elías” (Lc. 1:16–17). Sin embargo, cuando a Juan lo interrogaron los sacerdotes y levitas: “¿Eres tú Elías?”, él dijo enfáticamente: “No soy” (Jn. 1:19–23). Por otro lado, Jesús declaró que Juan había cumplido la profecía de Malaquías (Mt. 11:7–15; véase 17:12; Mr. 9:12). Sus palabras concernientes a Juan revelan la convicción de Jesús de que el Bautista había cumplido la tarea del profeta que habría de venir.

Los Evangelios registran que en el monte de la transfiguración Moisés y Elías aparecieron para hablar con Jesús (Mt. 17:1–8; véanse Mr. 9:2–8, Lc. 9:28–36).

Tanto Moisés como Elías tuvieron un papel destacado en la historia de Israel. Moisés, el legislador, guió a Israel a su primera redención de la esclavitud de Egipto. Elías fue el primer gran profeta que intentó emancipar la nación de la esclavitud a Baal y restaurar la adoración verdadera en Israel. Por lo tanto, la aparición de ellos con Jesús confirma su declaración: “No penséis que he venido para abrogar la ley o los profetas; no he venido para abrogar, sino para cumplir” (Mt. 5:17).

Véase también JUAN EL BAUTISTA, PROFETA.

Lecturas adicionales: Edersheim, *The Life and Times of Jesus the Messiah*, 2:706–9; Wiener, *The Prophet Elijah in the Development of Judaism*, 1–17, 141–51.

ALEXANDER VARUGHESE

ELOHIM. Es la palabra hebrea que generalmente se usa para “dioses”. Solo tiene forma plural; a menudo es el plural de majestad, y se traduce en singular como “Dios”. Otros términos

hebreos para la deidad, como *Yahvé* y *Adonai*, generalmente se traducen como “Jehová” y “Señor”, respectivamente. Cada uno de estos términos tiene una connotación específica de lo que es Dios.

Elohim aparece en el AT 2,550 veces y se refiere a Dios en un sentido amplio como energía absoluta e ilimitada. La Escritura comienza con la afirmación: “En el principio creó *Elohim* los cielos y la tierra” (Gn. 1:1). Obviamente solo un Dios con tal poder puede realizar tales maravillas. Este poder también se ve en la relación que Dios sostiene con su creación. Elohim ordena (Gn. 3:3), bendice (9:1), hace pacto (9:16–17), destruye (19:29), guía (Éx. 13:17), salva (20:2). Este Dios de poder no es el ser que crea para abandonar a su creación a los efectos naturales del sistema. Su poder es tan ilimitado que providencialmente está al tanto de todo y entabla relación con su creación.

Véase también DIOS, OMNIPOTENCIA, SOBERANÍA DIVINA, PROVIDENCIA.
Lecturas adicionales: “God, Names of”, *IDB*; *DHS*, 55s., 143, 360; Stone, *Names of God in the OT*.
W. STEPHEN GUNTER

EMANACIÓN. Véase GNOSTICISMO.

EMANUEL. Este nombre aparece tres veces en la Biblia (Is. 7:14; 8:8; Mt. 1:23). Las palabras griega y hebrea significan “Dios con nosotros”. Hay fuertes implicaciones teológicas en este nombre que señalan hacia la divinidad (“Dios”) y la encarnación (“con nosotros”).

La palabra aparece primeramente en una situación histórica precisa (Is. 7:1–8:15). Transcurría el año 735 a.C. Los reyes de Siria y Efraín habían hecho alianza como primer paso hacia la formación de una confederación, a la que pretendían atraer a Judá como medio de defensa contra la agresión asiria. Acaz, rey de Judá, rechazó la idea y consecuentemente los dos reyes planearon destronarlo.

En medio de esta crisis, Isaías animó a Acaz a que pidiera una señal de Jehová, pero él rehusó. A pesar de su decisión, Dios insistió en darle señal e Isaías le habló a Acaz en estos términos: “He aquí que la virgen concebirá, y dará a luz un hijo, y llamará su nombre Emanuel” (Is. 7:14).

A partir del siglo XIX esta señal ha creado serios problemas exegéticos. En los registros bíblicos no se encuentra abundancia de evidencias específicas respecto al cumplimiento de esta promesa en los días de Acaz. Esta vaguedad parece inapropiada cuando se considera la precisión con que se dio la profecía. Sin embargo, la incredulidad de Acaz podría ser un factor muy crítico.

Por esta razón, la interpretación tradicional es que la señal era de naturaleza mesiánica y solo podría aplicarse a Jesucristo. Mateo 1:23 apoya este punto de vista (un cumplimiento posterior también se describe en Mi. 5:2–3).

Hay algo singular acerca del nacimiento virginal de Jesús, y la dimensión milagrosa es tan trascendental que un precursor en los tiempos de Acaz solo haría el problema más agudo. Este elemento de trascendencia nos hace notar que Cristo Jesús no emergió de la historia, más bien arribó a la historia desde lo alto.

Este hecho nos presenta el significado esencial del nombre Emanuel. Harold Lindsell escribe: “A la luz de la naturaleza, vemos a Dios arriba de nosotros. A la luz de la ley, vemos a Dios contra nosotros. A la luz del evangelio, vemos a Jesús como Emanuel, quien es Dios con nosotros” (*Christianity Today*, 22:25, diciembre 9, 1977).

Véase también CRISTO, ENCARNACIÓN, NACIMIENTO VIRGINAL, PROFETA.

Lecturas adicionales: Hebreos 4:14–5:10; J. D. Douglas, *NBD*, 556–57; J. Gresham Machen, *The Virgin Birth of Christ*, 287–93.

ROBERT A. MATTKE

EMBAJADOR. Es el representante oficial enviado a, o por un poder soberano e independiente. De acuerdo a las reglas adoptadas en el Congreso de Viena y el de Aix-la-Chapelle, y aceptadas por todas las naciones, los agentes diplomáticos se dividen en cuatro clases, y el embajador corresponde a la clase superior.

En el AT los embajadores eran mensajeros distinguidos; sin embargo, no eran representantes absolutos, ni tenían derecho a los mismos honores que sus soberanos. La palabra “embajador” representa tres términos hebreos: *mal’ ak*, mensajero; *sir*; enviado; y *melis*, intérprete (2 Cr. 35:21; Jos. 9:4; 2 Cr. 32:31).

La importancia del término para los evangélicos se encuentra en el uso que le da el NT, donde se traduce de las palabras griegas πρεσβευω (*presbeúo*, 2 Co. 5:20; Ef. 6:20) y πρεσβεια (*presbeía*, Lc. 14:32). Tal como lo presenta Pablo, el término “embajador” le da a cada testigo de Cristo el honor de ser representante del Rey de reyes.

La interpretación cuidadosa de las Escrituras parece dar autoridad al creyente que cree y cumple la palabra de Dios, y proclama: “Así dice el Señor”, pero esto es para recordarle que es una criatura de Dios. De esta manera impide que reclame honores excesivos o “inmunidad diplomática”. El creyente es un “vocero”, o un mensajero.

Véase también EVANGELISTA, APÓSTOL, GRAN COMISIÓN, TESTIMONIO.

Lecturas adicionales: *Baker’s DT*; Fallows, Zenos, Willett, *Bible Encyclopedia*; Purkiser, *La imagen del ministerio en el Nuevo Testamento*, 41–42.

JOHN E. RILEY

EMBRIAGUEZ. La embriaguez ha sido un problema grave desde la antigüedad. El mal de las “borracheras” es condenado en la Biblia y está claramente mencionado como vicio (Ro. 13:13; Gá. 5:21; 1 Co. 5:11; 6:10). La embriaguez es un mal de la noche (1 Ts. 5:7) y no permite que uno esté preparado para la venida del reino (Lc. 21:34). Los cristianos deben resistir firmemente aun la sospecha de embriaguez (Hch. 2:15), por su asociación con cultos paganos (H. Preisker, *methe*, Kittel, 4:548). En la Santa Cena (1 Co. 11:21), la embriaguez y la nueva forma de vida cristiana no son compatibles. Sin lugar a dudas, la embriaguez es una característica de los paganos (1 P. 4:3). A los cristianos se los exhorta, por el contrario, a que sean llenos del Espíritu (Ef. 5:18).

El vino y la bebida fuerte a menudo se mencionan juntos, refiriéndose a bebidas alcohólicas en general (Is. 5:11). En la literatura sapiencial dice: “El vino es escarnecedor, la bebida fuerte alborotadora” (Pr. 20:1, BA). Jesús no da un juicio ético o religioso respecto a beber vino (Jn. 2:10), pero la abstinencia parece ser una ética más elevada que la llamada templanza. Los nazareos hacían voto de abstinencia (Nm. 6:3); Daniel y sus amigos eligieron no tomar vino (Dn. 1:8–16); y a los sacerdotes se les exigía que se abstuvieran de vino mientras ministraban en el santuario (Lv. 10:9). La recomendación de Pablo a Timoteo es que sea “sobrio en todo” (2 Ti. 4:5) para que tenga claridad de pensamiento. Mateo 16:24ss. se refiere implícitamente a la abstinencia total de bebidas alcohólicas. Al cristiano considerado se le pide que se abstenga de

vino si este puede hacer que su hermano débil caiga nuevamente en costumbres pecaminosas (Ro. 14:13–21; 1 Co. 8:8–13).

En tiempos antiguos el pobre no tenía los medios económicos para tomar en exceso. Los bajos precios de las bebidas alcohólicas y el complicado ritmo de la vida moderna han hecho de la embriaguez un problema social mayor (S. Barabas, *ZPBD*, 229).

Véase también DISCIPLINA, CARNE, TEMPLANZA.

Lecturas adicionales: ARNDT y GINGRICH, 540; *NIDNTT*, 1:513ss.; Kittel, 4:545, 936ss.; Nelson, *Believe and Behave*.

CHARLES WILSON SMITH

EMOCIÓN, EMOCIONALISMO. La palabra "emoción" se deriva del verbo latino *emovere*, "mover", y se refiere a uno de los tres elementos básicos de la vida humana: pensamiento, sentimiento y volición. Estos elementos son funciones del ego y son indispensables para la vida y el ser. "Experimentar emociones es estar consciente de diferencias mayores que las usuales en los continuos cambios de sentimientos que experimenta toda persona normal y sana en estado alerta" (*Baker's DCE*, 203).

A las emociones se las describe como la fuerza que nos impulsa en la vida, como el viento que impulsa las velas del navío. Mientras que los pensamientos son los cálculos náuticos, la volición es la mano sobre el timón. Cada función o área de expresión está inexorablemente relacionada a las otras; de modo que la vida normal o ideal debe incluir todas en una interacción equilibrada.

Esto significa que uno de los factores esenciales en religión son las emociones, que se expresan como un sentimiento de admiración, dependencia, adoración o reverencia ante la presencia de Dios; o como un sentido de significado, propósito y valor en la vida. La paz de todos los días y la paz momentánea, el consuelo en el dolor, la gloria de experiencias sublimes en la vida y otras emociones religiosas genuinas se derivan del contenido intelectual y de las demandas éticas de la fe cristiana, y contribuyen a ellos.

La historia de la cristiandad revela un patrón cambiante de énfasis sobre la doctrina, las emociones religiosas y la ética. Cuando se ha dado importancia excesiva a las emociones, generalmente estuvieron acompañadas por fenómenos físicos intensos y por acciones compulsivas que suprimen el control racional y la disciplina ética.

Se describe al emocionalismo como el cultivo de un estado de ánimo emocional; la tendencia a considerar las cosas emocionalmente. El *Diccionario de la lengua española* dice que es el "estado de ánimo caracterizado por una conmoción orgánica consiguiente a impresiones de los sentidos, ideas o recuerdos, la cual produce fenómenos viscerales que percibe el sujeto emocionado, y con frecuencia se traduce en gestos, actitudes u otras formas de expresión". Así, mientras que el intelectual o legalista niega las emociones religiosas, en el extremo opuesto del espectro, la persona emocional aviva el fuego de los sentimientos hasta que la estructura del pensamiento y de las acciones morales se debilita o se destruye.

Véase también GOZO, BENDECIR, FELICIDAD, FE, RAZÓN.

Lecturas adicionales: *Baker's DCE*, 203; *King's Introduction to Religion*, 68, 264, 272, 30610; Rahner y Vargrimler, *Theological Dictionary*, 146.

JOHN E. RILEY

EN ADÁN. Esta expresión es un concepto técnico para la solidaridad de la humanidad con Adán y su pecado, como se registra en Génesis 3. Aunque "la tipología de Adán … juega un papel considerable en el pensamiento de Pablo, y … lo tiene presente cuando escribe pasajes en los que el nombre de Adán no se menciona" (Alan Richardson, *An Introduction to the Theology of the New Testament*, 245), el término aparece explícitamente solo en Romanos 5:12–21 y en 1 Corintios 15:22, donde se usa siempre en consistente relación antitética con el término "en Cristo", que señala la solidaridad redentora (John Murray, *The Epistle to the Romans*, 1:179).

La solidaridad a la que se refieren ambos términos es ética (como en el arminianismo), en lugar de realista o imputada (como en algunas formas de calvinismo). Este hecho está incrustado en Romanos 5:12–21. Este es un pasaje que tiene una posición de transición y de suprema importancia en la discusión de Pablo en 5:1–8:17 en cuanto al significado, lugar y apropiación de la santidad en el proceso total de la salvación.

La calidad ética de "en Adán" se discierne al descubrir en qué sentido "por la desobediencia de un hombre los muchos fueron constituidos pecadores" (Ro. 5:19). La respuesta emerge al notar que el resumen interpretativo de 5:12—que presenta el problema de que "por un hombre … todos pecaron"—es el versículo 18 (Murray, *Ibid.*). Génesis 2:16–17 declara que Adán recibiría castigo personalmente por su transgresión. En el mismo sentido ético, Pablo revela que todos los hombres recibirán castigo como resultado de su pecado: "Por la transgresión de uno vino la condenación a todos los hombres" (Ro. 5:18). Con la palabra "vino" como palabra clave, es evidente que el pecado de Adán, comprendido como la tendencia hacia el pecado heredada por todos, hizo "venir" condenación para todos los hombres. Cuando la voluntad cede u obedece a esta tendencia el resultado es el pecado de hecho, que acarrea condenación.

A la luz de esto, el énfasis solidario de la frase "en Adán" como un asunto ético, requiere un efecto que es potencial y no automáticamente real. Esto se comprueba al notar el enfoque claramente ético del término solidario antitético "en Cristo", ya que la relación que la humanidad perdida puede sostener con Cristo es la clave interpretativa para comprender la relación que la humanidad sin Cristo mantiene con Adán. En consecuencia, si recordamos que la aparente justificación de todos en Cristo es potencial, y que llega a ser efectiva solo cuando nos apropiamos de ella en un hecho ético (Ro. 5:15–18), la construcción antitética completa de 5:12–21 nos lleva a esta conclusión: La aparente condenación de todos en Adán debido a su desobediencia es realmente potencial, y llega a hacerse real solo cuando se consiente a ella volitivamente mediante un acto de pecado.

La relación contextual de "en Adán" con la santidad en Romanos emerge al darle un nuevo nombre al término con el concepto del "viejo hombre" en 6:6. Por medio de este engranaje léxico, la estructura antitética entre Adán y Cristo en 5:12–21, y la relación ética que los hombres sostienen con cualquiera de los dos, viene a ser el patrón para interpretar el significado y la apropiación de la santidad en 6:1–14.

Véase también PECADO ORIGINAL, GRACIA PREVENIENTE, EN CRISTO, VIEJO HOMBRE.

Lecturas adicionales: Howard, *Newness of Life*, 37–44, 61–65, 84–87; Jeremías, "Adam", Kittel, 1:141–43; Richardson, ed., "Adam, Man", *A Theological Word Book of the Bible*, 1415; *NIONTT*, 1:84–87; Wiley, *CT*, 2:108, 12555., 133–37.

JOHN G. MERRITT

EN CRISTO. El término “en Cristo”, y su espectro de equivalentes, es una expresión que aparece no menos de 164 veces en el NT. El consenso creciente entre muchos eruditos es que la importancia de las frecuentes menciones de este término en la estructura de las epístolas paulinas señala la unión con Cristo como el corazón de la teología del apóstol (véanse James S. Stewart, *A Man in Christ*, 7:15052; Nielson, *In Christ*, 48–50). Quizá como el concepto central del mensaje de Pablo, la expresión “en Cristo” puede resumirse, por lo menos, bajo cuatro encabezados:

Primero, es un término comprensivo: Abarca y sostiene temas bíblicos significativos como justificación, reconciliación, santificación, la iglesia (véanse Lightfoot, *Sermons in St. Paul’s*, 227; Plummer, *Second Corinthians*, 69).

Segundo, es un término místico. Debido a que el concepto es relacional, unión con Cristo, coloca los temas bíblicos centrales y enraizados en la historia en la arena de la experiencia humana confirmada por el Espíritu. Esta calidez que irradia de “en Cristo” se deriva del misticismo inherente al concepto. Sin embargo, esta no es una unión en la que el ser humano es absorbido y anulado por lo divino. Es una penetración redentora en la personalidad humana por parte de la divina, por medio de la presencia de Cristo que mora en el hijo de Dios (véanse Nielson, *Ibid.*, 18; Stewart, *Ibid.*, 160–73).

Tercero, es un concepto éticamente solidario. La solidaridad expresada por “en Cristo” se indica en Romanos 5:12–21, donde se encuentra en una relación consistentemente antitética con el concepto solidario opuesto, “en Adán”. En su contexto mayor, de 5:1–8:17, “en Cristo”, como concepto solidario, alcanza su más alto significado en la experiencia y vida de santidad, en la cual la unión con Cristo se centra en la identificación subjetiva con su muerte y resurrección (6:1–14). Esta solidaridad es de naturaleza ética; por tanto, es potencial, y no automáticamente causal o real en efecto. Esto se ve en la aparente aserción de Pablo en 5:15–16, que la obediencia de Cristo resultó en la justificación de toda la humanidad. Sin embargo, se comprende que esta aparente realidad en 5:16, 18, es potencial, cuando se ve a la luz de la naturaleza provisional de la justificación en 5:15, 17–18. Por lo tanto, para que lo potencial llegue a ser real se debe ejercitar un acto voluntario para apropiarse de los efectos provisionales de la obediencia de Cristo.

La estructura antitética entre Adán y Cristo en Romanos 5:12–21, y la relación que sostienen los hombres ya sea con uno o con el otro, llegan a ser la clave de interpretación para comprender la santidad en 6:1–14: Sencillamente porque una persona está “en Adán”, no quiere decir que experimenta los efectos del principio del pecado heredado, en términos de culpabilidad (o sea en el sentido de completa responsabilidad y condenación), hasta que él los hace suyos por su transgresión personal. De la misma manera, estar “en Cristo” no significa necesariamente que uno ha recibido completamente la experiencia de santidad o entera santificación en él. Así que, lo que puede y debe ser nuestro por virtud de estar “en Cristo” no es realmente nuestro hasta que lo hacemos propio por fe.

Cuarto, es un concepto escatológico. “La misma frase que describe el estado del creyente, ‘en Cristo’, es un término escatológico. Estar ‘en Cristo’ significa estar en una era nueva y experimentar su vida y poder. ‘De modo que si alguno está en Cristo, nueva criatura es; las cosas viejas pasaron, he aquí todas son hechas nuevas’ (2 Co. 5:17)” (George Eldon Ladd, *A Theology of the New Testament*, 551). Por “escatológico” se quiere decir que, por medio de la obra redentora de Cristo y de la venida del Espíritu Santo, la nueva era por venir ha invadido la

presente era de maldad (Ladd, 364–65). Es contra este telón escatológico que debe comprenderse la vida en el Espíritu con su contenido salvifíco. Para quienes están “en Cristo”, la liberación consumada y perfecta de la era nueva se ha “realizado, en parte, en el presente” (Ladd, 371). Como término solidario y a la vez escatológico, la expresión “en Cristo” en Romanos tiene la santidad como su punto principal. Al llegar al clímax de su presentación de la santidad en Romanos, Pablo indica que parte de su “realización” en el presente comprende la experiencia y la vida de santidad (8:1–2).

Ya que la era nueva llega a los que están “en Cristo”, el concepto escatológico tiene implicaciones éticas, porque se cruza con lo solidario. De modo que el contenido salvifíco de la invasión escatológica no es efectiva automáticamente; uno debe apropiarse de él en un acto ético. Por tanto, “en Cristo” es un concepto solidario que se comprende escatológicamente e interpreta éticamente.

Véase también EN ADÁN, CRISTO EN VOSOTROS, REGENERACIÓN.

Lecturas adicionales: Harkness, *Mysticism: Its Meaning and Message*, 15–75; Howard, *Newness of Life*, 67–126; Richardson, *An Introduction to the Theology of the New Testament*, 249–52; Nielson, *In Christ*.

JOHN G. MERRITT

ENCARNACIÓN. Este término se refiere al acto por el cual el eterno Hijo de Dios se hizo carne y vino a nosotros como Jesús de Nazaret. Se refiere al tiempo cuando, a la “hora propicia” (Gá. 4:4), Dios Hijo se hizo hombre por medio de la virgen María y vivió como 33 años en Palestina. Fue el tiempo cuando Dios (precisamente por medio del Hijo) “habitó entre nosotros” (Jn. 1:14); cuando Cristo “no estimó el ser igual a Dios como cosa a que aferrarse”, sino que se humilló, tomó forma de siervo, y se hizo obediente hasta la muerte en una ignominiosa cruz romana (Fil. 2:5–8).

En lo que C. H. Dodd llamó los “todavía no” del AT, Dios habló de muchas maneras por medio de profetas, sacerdotes y reyes; y en los últimos tiempos, en la última era salvífica, Dios nos ha hablado por medio de su Hijo único y eterno (He. 1:1–2; Jn. 1:18).

La encarnación significa que Dios no se contentó sencillamente con tener buenos pensamientos acerca de nosotros, tampoco con ayudarnos mientras mantenía su distancia. Significa que Dios nos visitó para darnos salvación—“en nuestra situación lastimosa”, como lo expresó Atanasio en la antigüedad.

A veces se han expuesto puntos de vista heréticos acerca de la encarnación. En algunos de ellos, la humanidad de Cristo ha tomado primacía sobre su deidad. El ebionismo es uno de ellos.

Otros han dado más importancia a la divinidad de Cristo. Uno de ellos es el docetismo, la enseñanza gnóstica de que Cristo era completamente divino (y muchos de ellos decían que había sido concebido por una virgen); pero que únicamente parecía ser humano. En un sentido, el apolinarianismo también subrayó su deidad. Esta herejía sostenía que Cristo era humano en cuerpo y alma, pero no en espíritu o ego o persona. Esta parte de su naturaleza era totalmente divina. Era el *Logos* eterno, una Persona que se amalgamó con la humanidad, asumiendo un cuerpo humano y un alma también humana. También el eutiquianismo hizo énfasis en la deidad de Cristo, enseñando que su humanidad había sido absorbida en su deidad al tiempo de su bautismo.

Hubo aun otras herejías cuyo error no fue dar más importancia a la humanidad ni a la divinidad. Una de estas fue la herejía arriana en el siglo IV, el desafío más serio que tuvo la enseñanza del cristianismo. Arrio enseñó que Cristo no fue ni divino ni humano, sino de una tercera clase de existencia entre ambas, de la cual Jesús era el primer ser creado y el superior.

El nestorianismo trató con la relación de las dos naturalezas (humana y divina) con la persona. Nestorio describió la humanidad y la deidad de Cristo como naturalezas tan separadas que parecía enseñar que él poseyó dos personas (una humana y la otra divina).

La cristología ortodoxa, que se definió en el Concilio de Calcedonia, en 451, enseña que Cristo poseyó dos naturalezas, una totalmente humana y la otra totalmente divina, y que poseyó una sola Persona. El dictamen fue que no se "confundieran" las dos naturalezas, haciéndolas solo una, y que no se dividiera la Persona.

Véase también CRISTO, CRISTOLOGÍA, HIPÓSTASIS, UNIÓN HIPOSTÁTICA, NACIMIENTO VIRGINAL, DOCETISMO, APOLINARIANISMO, ARRIANISMO, NESTORIANISMO.

Lectura adicional: Baillie, *God Was in Christ*.

J. KENNETH GRIDER

ENCUENTRO. Este es un término usado para oponerse a la idea socrática de la verdad acerca del hombre, a la teología natural de tiempos medievales y al uso de la ciencia para autenticar la religión en el liberalismo del siglo XIX. El concepto de encuentro es el epítome de la teología neoortodoxa. Este vocablo subraya la verdad revelada, no la verdad que el hombre pueda descubrir. De acuerdo a Emil Brunner, "la verdad como 'encuentro' es un concepto de la verdad que es desconocido para la filosofía y la ciencia" (*Truth as Encounter* [La verdad como encuentro], 7).

Pascal usó el concepto de encuentro en forma rudimentaria en *Pensamientos*. Él creyó que el hombre podía conocer a Dios solo al ser confrontado por Jesucristo. Las pruebas de la existencia de Dios y la teología natural no tienen valor en comparación con el encuentro. Su frase muy conocida lo resume: Dios no es el Dios de los filósofos, sino "el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob". Asimismo, Martin Buber en su *I and Thou* (Yo y Tú) usó un lenguaje que puede conceptualizarse como lenguaje de "encuentro" al hacer énfasis en la naturaleza personal de la relación de uno con Dios. De acuerdo a Buber, "toda vida real es encontrarse (encuentro, *begegnung*)" (11).

Sócrates creyó que el filósofo no debía enseñar la verdad acerca del hombre. Esta verdad, aunque latente, está presente en cada persona. El filósofo juega el humilde papel de partera, al traer la verdad a la luz. Opuesto a Sócrates está Kierkegaard. En su *Philosophical Fragments* [Fragmentos filosóficos] arguye que no podemos descubrir la verdad acerca del hombre, porque no está en nosotros y nosotros no estamos en ella. La verdad proviene del exterior del hombre y de fuera del mundo. Viene como un evento único en el tiempo, un momento histórico. Este evento es la encarnación de la divina palabra en Jesucristo y puede percibirse solamente por un acto de fe.

Rudolf Bultmann usa el concepto de encuentro desde la perspectiva existencialista. De esta forma, hace mucho énfasis en la predicación y en la fe. Nosotros conocemos muy poco de la biografía del Jesús histórico, pero conocemos su enseñanza. Cuando las palabras de Jesús son proclamadas, Jesús tiene un encuentro con sus oyentes. Uno no puede oír el evangelio predicado y evitar un encuentro con Jesús. De manera similar, Karl Barth habla de revelación como

encuentro, que viene de fuera del hombre y no para ser descubierto por este. “El conocimiento bíblico está siempre basado en un encuentro del hombre con Dios” (*Church Dogmatics* [Dogmática de la iglesia], 2.1.23). En este encuentro Dios ejerce su señorío sobre el hombre. Dios es reconocido como el Señor soberano.

Emil Brunner es quien obtiene mayor provecho de este concepto. Él cree que en el NT fe es la relación entre dos personas; el hombre obedientemente confía en Dios, y Dios desciende para encontrarse con el hombre. “Aquí la revelación es la verdad como encuentro, y fe es el conocimiento como encuentro” (*Revelation and Reason* [Revelación y razón], 9). El encuentro toma lugar en el sermón o en el sacramento. “La verdad acerca del hombre se funda en la divina humanidad de Cristo, la que percibimos por la fe en Cristo, la palabra de Dios. Esta es la verdad como encuentro” (*Truth as Encounter*, 21). La verdad como encuentro está en conflicto con la idea naturalista de verdad, la doctrina de la evolución, y está en conflicto con el idealismo. Brunner cree que ambos, el objetivismo extremado de Barth y el extremado subjetivismo de Bultmann, ignoran la verdad como encuentro.

Véase también EXPERIENCIA, VERDAD, NEOORTODOXIA, EXISTENCIAL.

Lecturas adicionales: Brunner, *Truth as Encounter*; *Revelation and Reason*; Barth, *Church Dogmatics*, vals. 1, 2; Bultmann, *Jesus and the Word*.

JERRY W. MCCANT

ENOJO. Tanto en el NT como en el AT encontramos dos manifestaciones de enojo: el enojo de Dios y el enojo del hombre. El enojo de Dios siempre es justo y tiene una motivación ética. Es otro aspecto de la santidad, del amor y de la justicia de Dios, de modo que siempre se dirige contra el pecado, y finalmente contra el pecador si no se arrepiente. El arrepentimiento y la súplica pueden detener o apagar el enojo de Dios, quien es fuego consumidor (He. 12:29), pero para el que no se arrepiente su fin es el infierno.

El enojo humano, por el contrario, a menudo se motiva en el rencor y el orgullo. Las Escrituras nos recuerdan que el enojo humano puede ser justo o injusto. Por esta razón, la Biblia nos da tres o cuatro advertencias diferentes en relación con las emociones.

Primero, el autor de Proverbios nos exhorta a no provocar enojo en otros (6:34; 15:1; 16:14).

Segundo, no debemos dejarnos llevar por el enojo (Sal. 37:7–9; Pr. 14:29; 15:18; 16:32; 19:19; 21:14; 27:4), porque como Cristo enseñó, el enojo es la raíz del homicidio (Mt. 5:22), no produce justicia (Stg. 1:19–20) y debe ser controlado por aquellos que están en autoridad (1 Ti. 2:8; Tit. 1:7).

Tercero, es un elemento esencial en el hombre de Dios, ya sea profeta del AT o pastor del NT. El hombre debe ser capaz de sentir amor profundo y / o ira profunda. No solo debe amar a Dios con toda su alma, mente y fuerzas, sino que debe odiar el pecado. Como Jesús enseñó, el odio y el enojo son inseparables. Por tanto, es imperativo que odiemos el pecado y amemos al pecador. Dios es el Fuego consumidor que establece el destino del pecador (He. 4:1–6; 12:18–29).

La cuarta advertencia está relacionada con la tercera, porque al ser creados nuevamente a la imagen de Dios, debemos airarnos pero no pecar, y no debemos per mitir que “se ponga el sol” sobre nuestro enojo (Ef. 4:26; Mt. 5:22).

Véase también ABORRECER, AMOR PERFECTO.

Lecturas adicionales: *Baker’s DCE*; Snaith, *A Theological Word Book of the Bible*.

ROBERT L. SAWYER, SR.

ENSEÑAR, ENSEÑANZA, MAESTRO. La práctica de la enseñanza es probablemente tan antigua como las más altas formas de vida animal. Podemos observar cómo las aves y otros animales enseñan a sus crías a buscar su alimento, defenderse del peligro y a vivir en sociedad. Lo mismo sucede con el ser humano, la enseñanza es tan antigua como la historia misma. La enseñanza es necesaria para perpetuar y propagar costumbres, leyes, y la cultura o destreza. Donde hay enseñanza, por definición, hay profesores involucrados.

La enseñanza es reconocida como arte y como ciencia. Aquellas personas que tienen el arte o el talento para la enseñanza son creativas y muy particulares en su acercamiento al proceso de enseñanza-aprendizaje. De la misma manera, quienes estudiaron el crecimiento y desarrollo humano, teorías del aprendizaje y sicología de la educación, pueden llegar a ser profesores muy competentes. De hecho, la ciencia de la enseñanza se ha desarrollado de tal forma que la conducta y capacidad selectiva del ser humano pueden ser sutilmente determinadas por una enseñanza subliminal. Las influencias conscientes y subconscientes pueden ser tan efectivas que aun los cambios de personalidad pueden ser inducidos por una estimulación electroquímica o por la técnica del "lavado cerebral". No debemos sobreestimar el poder de la enseñanza y de los maestros para lograr un impacto positivo o negativo en el ser humano individual o corporativamente.

La enseñanza puede ser formal o informal, accidental, incidental, experimental o sistematizada. La enseñanza puede referirse al proceso de instrucción, a los métodos empleados, al contenido de la instrucción o a un "cuerpo de verdades" por el cual un grupo se perpetúa a sí mismo como una subcultura distintiva.

La Biblia está repleta de referencias a la enseñanza y a maestros. En el AT, tanto la enseñanza como los maestros eran muy respetados, si no venerados. Los libros históricos, la Torá y los libros sapienciales, realzan la importancia del rol y contenido de la enseñanza. Eran parte integral del concepto de un pueblo del pacto. El rol y la responsabilidad de la enseñanza descansaban sobre los padres, sacerdotes, profetas, líderes y escribas. El concepto "rabí" se traduce aproximadamente como "maestro", y se reservaba como título para denominar a un maestro notable.

La terminología del NT es rica en los matices de su significado. El verbo διδασκω (*didásko*) posiblemente tiene una amplia connotación como ninguna otra palabra. Puede significar realizar, ejecutar, demostrar o exhibir; valuar o aprobar; instruir o enseñar. Es utilizado para denotar la transmisión de una información o conocimiento, enseñar una habilidad o afirmar una verdad. Presupone destreza en el maestro. A menudo se refiere a la enseñanza de Dios o del Espíritu Santo para denotar revelación o inspiración. También define la relación entre maestro y alumno.

El verbo κατηχεω (*katequéo*), "sonar desde lo alto", estaba restringido al relato, narración, información o instrucción. Tenía connotación didáctica. Es a partir de este concepto de autoridad que la iglesia desarrolló y perpetuó los catecismos y el acercamiento catequístico a los credos, la doctrina y la práctica de la enseñanza.

El término παιδευω (*paideúo*) se refiere a la educación, disciplina, formación dirigida del carácter de los alumnos (generalmente para los niños y jóvenes). Llegó a significar una forma de educación, una instrucción buscando el bien del alumno y una meta que alcanzar.

Otra palabra es el sustantivo παραδοσις (*parádosis*), que está relacionado con la transmisión y recepción de una tradición. Generalmente se refiere a una instrucción moral exhortatoria.

Aunque la predicación y enseñanza en los registros bíblicos y de la Iglesia Primitiva estaban generalmente separados en práctica y concepto, se esperaba que fuesen oficios y prácticas complementarios para propagar el evangelio y nutrir al cuerpo de Cristo individual y corporativamente. Estos oficios y funciones demandan lo mejor que el cuerpo de Cristo puede proveer. De la misma forma, demanda que el maestro alcance lo mejor en cuanto a carácter, competencia y compromiso, para que tenga el privilegio y responsabilidad de ser maestro en el cuerpo y para el cuerpo de Cristo.

Véase también CLERO, ANCIANO, DISCIPULAR, EDUCACIÓN CRISTIANA, PERSONA, PREDICACIÓN.

Lecturas adicionales: Harper y Sanner, eds., *Explorando la educación cristiana*; Leypoldt, *Learning Is Change*; Agustín, "*Concerning the Teacher*;" Kittel, 2:135.

CHESTER O. GALLOWAY

ENTENDIMIENTO. Véase SABIDURÍA.

ENTERA SANTIFICACIÓN. A través de toda su historia, la iglesia cristiana ha enseñado alguna forma de doctrina de la santificación. A partir de la Reforma, los luteranos y calvinistas dieron importancia al crecimiento y al desarrollo. Algunos esperan que la santificación sea completa al momento de morir. Sin embargo, virtualmente todos concuerdan en dos puntos: que la santificación es necesaria, y que no es completa en la conversión. Por algún tiempo, Zinzendorf y los moravos rechazaron la última aseveración, pero más tarde la aceptaron como los demás (Wesley, *Works*, 5:145).

La entera santificación se concibe como un acto radical de Dios por medio del Espíritu Santo, limpiando del corazón la profunda fuente de la pecaminosidad heredada. Además, la persona es llena con el Espíritu Santo para vida y servicio (Hch. 1:8; 2:4). Cada experiencia es un verdadero bautismo con el Espíritu. El énfasis distintivo del movimiento wesleyano es que esta experiencia de crisis no solo es posible, sino que es la norma propia para la vida cristiana.

En esta experiencia hay más que promesa, dedicación o consagración humana. Aunque el factor más profundo es la relación con Dios, no podemos santificarnos a nosotros mismos. Jesús sí lo hizo. Debido a que él fue sin pecado, pudo dedicarse completamente a Dios y a la redención de la humanidad (Jn. 17:19). Pero en nuestra santificación es Dios quien actúa; nosotros somos el objeto (Jn. 17:17; 1 Ts. 5:23). El verbo "santificar", como el verbo "convertir", están generalmente en voz pasiva. Solo Dios puede purificar el corazón de pecado, restaurar su imagen moral y producir comunión con él, la cual está reservada para quienes son puros de corazón. Pero la personalidad humana es liberada para dedicarse a las cosas de Dios solo cuando el pecado innato (la depravación heredada) es destruido (Ro. 6:6, 22; 8:1–5).

Algunas personas están confundidas en su doctrina del pecado. La depravación, pecado o mente carnal no debe verse como una sustancia o entidad separada e independiente. El pecado no existe separado de las personas. Si separamos los dos, el pecado no existe. "La carne" (Ro. 8:7) es una inclinación, actitud o preocupación. Quienes han sido renovados por el patrón de vida del Espíritu ya no desean lo que es del hombre carnal, egocéntrico y egoísta. Los que están muertos al pecado están vivos para Dios (Ro. 6:11). Es un asunto del corazón, del centro de

control de la personalidad. Nada material es removido, pero la persona es liberada para servir a Dios en amor perfecto.

Sin embargo, la entera santificación no libera de todos los resultados de la caída. Los cuerpos todavía mueren. La débil humanidad aún experimenta frustración. Todavía se experimenta tentación. Y aún se requiere tiempo, esfuerzo y paciencia para desarrollar las habilidades de la vida cristiana. Nueva revelación demanda progresos renovados. Pero en nuestro corazón estamos comprometidos a hacer la voluntad de Dios y a seguir la guía del Espíritu Santo. Las quejas de Dios no son contra nuestras limitaciones humanas, sino contra nuestra renuencia; pero él provee gracia.

La entera santificación no es el fin del crecimiento. Al contrario, lo promueve. A decir verdad, la obra total de santificación que se inicia al momento de la conversión llega a ser plena y completa por un acto definitivo de Dios (1 Ts. 5:23). A pesar de ser aún finitos y falibles, somos purificados del pecado, el principal factor que obstaculiza el crecimiento y desarrollo cristiano. Entonces somos llenos de justicia (Mt. 5:6) y del Espíritu Santo (Hch. 2:4). Algunos llaman santificación progresiva al proceso de crecimiento de quien ha sido enteramente santificado. Es más seguro usar los términos escriturales de crecimiento (2 P. 3:18), cambio (2 Co. 3:18), transformación (Ro. 12:2) y otros similares. Generalmente, en griego, al referirse a la santificación se usan los tiempos aoristo y perfecto para indicar un acto definitivo y explícito por parte de Dios o para subrayar el resultado permanente de un acto completado. Es la iniciación a una plenitud de vida abundante y creciente.

El tiempo cuando se debería experimentar la entera santificación es pronto después de la conversión. Esto es lo que recalcan las epístolas a los Romanos y a los Tesalonicenses, iglesias que fueron privadas de las extensas visitas apostólicas. A pocos meses de maravillosas conversiones en Tesalónica, Pablo se refirió a “lo que falte a vuestra fe” (1 Ts. 3:10), describió la falta (vv. 12–13), y la identificó como necesidad de santificación (4:1–5:22) que resulta en una vida cristiana victoriosa. El apóstol oró por la entera santificación de ellos y les aseguró que Dios respondería (5:23–24). Del mismo modo, la preocupación en la carta a los romanos es un don (χαρισμα *cárisma*) para su confirmación (Ro. 1:11). El pináculo y meta del plan de salvación es la vida normal de plena santificación (Ro. 8). Una experiencia de santificación temprana en la vida cristiana abre la puerta al crecimiento y a la seguridad.

La fe es la condición necesaria e inmediata para recibir la entera santificación. Somos santificados por fe (Hch. 26:18). Pero la fe tiene sus condiciones. Uno no puede creer plenamente hasta que no se haya consagrado plenamente. La fe demanda este nivel de obediencia. El Espíritu Santo se otorga a aquellos que obedecen (Hch. 5:32).

Véase también CONSAGRAR, SEGUNDA OBRA DE GRACIA, AMOR PERFECTO, MENTE CARNAL, ERRADICACIÓN, LIMPIEZA.

Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 2:440–96; Taylor, *Vida en el Espíritu; A Right Conception of Sin*, 102–20; Rose, *Vital Holiness*, 219–35; Metz, *Studies in Biblical Holiness*, 11–46; Grider, *Entera santificación*; Wood, *Pentecostal Grace*.

WILBER T. DAYTON

ENVIDIA. De acuerdo con Theodore M. Bernstein, envidia “significa el descontento que ansia las ventajas que posee alguien” (*The Careful Writer* [El escritor cuidadoso], 167). Conduce al

resentimiento y al odio; aun al asesinato. Por esta razón en la Biblia siempre se señala como pecado grave.

En el AT, la envidia se puede incluir en la prohibición contra la codicia en el décimo mandamiento (Éx. 20:17). Aristóteles dijo que la envidia emerge naturalmente en las relaciones entre iguales. También crece entre hermanos (Caín y Abel, Jacob y Esaú, José y sus hermanos, el hijo pródigo y el hermano mayor) en torno a una bendición paternal. El rey "Saúl no miró con buenos ojos a David" (1 S. 18:7–9) y le tuvo envidia.

En el NT, aquellos que envidian "no heredarán el reino de Dios", porque la envidia es una de "las obras de la carne". Estas se oponen al "fruto del Espíritu" y a vivir por el Espíritu (Gá. 5:19–26). La envidia es la marca de aquellos a quienes Dios "entregó a una mente reprobada" (Ro. 1:28). Es una característica de la vida antes de convertirse a Cristo (Tit. 3:3). Quienes crecen para "salvación" (1 P. 2:12) desechan la envidia. También se advierte contra la posibilidad de llegar a ser un falso maestro que "delira acerca de cuestiones y contiendas de palabras, de las cuales nacen envidias" (1 Ti. 6:4).

La profundidad que puede alcanzar la envidia se muestra en el juicio de Jesús. Pilato "sabía que por envidia le habían entregado" (Mt. 27:18) a Jesús para ser crucificado. Aun un teólogo concluye que a causa de rivalidades por envidia y celos, muchos cristianos ayudaron a que sus oponentes en la iglesia sufrieran el martirio (Oscar Cullmann, *Peter*, 104–9).

Un posible ejemplo positivo de envidia es un verso difícil de traducir (Stg. 4:5). Este versículo podría decir que el Espíritu es celoso de nuestra relación con él, o puede decir que el espíritu humano "codicia para envidia" (R-V 1909). La versión Reina—Valer a 1960 escogió la primera interpretación. La segunda interpretación se refiere comúnmente a la maldad. La envidia fue el motivo por el cual se predicaba el evangelio en Filipos. El resultado fue positivo, pero el deseo de predicar de Cristo nació de un espíritu de "envidia y contienda" para causar aflicción a Pablo (Fil. 1:15–17).

Véase también CELOS, MENTE CARNAL, CODICIA.

Lecturas adicionales: Fairlie, *The Seven Deadly Sins Today*, 61–83; May, *A Catalogue of Sins*, 76–79.

CHARLES WILSON SMITH

EPISCOPADO. Por lo general, este término se usa para indicar el gobierno de la iglesia a cargo de obispos. Sin embargo, esta definición refleja un prolongado desarrollo en el pensamiento cristiano cuyo origen en el NT no se puede determinar. El episcopado debe verse como un término genérico para la supervisión de la iglesia.

La terminología del AT y del NT apoyan el uso genérico del término para referirse a varias formas de gobierno o supervisión en Israel y la iglesia. El término puede usarse en el sentido de un oficio particular; así se usó dentro y fuera de la Escritura (Nm. 4:19; Hch. 1:20). Pero es un término derivativo, y usándolo así, la mayoría de las veces "obispo" era sinónimo de "presbítero", cuyas obligaciones se encuentran en 1 Timoteo y en Tito, y se asemejan a las de ministros de iglesias locales de hoy. Es anacrónico ver a los obispos contemporáneos aun como una débil copia de los obispos a quienes se refiere el NT. Juan Wesley comprendió esto y se basó en ello como garantía al ordenar a otros para la obra en Norteamérica.

Fue en tiempos posteriores a los apóstoles que el episcopado se redujo para significar una forma particular de gobierno de iglesia. Al presente es apoyado por la Iglesia Católica Romana, por la Iglesia Ortodoxa Oriental y por muchos anglicanos. Esto es un infortunio porque impide la

percepción de que una asamblea, tanto como los obispos, puede ejercer el episcopado. Peor aún, ha hecho virtualmente imposible que haya un reconocimiento mutuo de ministerios entre los varios segmentos de la iglesia.

Véase también GOBIERNO DE LA IGLESIA, CLERO, ANCIANO.

Lecturas adicionales: Lightfoot, “The Christian Ministry”, Dis. 1, comentario sobre *Philipians*; Barrett, *Signs of an Apostle*; Hanson, *Christian Priesthood Examined*.

WILLIAM J. ABRAHAM

EPISTEMOLOGÍA. Este término está compuesto por dos palabras griegas: επιστημη (*epistéme*), “conocimiento”, y λογος (*lógos*), “estudio o razonamiento”; por lo que es la investigación de la naturaleza, fuentes, posibilidades y limitaciones del conocimiento. En forma breve y general, es una “teoría del conocimiento”.

Los filósofos presocráticos no le dieron ninguna atención fundamental al problema del conocimiento. Fue por medio de los sofistas (siglo V a.C.) que se principió a hacer preguntas acerca del conocimiento de la realidad.

Cuando las prácticas e instituciones de la humanidad fueron sometidas a escrutinio, la filosofía comenzó a preguntar si tenemos algún conocimiento de la naturaleza como realmente es. Este escepticismo llevó al inicio de la epistemología como se conoce en general, es decir, el intento de justificar la declaración de que es posible el conocimiento, y evaluar las partes que juegan los sentidos y la razón en la adquisición de conocimiento.

Sin embargo, se le debe dar crédito a Platón, quien fue el primero en hacer las preguntas esenciales acerca del problema del conocimiento. Entre sus inquietudes están las siguientes: ¿Qué es conocimiento? ¿Dónde encontramos conocimiento? ¿Cuánto de lo que creemos saber es realmente conocimiento? ¿Debemos enfocar el conocimiento de manera empírica? (por medio de los sentidos). ¿Puede ser la razón una guía confiable hacia el conocimiento? ¿Puede ser cognoscitiva la creencia?

Es común datar la epistemología moderna con la obra *Essay Concerning Human Understanding* [Ensayo concerniente a la comprensión humana] de John Locke, publicada en 1690. Locke creyó que era importante examinar los límites del conocimiento para comprender la realidad. La modesta investigación de Locke ha afectado la subsecuente historia de la filosofía.

Entre los grandes nombres que han influenciado el desarrollo de la teoría contemporánea se incluyen: Las diferentes formas de realismo de Agustín y Aquino; el conceptualismo de Abelardo; el nominalismo de Ockham; el racionalismo continental de Descartes, Spinoza y Leibnitz; el empirismo de Locke, Berkeley y Hume; el pensamiento superlativo de Kant (*Critica de la razón pura*, etc.); el idealismo poskantiano de Fichte, Hegel, Bradley y Schopenhauer; los líderes de la última parte del siglo XIX, como Brentano, Meinong, Husseril y Bergson; la filosofía práctica de James, Pierce y Dewey; y el realismo del siglo XX que incluye a Perry, Russell, y al muy diferente Whitehead cuyo pensamiento resultó en la teología de proceso.

Los movimientos contemporáneos incluyen el positivismo del círculo vienés, que tanto ha influido en la teoría epistemológica y metafísica actual; la posterior “filosofía de lenguaje ordinario” de Ludwig Wittgenstein; y las implicaciones significativas del fenomenalismo en metafísica y teología. Actualmente se invierte mucho tiempo e investigación en el lenguaje religioso y el problema del conocimiento religioso.

Véase también CONOCIMIENTO, CONOCIMIENTO RELIGIOSO, FILOSOFÍA, REALISMO, REALISMO EN ESCOCIA, REALISMO MODERNO.

Lecturas adicionales: Barrett, *A Christian Perspective of Knowing*; Titus, *Living Issues in Philosophy*, 23–108; Ayer, *The Foundations of Empirical Knowledge*; Stace, *The Theory of Knowledge and Existence*; Berkeley, *Of the Principles of Human Knowledge*.

OSCAR F. REED

EROS. Véase AMOR.

ERRADICACIÓN. Este término lo usan ciertos teólogos wesleyanos para describir la destrucción radical del pecado innato por gracia divina. Se ha usado este concepto en oposición a la enseñanza de que el pecado es suprimido, reprimido o contrarrestado, pero no destruido. De acuerdo a los supresionistas, el pecado permanece hasta la muerte, pero puede ser neutralizado efectivamente por el poder del Espíritu Santo que mora en el cristiano. Quienes apoyan la posición de erradicación insisten que los verbos griegos y las formas verbales empleadas en el NT señalan la remoción del pecado, no la supresión. La discusión gira alrededor del grado de liberación del pecado innato que es posible en esta vida por la gracia redentora de Dios.

En esta discusión han persistido dos críticas contra este término entre los wesleyanos: (1) erradicación no es una palabra bíblica; (2) lleva fácilmente a la idea errada de que el pecado es sustancia, una cosa que puede ser removida del alma como si fuera un diente con caries que se extrae.

Los defensores arguyen que con regularidad se usan muchas palabras no bíblicas para expresar conceptos bíblicos; una de ellas es Trinidad. Afirman también que usar lenguaje concreto para expresar y discutir tópicos metafísicos no es solo común, sino inevitable.

Al leer las obras de Wesley, aun de la manera más informal, es evidente que nadie más que él prefirió mantenerse fiel a los términos empleados en las Escrituras. Sin embargo, participó en serias controversias a través de su ministerio, porque él insistía en la idea de la liberación radical del pecado. En su tiempo, la discusión era entre extinción y suspensión, términos que muy poco difieren de erradicación y supresión. Wesley dijo: “Yo uso la palabra ‘destruido’ porque Pablo la usó; yo no encuentro ‘suspendido’ en mi Biblia”.

La sabiduría de usar cualquier término en particular debe ser decidido individualmente por cada pensador, escritor o predicador. El concepto discutido, sin embargo, es más que un asunto de semántica. La destrucción del pecado innato, la purificación radical de la vida interna, continúa siendo el aspecto distintivo del moderno movimiento de santidad.

Véase también LIMPIEZA, PUREZA DE CORAZÓN, MENTE CARNAL, CRISTIANOS CARNALES.

Lecturas adicionales: White, *Eradication*; Gould, *The Whole Counsel of God*, 39–58; Wiley, *CT*, 2:440–517.

W. E. MCCUMBER

ERROR. Es una falta o equivocación en que se incurre por tener información incompleta, por olvido o por un juicio errado. Estos errores no brotan necesariamente del antagonismo de la voluntad contra Dios. Puesto que el ser humano es finito, su conocimiento e información son limitados. Y puesto que el hombre está bajo la maldición que acarreó mortalidad y las debilidades

física y mental, la memoria y el juicio del hombre han sido afectados. Por lo que los errores se deben a su carácter finito, o a incapacidades que son consecuencia de la caída y afectan la mente y el cuerpo. Estos no son actos pecaminosos, por no tener el propósito de rebelarse contra Dios. Consecuentemente los escritores de la tradición de santidad, desde Wesley, han adscrito los errores a debilidades y generalmente los tratan bajo ese encabezado. Esto puede verse en las primeras tres lecturas adicionales sugeridas al final de este artículo. Los errores no separan el alma de Dios, aunque es muy común que provoquen desilusión y vergüenza. El hijo de Dios hará cuanto esté a su alcance, con el auxilio de la gracia, por sobreponerse a tales desventajas, tanto como le sea posible.

La palabra "error" también denota un sistema equivocado y no escritural de doctrina o enseñanza. Este puede originarse por darle mucha importancia o por descuidar cierta parte de la verdad, o por negarla rotundamente. El error siempre sucede cuando la persona trueca la voluntad revelada de Dios por la suya. Sea cual fuere la fuente, cualquier sistema erróneo es peligroso. Aleja a las personas de la verdad, las conduce a prácticas erradas, y, finalmente, a la perversión total. Por ello, la Biblia nos advierte frecuentemente contra el engaño.

Véase también YERRO, DEBILIDADES, PECADO LEGAL, HEREJÍA.

Lecturas adicionales: Chadwick, *The Call to Christian Perfection*, 56–58; Wesley, *Works*, 6:25, 412–13; Wiley, *CT*, 2:498; Breese, *Know the Marks of the Cults*.

LESLIE D. WILCOX

ESCÁNDALO. Este término se deriva del griego σκανδαλον (*skándalon*), que significa "aquello que causa pecado" o "da ocasión para el pecado", o "aquello que causa tropiezo", o "problema, obstáculo". También incluye la idea de ofensa o aquello que ofende.

Teológicamente, "escándalo" se relaciona a la exclusividad de la religión bíblica. Gerhard Kittel cierta vez acuñó la frase *das Argernes der Einmaligkeit*, "el escándalo o la ofensa de la particularidad". ¿Por qué eligió Dios mediar su salvación por medio de una nación pequeña del Cercano Oriente como Israel? ¿Por qué escogió una cruz romana como medio de propiciación y reconciliación entre la humanidad y él? Estas ideas son escandalosas y ofensivas para la razón humana prisionera del pecado. El apóstol Pablo declara que los israelitas "tropezaron en la piedra de tropiezo" (Ro. 9:32). Un Mesías crucificado era una piedra de tropiezo o escándalo para los judíos y locura para los gentiles (1 Co. 1:23; Gá. 5:11). Sin embargo, estos son hechos a los cuales la humanidad debe enfrentarse. Aquellos que se entregan a Dios con fe no tropiezan, no se ofenden, no pecan (1 Jn. 2:7–11; Lc. 7:23). No aceptar el camino de salvación de Dios por medio de Cristo y la cruz es permanecer en pecado. De hecho, el rechazo hace que la Roca de Tropiezo llegue a ser la Roca de Juicio.

Véase también CRISTIANISMO, RELIGIONES NO CRISTIANAS, RELIGIONES COMPARADAS, PAGANO (DESTINO DEL).

WILLARD H. TAYLOR

ESCATOLOGÍA. Esta palabra se deriva de dos términos griegos: εσχατος (*éscatos*), que significa "último" o "últimos acontecimientos", y λογος (*lógos*), que en este caso se interpreta como "conocimiento". Tradicionalmente la escatología se ha referido a la interpretación de la enseñanza bíblica concerniente a lo que sucederá al final de la historia del mundo.

En la teología sistemática clásica, la discusión sobre escatología se ha hecho usualmente bajo dos subencabezados: escatología individual y escatología general. La escatología individual trata las enseñanzas escriturales relativas al carácter de la vida después de la muerte, considerando la naturaleza y el lugar de la existencia del alma entre la muerte y la resurrección final, y temas relativos.

La escatología general discute los eventos postreros que ocurrirán al final de la historia de la humanidad. Los temas tratados bajo este encabezado son la gran apostasía y el anticristo, la segunda venida de Cristo, la resurrección, el reino milenial, el juicio final y la era nueva que vendrá.

La discusión moderna acerca de la escatología bíblica no limita el término únicamente a eventos que sucederán al final de la historia del mundo. Los eruditos notan que los profetas del AT a veces anunciaron que el Día de Jehová, un *terminus tecnicus* escatológico, estaba cerca o que afectaría eventos de sus tiempos. Los escritores del NT hablan con más claridad acerca del εσχατον (*éscaton*)—los últimos tiempos—, y de eventos escatológicos específicos ya inaugurados en el primer siglo, en conexión con el evento de Cristo.

Los linderos dentro de los cuales se ha interpretado la escatología bíblica en este siglo fueron establecidos por Albert Schweitzer y C. H. Dodd. La interpretación liberal más antigua había descartado el contenido escatológico de la Biblia considerándolo expresión de la perspectiva mítica del mundo antiguo. Adolf von Harnack se refirió a ese contenido como la “cáscara” desechable que cubría la semilla de la verdad ética universal en las Escrituras.

A Albert Schweitzer se le acredita ampliamente el restablecimiento de la base escatológica determinativa de la teología del NT, aunque se reconoce en general que enfatizó mucho el punto. De acuerdo a Schweitzer, Jesús fue una figura apocalíptica que anticipó el fin del mundo presente y el arribo del reino escatológico de Dios en un futuro cercano. Esta expectativa condicionó toda la predicación y la comprensión de Jesús acerca de su misión. En la Iglesia Primitiva continuó la misma esperanza después de la muerte de Jesús. Sin embargo, declaró Schweitzer, tanto Jesús como la Iglesia Primitiva erraron, como lo demostró la historia subsecuente.

C. H. Dodd concuerda con Schweitzer en que el centro del mensaje de Jesús fue escatológico, pero, insiste Dodd, el retrato de Jesús que esbozó Schweitzer excluyó toda base para la fe cristiana en ese mensajero apocalíptico tan engañado. La investigación de Dodd acerca de la evidencia del NT lo llevó a conclusiones muy diferentes a las de Schweitzer. Dodd arguye que para Jesús el reino escatológico no fue una entidad futura; al contrario, tuvo su arribo definitivo en su propia Persona y misión. Todo lo que los profetas habían esperado para la era escatológica se hizo realidad en el evento de Cristo, y aún es experimentado por los cristianos al relacionarse con Cristo por medio del Espíritu. Esta fue la esencia de la enseñanza de Jesús, y fue el tema central del mensaje cristiano proclamado por la Iglesia Primitiva. Dodd reconoce que hay ciertos pasajes en el NT que hablan de eventos escatológicos futuros; pero él los neutraliza, indicando que son expresiones poéticas, o rechazándolos por ser alteraciones del *kérygma* (κηρυγμα) primitivo hechas en la generación posterior que había perdido contacto con el mensaje de Jesús.

Los trabajos de Schweitzer y Dodd dejan en claro que el NT contiene dos clases de declaraciones concernientes al *éscaton*. Una colección de dichos habla de la inauguración de los eventos escatológicos en conexión con la misión de Jesús. La venida del Mesías, la operación del reino con poder, el derramamiento del Espíritu Santo, el regalo de la salvación; todos estos son

eventos escatológicos de acuerdo a la escatología del AT y la escatología judía. Los escritores del NT también hacen esta aseveración por aquellos.

Pero el NT, de igual manera, habla de eventos escatológicos que aún no se han llevado a cabo y que esperan un cumplimiento futuro. La vieja era y el orden de pecado por la caída no han terminado; la muerte no ha sido destruida; el Mesías ha de aparecer nuevamente; la resurrección y el juicio final aún tienen que suceder; y el nuevo cielo y la nueva tierra aún son asuntos de esperanza.

Schweitzer y Dodd tratan estas declaraciones con un acercamiento antitético, gravitando en un grupo y menoscabando o rechazando la importancia del otro. Hay un acercamiento más reciente de otros eruditos del NT. Los más notables son Oscar Cullmann y Werner Kümmel. Ellos han intentado interpretar estos dos grupos de declaraciones en forma dialéctica, hablando de la tensión entre el "ya" y el "todavía no" en la teología del NT. De acuerdo a este punto de vista, el evento de Cristo significó la inauguración de los eventos y realidades escatológicos, pero el pleno cumplimiento del *éscaton* todavía está reservado para el tiempo futuro. Sin embargo, lo futuro solo traerá la consumación de lo que fue iniciado en la misión de Jesús. Esta interpretación parece reflejar más fehacientemente las enseñanzas del NT.

Todas las afirmaciones hechas anteriormente asumen que la escatología del NT es una declaración de creencias acerca de los eventos que ocurrirán, o que han sucedido, en la historia. Para Rudolf Bultmann, sin embargo, todo esto representa el punto de vista de un mundo mitológico que no tiene ninguna pertinencia para el hombre moderno. Tales afirmaciones deben ser desmitologizadas y reinterpretadas con la ayuda de la filosofía existencialista para que tenga significado contemporáneo.

De esta perspectiva, Bultmann concluye que el contenido escatológico del NT describe la existencia humana delante de Dios, confrontada por Dios en juicio y con la oferta de salvación. De esta forma, la escatología bíblica es removida de la esfera objetiva de la historia del mundo y se aplica a la historia subjetiva de cada individuo.

Véase también ESCATOLOGÍA REALIZADA, POSTREROS DÍAS (LOS), APOCALÍPTICO, TRIBULACIÓN, MILENIO, PREMILENIALISMO, AMILENIALISMO, SEGUNDA VENIDA DE CRISTO.

Lecturas adicionales: Bultmann, *Jesus and the Word*; Cullmann, *Salvation in History*, 166291; Dodd, *The Parables of the Kingdom*; Ladd, *The Presence of the Future*; Kümmel, *Promise and Fulfilment*; Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus*, 223–403; Wiley, *CT*, 3:355–93.

FRED D. LAYMAN

ESCATOLOGÍA REALIZADA. Este término designa la interpretación acerca de la proclamación de Jesús sobre el reino de Dios que fue propuesta por el erudito inglés C. H. Dodd en su libro *Las parábolas del reino*. Esta interpretación del reino de Dios en el ministerio de Jesús ve el reino de Dios completamente presente, es decir, realizado en la Persona y obra de Jesús. Dodd formuló su teoría como reacción a la posición del erudito alemán Albert Schweitzer, conocida como *escatología consistente* o *consecuente*. Schweitzer había afirmado que Jesús era un profeta apocalíptico judío, quien anunció que el reino de Dios estaba a punto de irrumpir en la historia en forma de clímax. Pero la historia no llegó a su fin de la manera cataclísmica que Jesús esperaba. Jesús se había equivocado.

Dodd procuró allanar cualquier expectativa futurista en la enseñanza de Jesús. Estaba convencido de que la dimensión escatológica de la predicación de Jesús consistía en la afirmación

de que todo lo que los profetas habían esperado se había cumplido en la historia con la aparición de Jesús. Dodd fue fuertemente criticado por minimizar el aspecto futurista del reino de Dios, lo cual lo llevó a modificar su posición. El consenso general hoy entre los eruditos del NT es que, en el ministerio de Jesús, el reino de Dios es, en sentido real, presente y futuro. La escatología de Jesús debe considerarse escatología en proceso de realización.

Véase también ESCATOLOGÍA.

Lecturas adicionales: Bruce, "Eschatology", *Baker's DT*, 187–93; Evans, "Kingdom of God", *IDB*, 3:17–26; Hunter, *The Work and Words of Jesus*, 90–100, 122–30; Ladd, *A Theology of the New Testament*, 57–69; Perrin, *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus*, 58–78.

HAL A. CAUTHRON

ESCATOLOGÍA SIMBÓLICA. Véase ESCATOLOGÍA.

ESCATOLOGÍA TELEOLÓGICA. Véase ESCATOLOGÍA.

ESCEPTICISMO. Es una actitud de duda y recelo hacia dogmas. En su forma más leve es salvaguardia contra la credulidad, pero en sus formas más radicales niega la posibilidad de cierto conocimiento. Como doctrina filosófica se originó en el pensamiento griego; tal vez su exponente moderno más famoso fue David Hume (1711–76).

El escepticismo ganó prominencia en el siglo XVII como reacción al bien intencionado escolasticismo que buscaba "eliminar la duda donde fuera posible" en la religión, dependiendo de la razón en vez de la revelación (Rowen, *A History of Early Modern Europe*, 600). En este intento, el énfasis cambió en el cristianismo del elemento fe a la razón; pero la razón era inadecuada para probar milagros y otros aspectos sobrenaturales de la revelación bíblica. Como resultado, el péndulo se movió hacia el escepticismo. De esta manera, el esfuerzo para proteger la religión de la duda, sustituyendo la revelación por la razón, llegó a ser contraproducente.

Aunque los cristianos devotos pueden ser, ya sea por carácter o por principio, escépticos en lo científico y en otras áreas secundarias del conocimiento, no pueden declararse escépticos en relación a las declaraciones bíblicas fundamentales. Como posición epistemológica, el escepticismo es irreconciliable con la teología cristiana que postula la veracidad histórica de las afirmaciones de la revelación bíblica y demanda un compromiso intelectual completo y abierto.

Véase también INCREDULIDAD, DUDA, EPISTEMOLOGÍA, VERDAD, FE.

Lecturas adicionales: Beecher, *Lecture on Scepticism*; Rowen, *History of Early Modern Europe*; McDowell, *Evidence That Demands a Verdict*.

MERNE A. HARRIS

ESCLAVITUD AL PECADO. La esclavitud quiere decir servidumbre involuntaria e infeliz. La esclavitud fundamental que el ser humano caído experimenta es esclavitud al pecado. Jesús dijo: "Todo aquel que hace pecado, esclavo es del pecado" (Jn. 8:34; véase 2 P. 2:19). El pecado atrapa a la víctima bajo su poder y la reduce a una vil impotencia mediante la tiranía de la culpa, lo irresistible de su atracción y el poder del hábito.

Por causa del pecado, la ley se convierte en una forma de esclavitud (Gá. 4:24–25; 5:1; véase Hch. 15:10). La esclavitud física de la enfermedad y debilidad también es consecuencia del pecado (Ro. 8:18–23). Separados de Cristo, la gente es esclava del temor (Ro. 8:15; He. 2:14–15).

Una forma del poder del pecado es la esclavitud a los apetitos y vicios. Históricamente la esclavitud no solo ha sido un problema interno sino también sociológico, porque las personas han sido esclavas de otras personas, ya sea por derecho de propiedad, como en los sistemas de esclavitud declarada, o a través de la opresión económica.

Sin embargo, no toda clase de servicio es esclavitud. Los lazos del matrimonio no deben constituir una servidumbre desdichada. A Pablo le agradaba llamarse a sí mismo esclavo o "siervo" de Jesucristo (Ro. 1:1 y otros). Su oreja fue horadada con la marca de fidelidad eterna (Éx. 21:1–6; Dt. 15:17). El amor evita que los lazos se conviertan en esclavitud y los convierte más bien en libertad perfecta.

Véase también SIERVO, SERVICIO, ESCLAVO, LIBERTAD.
RICHARD S. TAYLOR

ESCLAVO, ESCLAVITUD. La palabra más común en el NT para esclavo es δουλος (*doulos*) y designa a aquel que está en sujeción a un amo, ya sea que el amo sea una persona, pasión o influencia. Tanto Juan como Pablo se refieren a los que son esclavos del pecado o de la justicia (Jn. 8:34; Ro. 6:16). Los escritores de las epístolas se refieren a sí mismos como χριστου δουλος (*Cristou doulos*), esclavo o siervo de Cristo (véanse Gá. 1:10; 2 P. 1:1; Jud. 1).

La esclavitud como institución ha existido desde la antigüedad. Las personas eran esclavizadas generalmente como castigo por mala conducta, como prisioneros de guerra, o para llenar la necesidad de obreros. Aristóteles consideraba a todos los bárbaros (no griegos) como esclavos por naturaleza y no por las circunstancias. El estado ideal para Platón dependía de una clase numerosa de esclavos.

El NT no condena la esclavitud directamente. Más bien la acepta como un hecho social contemporáneo, pero trata de la relación esclavo-amo de tal forma que presenta la esclavitud como una práctica sin sentido, si no injustificable. Esclavos y amos son hermanos. En Cristo todos son uno, "no hay esclavo ni libre" (Gá. 3:28; Ef. 6:9; Flm.).

La iglesia apostólica vio a los esclavos como hermanos e iguales. La iglesia postapostólica les dio a los esclavos todos los derechos de la iglesia, y algunos llegaron a ser sacerdotes y aun obispos. A menudo se usaban ofrendas de la iglesia para comprar la libertad de esclavos, y la liberación de esclavos se consideraba digna de alabanza (Harnack, *The Mission and Expansion of Christianity*, 168–70).

Véase también ÉTICA SOCIAL, HOMBRE, HERMANDAD.
Lecturas adicionales: Westermann, *The Slave Systems of Greek and Roman Antiquity*, 327–51; Maclaren, "Peter", *Expositions of Holy Scripture*, 215–24.
M. ESTES HANEY

ESCOLASTICISMO. Tiene que ver particularmente con la clase de teología cristiana que estuvo en boga durante los siglos IX al XIV. Utilizó poco las Escrituras y se basó mucho en enseñanzas de paganos como Platón y Aristóteles. Disertó sobre Dios basándose en la razón o dialéctica, y en la naturaleza con sus fenómenos observables.

Véase también TOMISMO, TEOLOGÍA NATURAL, LEY NATURAL, REALISMO Y NOMINALISMO.
Lectura adicional: Pieper, *Scholasticism: Personalities and Problems of Medieval Philosophy*.

J. KENNETH GRIDER

ESCRIBIR, ESCRITOS. Escribir es registrar y comunicar objetivamente símbolos visuales y verbales (White, “Writing”, *ZPEB*, 5:995). Mientras la tradición oral solamente repite la comunicación horizontal, la escritura transmite datos a través del tiempo, aun después de la muerte del individuo o de su grupo social. En Asia occidental se han encontrado documentos que datan del año 3000 a.C. De ellos se pueden inferir datos aún más primitivos. Mucho antes de Moisés no era necesario depender de la transmisión oral para preservar una tradición. En tiempos de Abraham, en las naciones a su alrededor estaban en uso cinco sistemas completos y distintos de escritura (*Ibid.*, 1014).

Aunque en el antiguo oriente acostumbraban cultivar la memoria, desde hace mucho tiempo los asuntos importantes se pusieron por escrito. Leyes, documentos de la corte, decretos y contratos se guardaban para tener una referencia exacta. En la Biblia, la escritura es una marca importante de la revelación y está prohibido alterarla (Ap. 22:18–19).

La palabra para “escritura” o “escritos” (γραφη, *grafé*) se usa 51 veces en el NT, refiriéndose exclusivamente a las Sagradas Escrituras. Decir “escrito está” equivale a citar a Dios mismo (véanse Jn. 7:38; Ro. 9:17; 10:11). Puesto que la Escritura es inspirada por Dios, es de valor único al pueblo de Dios (2 Ti. 3:16–17).

Una vez que Dios hace constar algo, su decreto está escrito. Y su Palabra es verdad (Jn. 17:17).

Véase también BIBLIA, AUTORIDAD BÍBLICA, TRADICIÓN, INSPIRACIÓN DE LA BIBLIA.

Lecturas adicionales: *ZPEB*, 5:302–13, 9951015; Brown y Mayer, “Scripture, Writing”, *Dictionary of New Testament Theology; 3:482–97*; Schrenk, “*Grapho*, etc.”, Kittel, 1:742–73.

WILBERT. DAYTON

ESCRITURAS. Véase BIBLIA.

ESENCIA DIVINA. Véase ATRIBUTOS DIVINOS.

ESENIOS. Fueron una secta religiosa judía que floreció desde el siglo I a.C. hasta el 135 d.C. Josefo y Filón estimaron que su número ascendió a 4,000. Ellos vivían en colonias dispersas por toda Palestina. Su ocupación primordial fue literaria, especialmente copiar las Escrituras. Los grupos dependían de la agricultura y su existencia era precaria por vivir generalmente en terrenos poco productivos. Los novicios cedían sus propiedades a la secta que vivía comunitariamente. Algunos eruditos han tratado de asociar a Juan el Bautista y a Jesús con esta secta, pero sin éxito.

Los esenios no tenían relación alguna con los sacerdotes del templo, a quienes consideraban corruptos. Observaban estrictamente la ley del sábado y no hacían juramento, excepto el de fidelidad a la secta. Sus reglas eran muchas, y faltar a ellas se castigaba con severidad.

Aunque se han encontrado algunos esqueletos de mujeres en sus cementerios, la mayoría de los grupos esenios estaban formados por hombres y eran célibes. La membresía se conservaba mediante la adopción de niños y ganando prosélitos adultos.

Se cree que las personas relacionadas con los Rollos del mar Muerto (en Qumrán) fueron esenios.

Los esenios esperaban la venida de un maestro de justicia que guiaría a los justos (“los hijos de luz”) para vencer a sus enemigos (“los hijos de las tinieblas”) y establecer el reino mesiánico.

Véase también ROLLOS DEL MAR MUERTO.

Lecturas adicionales: Josefo, *War* 2:8.2ss.; *Antiquities*, 18:1–5; Gaster, *The Dead Sea Scrolls in English Translation*; Harrison, "Essenes", *ZPEB*, vol. 2; LaSor, *Amazing Dead Sea Scrolls and the Christian Faith*.

W. RALPH THOMPSON

ESPERANZA. En el contexto de la teología bíblica, esperanza es la expectación de que todo lo que Dios nos ha prometido se cumplirá pronto. Es confiar y esperar en Dios.

Por supuesto que la esperanza puede estar basada en lo efímero en lugar de estar cimentada en Dios. La Escritura califica esa esperanza secular de vana a pesar de su intensidad personal. La esperanza del impío (el "necio") no llegará a nada (Pr. 11:7); no tiene base, ni sustancia ni realidad.

Es la fe la que le provee sustancia a la esperanza (He. 11:1), y la esperanza debe tener tal base o fundamento. Y, ¿dónde encuentra la fe su estabilidad y fuerza? En la fidelidad de Dios. Así, Abraham no dudó de la promesa de Dios, sino que "se fortaleció en fe… plenamente convencido de que era también poderoso para hacer todo lo que había prometido" (Ro. 4:20–21). De la misma manera, Sara experimentó una vivificación de su capacidad para concebir "porque creyó que era fiel quien lo había prometido" (He. 11:11).

El AT describe a Dios como la "esperanza de Israel" (Jer. 14:8; 17:13). Él es el autor y fuente de la esperanza, el poder que la sostiene y su objeto. El horizonte de la esperanza en el AT se extiende hacia lo futuro. Incluye la venida del Mesías y del reino eterno de Dios, la realización de un nuevo pacto que provee perdón, santidad de corazón y la conversión de los gentiles.

Todo esto ha llegado a ser realidad en Jesucristo, nuestra gloriosa esperanza (véanse Col. 1:27; 1 Ti. 1:1). Ahora la esperanza del cristiano está centrada en él. Su resurrección es la garantía de nuestra vida eterna, y su ascensión es el ancla para el alma azotada en el fiero mar de la vida (He. 6:18–19). En otro tiempo, cuando no teníamos a Dios, no teníamos esperanza, como el resto de la humanidad (Ef. 2:12). Pero ahora, en Cristo Jesús, "nos hizo renacer para una esperanza viva" (1 P. 1:3). Por esta razón esperamos confiada, ansiosa y pacientemente la consumación de las promesas de Dios.

Véase también FE, PERSEVERANCIA, DESESPERACIÓN.

Lecturas adicionales: *IDB*, 2:640–43; *NIDNIT*, 238–46; Moule, *The Meaning of Hope*.

WAYNE G. McCOWN

ESPIRITISMO. Es la religión que afirma que es posible comunicarse con los muertos, y tal comunicación es el centro de la religión. Afirma que después de la muerte del cuerpo, el espíritu continúa viviendo en el mundo espiritual. El médium, una persona supuestamente sensible a las vibraciones del mundo espiritual, tiene reuniones llamadas "sesiones" para recibir mensajes de los espíritus.

Aunque esta creencia es antigua, el movimiento espiritista moderno en los Estados Unidos comenzó en 1848 en Hydesville, New York, cuando las hermanas Fax escucharon golpes extraños y los interpretaron como sonidos que venían de espíritus del otro mundo. El interés en el espiritismo alcanzó auge a principios del siglo XX. Después declinó, pero el interés en lo oculto se ha renovado recientemente. Los espiritistas se consideran cristianos y tienen iglesias, ministros y doctrinas. A Cristo, sin embargo, no lo consideran Dios, sino el "gran médium". Los cultos de

adoración se parecen a los cultos protestantes, con la adición de mensajes de los espíritus de los muertos.

Un ejemplo bíblico de comunicación con los muertos es el episodio donde Saúl habló con Samuel en la casa de la adivina de Endor (1 S. 28). Pedirle a un médium que hiciera tal cosa estaba específicamente prohibido, y este acto fue en parte la razón de la muerte de Saúl (Dt. 18:9–14; 1 Cr. 10:13–14). La conversación en el monte de la Transfiguración entre Cristo, Moisés y Elias (Mt. 17:1–8) no puede clasificarse como ejemplo de espiritismo, por ser una acción singular de Dios para revelar a Cristo como Hijo y Salvador.

Aunque sea posible, Dios ha prohibido que intentemos comunicamos con los muertos a través de algún médium (Lv. 19:31; 20:6; 1 Ti. 4:1; y otros). El espiritismo dice poco o nada acerca de la comunicación con Dios. El interés se centra en el hombre, no en Dios.

Véase también HECHICERÍA, SATANÁS, DEMONIOS, OCULTO.

Lecturas adicionales: “Spiritism” y “Spiritualists”, *New Catholic Encyclopedia*, 13:576–77, 593–94; Wright, *Christianity and the Occult*, 10560; Martin, *The Christian and the Cults*.

RONALD L. KOTESKEY

ESPÍRITU. En el hombre, el espíritu describe la fuerza vital que, aunque invisible en esencia, energiza y dirige todo lo que constituye la esfera de su existencia humana. El espíritu es el centro donde él encuentra la conciencia de sí mismo, sus emociones y su voluntad.

En referencia a Dios, el Espíritu describe lo que él es en esencia: “Dios es Espíritu; y los que le adoran, en espíritu y en verdad es necesario que adoren” (Jn. 4:24). Tanto Dios como el hombre son seres espirituales; esto les permite gozar de una relación personal. Aunque Jesús ascendió al Padre, su Espíritu se relaciona con el corazón humano por medio de la presencia moradora del Espíritu Santo de Dios.

La Biblia también reconoce la presencia y el poder de espíritus demoníacos, capaces de tentar, poseer y subyugar al espíritu humano. Satanás, sin embargo, ha encontrado más que un contendor en Jesús, quien vino a destruir sus obras.

En el NT el “concepto de espíritu” no debe entenderse en sentido platónico como contraste con el cuerpo o la naturaleza. Más bien, el Espíritu es el poder sobrenatural de Dios que está en contraste con todo lo humano. Lo que pertenece a la esfera de la existencia humana está limitado por el tiempo, limitado por la finitud y siempre muere. Así que aquel que vive “conforme a la carne” (Ro. 8:4), es decir, que centra sus afectos en el orden humano y natural, está bajo sentencia de muerte.

Lo que es del Espíritu, sin embargo, es infinito, ilimitado y eterno. Así que el que vive “conforme al Espíritu” (Ro. 8:4), es decir, que centra su corazón en Dios y en lo que es espiritual, en armonía con la tutoría del Espíritu Santo, es el que conoce la vida y paz verdaderas.

Vivir en el Espíritu no significa tener una existencia separada del cuerpo, ni implica la denigración de lo que constituye toda la esfera de la existencia humana —cuerpo, mente y alma. Sin embargo, significa que el Espíritu de Dios posee, controla y dirige el espíritu del hombre en tal manera que sus energías están enfocadas en Dios, en otros y en los valores eternos.

Véase también DIOS, ATRIBUTOS DIVINOS, HOMBRE, ALMA, ESPÍRITU SANTO.

Lecturas adicionales: *DHS*, 270–74, 494521; Wiley, *CT*, 1:313–15; 2:303–33; Taylor, *Vida en el Espíritu*.

C. S. COWLES

ESPÍRITU SANTO. Es la tercera Persona de la Trinidad. Él es el ejecutor de la divinidad, por medio de quien se hace todo lo que Dios realiza en el mundo. El Espíritu Santo es Dios en acción, especialmente, aunque no de manera exclusiva, para cumplir su propósito redentor. Su nombre no es descriptivo, puesto que llamarlo Espíritu Santo no significa que es espíritu en un sentido diferente al Padre y al Hijo. Así, él ha sido llamado Dios el Siervo o el Ayudador, un concepto que concuerda con la enseñanza de Jesús concerniente al Espíritu Santo como el Paracleto.

El Espíritu Santo da testimonio al hombre acerca del Cristo glorificado; continúa la labor de Cristo en el mundo; crea y vitaliza la iglesia; ministra salvación, intercede por los hombres; inspira, preserva (en el canon) e ilumina la Escritura. Él es Dios cercano al hombre, Dios umversalmente presente (Sal. 139:7). Nosotros tenemos acceso a Dios por medio del Espíritu así como por medio del Hijo (Ef. 2:18). Y el Espíritu Santo es la esencia de todas las dádivas de Dios para nosotros (Lc. 11:13).

Sin el Espíritu Santo la fe cristiana sería mero historicismo sin credenciales; y la adoración cristiana no sería mejor que el ceremonialismo o la magia. El Espíritu Santo hace el cristianismo moralmente penetrante, personalmente real y le da el poder de transformar vidas. Aun así, su labor no se limita a la salvación o a la iglesia. En cualquier lugar de la creación donde Dios trabaja en providencial control o cuidado, en asuntos morales o de conciencia; dondequiera que haya obras de misericordia, descubrimiento o exploración de la verdad y de la belleza, allí está el Espíritu en acción (Hch. 17:28; Ro. 2:15; 9:1; 13:4).

La revelación completa y distintiva del Espíritu Santo como Persona se encuentra en el NT, donde el término aparece 93 veces. En comparación, "Espíritu Santo" solo aparece 3 veces en el AT (Sal. 51:11; Is. 63:10–11), aunque se le designa con otros nombres.

El énfasis del AT es práctico, expresando actividad sin definición del ser. Las palabras bíblicas para "espíritu" (heb. *ruach*; gr. πνευμα, *pneuma*) pueden traducirse "aliento" o "respiración", "viento", "tormenta", al igual que "vida" o "vitalidad". *Ruach* no se refiere a un "aliento" o "respiración" silenciosa sino a un movimiento fuerte, aun violento. El Espíritu de Jehová es el misterioso, irresistible, poder de Dios, el modo de su actividad, la presencia dinámica de Dios en la creación y el principio animador en el hombre. Aun así, el hombre no es representado como su mero instrumento, sino como un siervo voluntario o colaborador del Espíritu.

Aunque el significado moral no está ausente en el ministerio del Espíritu en el AT, es, principalmente, la capacitación de personas escogidas aquí y allá, concediéndoles especiales dones espirituales, intelectuales y físicos, generalmente para liderato. Esto se representaba al ungir con aceite a los reyes. José recibió sabiduría (Gn. 41:38–39), y Bezaleel recibió sabiduría e inteligencia en ciencia y en todo arte (Éx. 31:3). El "Espíritu de Jehová vino", "comenzó a manifestarse", o "vino… con poder" sobre ciertos líderes, capacitándolos para diversas hazañas (Jue. 3:10; 6:34; 11:29; 13:25; 14:6; 1 S. 11:6; 16:13). Pero también "el Espíritu de Jehová se apartó" (v. 14) por la desobediencia de algunos.

La revelación primaria del Espíritu en el AT lo presenta como el inspirador de los profetas, por medio de quienes Dios hablaba. Miqueas fue "lleno de poder del Espíritu de Jehová" para dar a conocer su voluntad (3:8; véanse Ez. 11:5 y Zac. 7:12). El cumplimiento ideal de este ministerio habría de venir con el Mesías (Is. 11:1–2; 42, el primer "Canto del Siervo"; 61).

Con Isaías, el ministerio peculiar del Espíritu Santo, el cual es el de santificar, se hace más relevante. El derramamiento del Espíritu produce rectitud, justicia y confianza (32:15–17). El Espíritu representa la presencia redentora y personal de Dios (63:10–14).

En los profetas se pronostica una era futura del Espíritu, cuando no a pocos sino a todos les será dado el Espíritu (Is. 32:15; 44:3; 59:21; Ez. 36:27; Jl. 2:28–29; Zac. 12:10). Un deseo de tal magnitud fue el que expresó Moisés (Nm. 11:29). En el cumplimiento del tiempo, Juan el Bautista anunció que la era del Espíritu estaba cerca y que Jesucristo la inauguraría (Mt. 3:11; Jn. 1:32–34).

En el NT se revela al Espíritu Santo en una relación dual con Jesucristo. Por un lado, especialmente en los sinópticos, el Espíritu es el principio que da energía y controla la vida y ministerio de Jesús. El Señor Jesús es el portador del Espíritu. Pero por otro lado, Jesús es quien da o envía el Espíritu Santo a la iglesia (Lc. 24:49; Jn. 15:26; 16:7).

En la primera relación, Jesús fue concebido por el Espíritu, fue ungido con el Espíritu en su bautismo, fue inspirado a través de todo su ministerio, y el Espíritu le dio poder y autoridad (Mr. 1:12; Mt. 12:28; Lc. 10:21). El Espíritu lo capacitó para su muerte vicaria (He. 9:14) y fue la fuerza de su resurrección (Ro. 8:11). Lo completo y permanente de la relación de Jesús con el Espíritu es subrayado por Juan (véanse Jn. 1:33; 3:34). Jesús mismo anunció que en él se había cumplido la promesa del Espíritu (Lc. 4:17–21; véase Mt. 12:18). Así, en la humanidad de Jesús, por su unión con el Padre por medio del Espíritu, se revela la perfecta comunión entre Dios y el hombre que es la esencia de la redención.

En el segundo aspecto de su relación con el Espíritu, Jesús, ahora glorificado y exaltado a la diestra del Padre, envió a sus discípulos el regalo del Espíritu Santo el Día de Pentecostés; el regalo que esperaba la culminación de su obra redentora (Jn. 7:39). Jesús es quien bautiza con el Espíritu Santo (véase Hch. 11:15–17). En Jesucristo, “el postrer Adán” (1 Co. 15:45), se demuestra la meta y propósito de la obra del Espíritu sobre la humanidad. Así, habiéndose cumplido la promesa en Jesús, de él y por él se extienden, por gracia, las bendiciones del Espíritu a los muchos que él representa (Jn. 16:7; Hch. 2:33; véanse Ro. 5:5, 15–19). El regalo es ahora privilegio de todos los que están “en Cristo”. En los creyentes, la obra especial del Espíritu es la renovación de la imagen de Cristo (2 Co. 3:17–18). Se ha abierto el camino a una íntima relación con Dios por medio del Espíritu Santo. El evento del Pentecostés es la vitalización de la iglesia como una unión orgánica de creyentes, y como el cuerpo de Cristo con él como Cabeza.

Además, el NT interrelaciona el ministerio del Espíritu con el del Cristo glorificado. Estar “en Cristo” tiene el mismo significado que estar “en el Espíritu”. Juan representa el recibir el Espíritu como la impartición de la vida misma de Cristo (Jn. 20:22). En Apocalipsis 2 y 3, las palabras del Cristo glorificado son “lo que el Espíritu dice a las iglesias”. El Espíritu es “el Espíritu de Cristo” (Ro. 8:9–11; véase Ef. 3:16). El ministerio del Espíritu es Cristocéntrico (1 Jn. 3:24). Así como el Hijo da a conocer al Padre, de la misma manera la labor del Espíritu es dar a conocer al Hijo (Jn. 16:13–14).

El Espíritu que obra en los creyentes es visto por Pablo como “primicias”, “arras”, o como la primera cuota del cumplimiento de la redención en la resurrección del cuerpo (Ro. 8:23; 2 Co. 1:22; 5:5; Ef. 1:13–14).

El Espíritu es el modo en que Cristo ejerce su posición como cabeza de la iglesia. Más que residente, el Espíritu es presidente (Hch. 15:28). La iglesia deriva su ímpetu misionero, capacidad, autoridad y habilidad para su misión del Espíritu que imparte poder (Hch. 1:4–8; Gá. 3:5; Fil. 1:19). El Espíritu reparte los dones (χαρισματα, *carísmata*) necesarios para el servicio a cada miembro de la iglesia, en la proporción correcta y como él quiere (1 Co. 12:4–31). El cuerpo de Cristo recibe fortaleza, guía, y se llena de gozo por el Espíritu (Hch. 9:31; 13:24, 52). El Espíritu preserva la

unidad de la iglesia (Ef. 4:3), crea y santifica su comunión (2 Co. 13:14) y hace real su adoración (Fil. 3:3). El ministerio, los sacramentos, la predicación, la enseñanza y el evangelismo en la iglesia son hechos efectivos por el Espíritu (Hch. 1:8; 1 P. 1:12; Ap. 22:17). La iglesia es la familia, el edificio y el lugar de habitación de Dios por medio del Espíritu (Ef. 2:18–22).

El ministerio del Espíritu de verdad en la iglesia de Jesucristo, como el protector y garante de la ortodoxia, merece una palabra especial. El Espíritu testifica de la verdad. La doctrina protestante es técnicamente conocida como el *testimonium Spiritus Sancti*. La obra subjetiva, dinámica y libre del Espíritu en los creyentes (experiencia cristiana vital), es la única salvaguardia final contra la invasión de falsas autoridades, como la tradición (autoridad caprichosa de alguna iglesia), o el biblicismo (el uso meramente intelectual y legalista de las Escrituras). El *testimonium Spiritus Sancti* reconcilia la razón con la revelación, y señala hacia Cristo, la Palabra eterna, quien es Señor de la Escritura y de la experiencia interna (1 Co. 2:10–12, 14; 2 Co. 3:6, 14–17; véase Lc. 24:27, 32).

Los protestantes generalmente le han dado más importancia al ministerio individual del Espíritu que a su ministerio corporal. La revelación de Dios al alma es la obra del Espíritu (1 Co. 12:13; 1 Jn. 4:2). El Espíritu convence a los pecadores, guía al arrepentimiento, señala a Cristo como el objeto de la fe; es la fuente de vida nueva del nuevo creyente por medio de la regeneración (Jn. 3:5; Tit. 3:5); y adopta al creyente en la familia de Dios (Ro. 8:14–16). La obra particular del Espíritu en la vida del creyente es la santificación (1 Co. 6:11; 1 Ts. 4:3–8; 1 P. 1:2). Él pone fin a la esclavitud al pecado (Ro. 8:2) y da libertad (2 Co. 3:17). La norma del NT (y no un privilegio especial) para los creyentes es que sean “llenos del Espíritu”; este es el distintivo y el secreto de sus ministerios (Hch. 4:8, 31).

El Espíritu da certeza y seguridad internas de nuestra correcta relación con Dios (Ro. 8:16). Él sella, es decir, manifiesta el derecho de propiedad y la protección de Dios sobre aquellos que le pertenecen (2 Co. 1:22; Ef. 1:13; 4:30). El Espíritu obra para justicia interna (Ro. 14:17), y produce fruto espiritual como resultado normal de su ministerio sin oposición en los creyentes: amor, gozo, paz, paciencia, benignidad, bondad, fe, mansedumbre, templanza (Gá. 5:22–23). Nos ayuda en nuestras debilidades y en la oración (Ro. 8:26; Jud. 20), provee denuedo (Hch. 4:31) y fortaleza en la prueba (Ef. 3:16), y hace efectiva la disciplina espiritual (Ro. 8:13).

Los cristianos deben andar “en el Espíritu” (Gá. 5:16), una relación que se debe mantener cuidadosamente. La obra del Espíritu es moral y personal, y no es coercitiva. Él nunca suprime ni reprime nuestra verdadera identidad; por el contrario, libera y enriquece la individualidad personal. Los cristianos no deben entristecer ni apagar al Espíritu (Ef. 4:30; 1 Ts. 5:19). Cada cristiano es un templo en el que debe “morar” el Espíritu (Ro. 8:9; 1 Co. 6:19), es decir, el Espíritu desea residir permanentemente en el corazón del cristiano.

Véase también TRINIDAD (LA SANTA), ECONOMÍA DE LA TRINIDAD, PERSONALIDAD DEL ESPÍRITU SANTO, TESTIMONIO DEL ESPÍRITU, BAUTISMO CON EL ESPÍRITU SANTO, PECADOS CONTRA EL ESPÍRITU, DISPENSACIÓN DEL ESPÍRITU, GUIAR, SÍMBOLOS DEL ESPÍRITU SANTO, NUEVO NACIMIENTO, PROCEDENCIA DEL ESPÍRITU, FRUTO DEL ESPÍRITU.

Lecturas adicionales: Barclay, *The Promise of the Spirit*; Berkhof, *The Doctrine of the Holy Spirit*; Carter, *The Person and Ministry of the Holy Spirit*.

ARNOLD E. AIRHART

ESPIRITUALIDAD. Su definición más sencilla podría ser: El carácter o cualidad de inclinarse a lo espiritual, en oposición a lo mundanal y sensual. En el contexto del NT siempre se presupone la obra del Espíritu Santo para que se considere espiritual a una persona. Pablo afirma que ser espiritual es ser totalmente controlado por el Espíritu (Ro. 8:1–17).

Aunque hay diferencia en la actividad del Espíritu entre los dos testamentos, debemos ver dos modelos de espiritualidad del AT que son confirmados por escritores del NT. El primero es el concepto de “amigo de Dios” que fue modelado por Abraham (Is. 41:8; 2 Cr. 20:7). Varios factores se presentan cuando uno piensa en Abraham. El primero lo sugiere Santiago: “Abraham creyó a Dios” (2:23). A Abraham no se lo recuerda porque vestía de diferente manera, porque actuaba de forma peculiar, o porque era un poco “misterioso”. Su imagen está grabada en la memoria bíblica porque creyó en Dios a pesar de obstáculos humanamente insuperables.

El cuadro que se muestra no es el de una persona sobrehumana que nunca cometió errores, sino de un hombre que creyó en medio de todos los retrasos y aparentes modificaciones de lo que pensó que era la voluntad de Dios. Aquí tenemos un hombre muy humano, con todos los deseos de hombre. Él fue uno que representó en todo a la raza humana, y pudo demostrar una fe en la veracidad de Dios, que no pudo ser conmovida. Dios le había hecho una promesa sorprendente que de ninguna manera hubiera podido cumplirse durante el transcurso de su vida, pero “tampoco dudó, por incredulidad” (Ro. 4:20), aun cuando Dios le pidió que sacrificara al hijo de la promesa (Gn. 22:1–11). Como amigo de Dios, Abraham demostró confianza constante, obediencia instantánea, lealtad inquebrantable, generosidad y servicio consistente. Un intenso estudio de las decisiones de Abraham revela coherencia y consistencia compatibles con la calidad de vida que puede ser calificada propiamente como espiritual.

Un segundo concepto del AT que nos ayuda a entender el término “espiritualidad” es el de “un varón conforme al corazón de Dios”, como se aplicó a David (1 S. 13:14; Hch. 13:22). Se pudo decir esto de él por la intensidad de su devoción a Dios. Con la excepción de su pecado con Betsabé, su vida se caracterizó porque en cada situación acudió a Dios en busca de dirección, liberación y fuerza. Dios pudo decir de él: “Hará todo lo que yo quiero” (Hch. 13:22). Respecto a su grave pecado, hubo profundo pesar y arrepentimiento. Sus oraciones son modelo de humildad, remordimiento y contrición. Cualidades como el espíritu de perdón, no buscar venganza por agravios inmerecidos, y prontitud para confesar errores y pecados, hacen a David, en el sentido bíblico, ejemplo consistente de una persona verdaderamente espiritual.

Cuando examinamos el NT, el apóstol Pablo aparece como modelo de espiritualidad. El nos asegura que habla las palabras “que enseña el Espíritu, acomodando lo espiritual a lo espiritual” (1 Co. 2:13–14). Las cualidades espirituales observadas en Abraham y David —obediencia, y un espíritu maleable en la mano de Dios— comienzan a fluir a medida que se estudia la vida de Pablo y se considera el claro contraste que hace entre lo espiritual y lo carnal (Ro. 8:1–17).

Algunos han sugerido que la posesión de dones espirituales es una marca de espiritualidad. Pablo, quien dice más acerca de los dones espirituales que cualquier otro escritor bíblico, declara enfáticamente que es el amor, no los dones, lo que caracteriza a la persona espiritual. Este es el propósito de 1 Corintios 13. En la experiencia real, algunas personas dotadas por naturaleza, tienden a ejercer sus dones por razones que no son puramente espirituales, aunque declaren lo contrario. La credulidad natural de la naturaleza humana convierte la “prueba de los dones” en una medida persuasiva de espiritualidad, pero en realidad llega a ser un tipo de lógica engañosa que conduce a conclusiones erróneas. No fueron los dones que poseía el apóstol los que lo

hicieron una persona espiritual, sino su coraje frente al sufrimiento físico y al peligro, y su tenaz persistencia en cumplir el llamado de Dios en su vida (Hch. 20:18–35).

No todos los cristianos son espirituales. "Vosotros que sois espirituales", les escribe Pablo a los gálatas (Gá. 6:1), indicando implícitamente que algunos de ellos no lo eran. La misma diferencia hace cuando escribe a los corintios (1 Co. 2:6–15). El principal obstáculo para la espiritualidad es la carnalidad (3:1–4). La posesión de dones no probó que los corintios eran espirituales, ni los hizo espirituales.

Véase también SANTIDAD, DEVOTO, ORACIÓN, OBEDIENCIA, FE, SEGUNDA OBRA DE GRACIA.

Lecturas adicionales: DeWolf, *Responsible Freedom*, 144–78; Lovelace, *Dynamics of Spiritual Life*, 61–80; Wiley, *CT*, 3:65–70.

FLOYD J. PERKINS

ESPÍRITUS ENCARCELADOS. Véase DESCENSO AL INFIERNO.

ESPOSA, ESPOSO. Los escritores bíblicos usan la metáfora de la "esposa" (νυμφη, *nymfe*, esposa joven, novia) y "esposo" (νυμφιος, *nymfios*, esposo joven, novio) para referirse a Israel y Dios en el AT, y a la iglesia y Jesucristo en el NT. En Oseas, Dios es el Esposo divino e Israel la esposa infiel (Os. 1–3). La metáfora se encuentra también en Isaías 54:5–7; 61:10; 62:5; Jeremías 2:2; 3:8. El salmo 45 y Cantar de los Cantares expresan el amor de Dios, el Esposo divino, por su esposa Israel. Así Israel comprendió la ratificación del pacto del Sinaí como el matrimonio de Yahvé (Dios de Israel) con Israel, y la fiesta del pacto como la fiesta de bodas (Éx. 24:3–11). En este sentido, Isaías presenta la idea de un banquete escatológico en el monte Sion que lleva a las naciones a la comunión con Dios (Is. 25:6). Los escritores del NT describen este evento como la "cena de las bodas del Cordero" (Ap. 19:7–9).

Vemos claramente que la comunidad cristiana primitiva y Jesús mismo identificaron al Mesías con el Esposo. En la declaración de Jesús a los discípulos de Juan, se describe a sí mismo como el "esposo" (Mr. 2:19). En la parábola de la fiesta de bodas del hijo del rey, Cristo toma el lugar del Esposo celestial (Mt. 22:1–14). La misma identificación se halla en la parábola de las diez vírgenes (25:1–13). En el testimonio acerca de Jesús, Juan el Bautista lo identifica como el "esposo" y a sí mismo como el "amigo del esposo" (Jn. 3:29).

La metáfora de la esposa en referencia a la iglesia se presenta con claridad en las cartas de Pablo. En 2 Corintios 11:2 compara a la iglesia en Corinto con la esposa, a Cristo con el Esposo, y a sí mismo con la persona que presentará la esposa al Esposo. Una presentación más amplia de esta metáfora se encuentra en Efesios 5:22–32. La unión del matrimonio entre Cristo, el Esposo y su esposa, la iglesia, aparece en analogía con la unión ordenada por Dios entre Adán y Eva (véase Gn. 2:24). Tal como en las parábolas de Jesús, el matrimonio será un evento futuro en el que la esposa será presentada "santa y sin mancha" (Ef. 5:27).

Esta unión escatológica será la ocasión para la cena de las bodas del Cordero (Ap. 19:7–9). El anuncio en el versículo 7 indica que la hora de la unión ha llegado y que se completó la preparación de la esposa. Después del matrimonio seguirá la cena de las bodas (v. 9). Aunque la metáfora de la esposa se usa en relación con la iglesia preparada para esta unión, se invita a los miembros individuales de esta comunidad a asistir a la cena de las bodas. Las visiones de Juan

finalizan con la invitación “ven”, el anhelo de la esposa por unirse al Esposo, y la invitación para aquellos que aún no forman parte de ella a beber del agua de la vida (Ap. 22:17).

Véase también SEGUNDA VENIDA DE CRISTO, IGLESIA.

Lecturas adicionales: Best, *One Body in Christ*, 169–83; Ladd, *A Commentary on the Revelation of John*, 246–50.

ALEXANDER VARUGHESE

ESTADO, EL. El estado es decretado por Dios. Esto lo muestra claramente el testimonio general del registro bíblico. Pablo lo enseña explícitamente en Romanos 13:1, y está implícito en la enseñanza de Cristo (Mr. 12:17). Sin embargo, H. Orton Wiley correctamente sugiere que “la soberanía de la autoridad civil reside en el estado mismo, y no en un rey o gobernante quienquiera que sea. Esto se establece porque el estado existe antes que los gobernadores, y por el hecho adicional de que los gobernadores son, a lo más, solo sus instrumentos” (*CT*, 3:96). Por lo tanto, el estado, y no el malvado Nerón, había sido dispuesto por Dios cuando Pablo escribió Romanos 13. Sin el estado, cualquiera que sea la forma en que se presente, la sociedad se destruiría a sí misma en anarquía.

Existen dos puntos de vista conflictivos acerca del estado. Uno sostiene que Dios instituyó el estado después de la caída y debido a ella; sin la aparición del pecado, el estado hubiera sido innecesario. Sin embargo, el otro punto de vista, conocido como naturalista, considera que el estado se basa en la ley de Dios operante sobre Adán antes de la caída, ley que incluía lo permitido y lo prohibido. Cuando Adán pecó, violó la ley gubernamental de Dios. Este punto de vista considera que el estado está inherente en la naturaleza misma del hombre y la sociedad, porque el hombre porta la imagen personal de Dios, dañada y pervertida por la caída pero nunca aniquilada.

Además, esta idea se apoya en el hecho de que la familia instituida antes de la caída fue constituida organizacionalmente con Adán como la cabeza. La familia es la unidad básica ordenada por Dios en la sociedad, sobre la cual toda forma de estado descansa en última instancia. Según el punto de vista bíblico, toda la raza humana es la “familia extendida” ordenada por Dios desde la creación (Hch. 17:26).

Aunque Cristo y Pablo señalan ciertos principios fundamentales, no se da ninguna teoría política. Aunque Cristo reconoce y aprueba el estado en su famoso mandamiento en Marcos 12:17, él hace solo referencias ocasionales e incidentales al estado o los órdenes políticos. H. D. A. Majar declara que “Jesús establece los principios fundamentales que deben guiar a sus discípulos en las crisis futuras, en las que la autoridad humana y la autoridad divina hacen declaraciones conflictivas” (*The Mission and Message of Jesus*, 148).

Pablo cree que el propósito y función del estado se limitan al mantenimiento del orden, ejecución de justicia, prevención y castigo del crimen, promoción de la paz y el avance general del bienestar de sus ciudadanos. El estado, según el punto de vista bíblico, está siempre subordinado a la soberanía de Dios (Hch. 5:29; véase 4:19).

Véase también CIUDADANÍA, CIUDAD, DESOBEDIENCIA CIVIL, RELIGIÓN CIVIL, DERECHOS CIVILES.

Lecturas adicionales: *ZPEB*, 2:790–98; *IDB*, E-J:457–62; *Baker’s DT*, 501–2; Wiley, *CT*, 3:96–98.

CHARLES W. CARTER

ESTADO INTERMEDIO. En el cristianismo la idea de un estado intermedio se derivó del pensamiento judío. Al igual que otras culturas antiguas, los hebreos creían que el alma del hombre continuaba viviendo después de la muerte del cuerpo. Pero, junto con la idea de un estado intermedio, es igualmente importante la doctrina peculiar hebrea de que para que el hombre sea verdaderamente hombre no puede estar fragmentado en cuerpo, mente o alma (espíritu). Por tanto, el cuerpo y el alma del hombre no pueden estar separados para siempre. Estos puntos de vista generaron la idea de una resurrección al final de esta era, cuando el alma sería reunida con el cuerpo, y cada hombre pasaría a la "era por venir" como un todo integrado. Los teólogos han llamado "estado intermedio" al período entre la muerte del cuerpo y la resurrección. La idea es producto de la razón y de la Escritura.

En el AT, la morada de los espíritus es el *seol* —el mundo de abajo— que a veces parece ser un vasto dominio, pero otras parece estar dividido en dos compartimentos: paraíso, el lugar de bendición para los justos; y el gehena (o hades), el lugar de tormento donde moran los malos.

Durante el período intertestamentario continuó desarrollándose el concepto de un lugar intermedio.

En la LXX y en el NT, el término hebreo *seol* se tradujo αδης (*ádes*) en griego, y en algunas versiones se traduce como "infierno". El significado de hades en la lengua griega era paralelo a seol, pero finalmente ha llegado a significar el lugar donde habitan los espíritus de los malos.

El AT y el NT no nos dicen todo lo que nos gustaría saber acerca de lo que sucede después de la muerte. Varias opiniones han surgido concerniente al estado intermedio tanto de los justos como de los impíos. Algunos en la iglesia creen que el alma duerme desde el momento de la muerte hasta la resurrección. Otros creen que si una persona no acepta a Cristo durante su vida terrenal tendrá una segunda oportunidad después de la muerte. Aun otros definen el estado intermedio como el "purgatorio".

La posición protestante tradicional rechaza la idea de que el alma duerme, la teoría de la segunda oportunidad, y también la doctrina católica del purgatorio. Cree, sin embargo, que al momento de morir el justo va inmediatamente ante la presencia del Señor (2 Co. 5:8) o al seno de Abraham (Lc. 16:23), y que las palabras de Jesús al ladrón en la cruz (24:43) indican que estar en la presencia del Señor es lo mismo que estar en el paraíso. Por tanto, los justos están con Cristo y descansan en paz. Aun así, el paraíso no es el estado final de los creyentes, porque después de la resurrección y del juicio final (Ap. 20:7–12) los justos entran al gozo de un nuevo cielo y una nueva tierra (Ap. 21:1ss.). En cuanto a la suerte de los impíos, al momento de la muerte desaparecen de la presencia del Señor y van al hades, en donde están en un estado de zozobra y sufrimiento consciente. Pero para ellos el hades tampoco es el estado final. Para ellos también habrá resurrección (Ap. 20:12), pero solo para ser echados a un lugar de eterna vergüenza y amargura en el juicio final (vv. 11–15).

Véase también HADES, PARAÍSO, ESPÍRITU, RESURRECCIÓN DEL CUERPO, INMORTALIDAD.

Lecturas adicionales: Brunner, *Eternal Hope*; Macquarrie, *Principles of Christian Theology*; Pope, *Christian Theology*, vol. 3; Wiley, *CT*, vol. 3.

C. PAUL GRAY

ESTADOS DE CRISTO. Son dos: humillación y exaltación. La humillación describe el descenso de Cristo en su encarnación, su vaciamiento o *kenosis* (del gr. κενος, *kenós*, "vacío"), su papel de siervo y su muerte en la cruz. La exaltación incluye las etapas de ascenso,

particularmente la resurrección, la ascensión y su reunión con el Padre. Esta sucedió después de su descenso “a las partes más bajas de la tierra” (Ef. 4:9).

El estado de humillación incluye varios pasos específicos, descritos con más amplitud en el llamado pasaje kenósico (Fil. 2:5–8). La humillación de Cristo incluye su autorrenuncia y el acto de despojarse de sus prerrogativas divinas.

¿Se separó el Hijo de sus atributos divinos en la *kenosis*, o simplemente del uso de esos atributos? ¿Estaban ocultos sus atributos en la *kenosis*? El Logos encarnado no dejó de ser Dios, por lo tanto se debe decir que no se separó de los atributos de su divinidad. Los “kriptistas” (que significa “ocultar”) creen que no se mostraron los atributos hasta la glorificación de Cristo.

Decir que la *kenosis* significó la renuncia de Cristo al uso de esos atributos parece contradictorio con los milagros y el poder de Jesús durante su ministerio. Este es un punto contra los kriptistas también. Otros sugieren que en la *kenosis* el Hijo cedió su autonomía como Dios (aunque era una autonomía dentro de la *pericoresis*), y adoptó el estado de sujeción y dependencia. De cualquier manera, tras haber renunciado a su igualdad con Dios y haber asumido forma humana, siguió su glorificación.

El estado de exaltación comienza con el descenso “a las partes más bajas de la tierra”. Basado en Salmos 16:10, y citado por Pedro en Hechos 2:27, 31 y 1 Pedro 3:19–20, el descenso parece describir a Jesús proclamando su señorío sobre la vida y sobre la muerte. Algunos interpretan que el descenso describe el horror y la intensidad del sufrimiento de Jesús en la cruz, pero esto hace que la predicación “a los espíritus” (v. 19) no tenga ningún sentido.

La resurrección siguió a su entierro en la tumba. Cristo fue obediente hasta la muerte (Fil. 2:8), pero la resurrección fue la victoria de Cristo sobre el poder de la muerte. Su resurrección confirmó la validez de su muerte expiatoria.

La ascensión marca una nueva etapa cuando Cristo reasumió su lugar con Dios y su mediación por nosotros. Habiendo tomado la forma de hombre, el Hijo llevó esa humanidad a la gloria donde intercede por nosotros. Además, la ascensión estableció las condiciones divinas para la venida del Espíritu Santo (Jn. 16:7). Finalmente, la reunión describe al Hijo a la diestra del Padre. Marcos une la ascensión y la reunión (Mr. 16:19), vinculando así el oficio sacerdotal de Cristo con su oficio real.

Véase también CRISTO, KENOSIS.
Lectura adicional: Wiley, *CT*, 2:187–210.
LEON O. HYNSON

ESTÉTICA. Es una rama de la filosofía que investiga el significado y las formas de belleza. Algunos la describen como una ciencia normativa como la ética y la lógica, puesto que trata con el área de valores. Estudia la naturaleza del placer estético, el carácter objetivo y / o subjetivo de la belleza y la naturaleza de la belleza en sí misma. Este campo comprende la música, la poesía, el teatro, la literatura, la pintura y la escultura. Incluye también el área de la belleza natural, como los ondulantes campos de trigo, la puesta del sol, las hermosas hojas del otoño, y la forma y el rostro humanos. Asimismo es un estudio de la mente y las emociones en relación con el sentido de la belleza.

Historia. Los períodos más sobresalientes en la historia del arte corresponden a la antigua Grecia, y a la Edad Media y al Renacimiento en Europa. Las teorías más antiguas de la belleza fueron metafísicas y religiosas. Las obras de los grandes maestros griegos se inspiraron en el

sentimiento religioso y nacional de su época. Platón afirmaba que la belleza era una realidad en sí misma, una especie de esencia o forma eterna que nunca cambia. Platino, el neoplatonista, creía que la belleza era el resplandor puro de la razón divina. Ruskin sostenía que la belleza de los objetos se encuentra en ciertas cualidades como la unidad, la calma, la simetría, la pureza y la moderación, las cuales tipifican los atributos divinos.

En contraste con las teorías de la antigüedad, las teorías modernas de la belleza son sicológicas. Emanuel Kant representa el inicio del moderno estudio científico y sicológico de la teoría estética. Él creía que la belleza era una cualidad de los objetos y no meramente un gusto subjetivo. Actualmente se discute la naturaleza de la belleza. Los gustos de las personas varían ampliamente en lo referente a la apreciación artística, y por esa razón muchos pensadores que apoyan las normas en la ética y la religión tienden a ser subjetivos en el campo de la apreciación estética.

Teorías. (1) Los antiguos griegos, y en especial Platón, consideraban que el arte y el objeto de arte eran un intento y un resultado imperfectos por reflejar lo universal. (2) Para aquellos que se dedican a crear objetos hermosos, el arte es un placer, y el placer es la función propia del arte. (3) En relación con el placer, el arte puede considerarse como un escape de la vida. Es una forma de relajarse, en la cual la persona usa su imaginación creativa para dedicarse al arte. (4) Los sicólogos definen el arte como una empatía, porque a través de él la gente experimenta, en menor grado, lo que experimentarían si estuviesen participando en la situación o si realizaran las acciones que representa la obra de arte. (5) El arte es también un medio de comunicación. León Tolstoi dice: “A través del arte el hombre trasmite sus sentimientos”. (6) Según el filósofo italiano B. Croce, el arte es una intuición que se expresa; revela las preferencias y el sentido de valores. (7) Para John Dewey el arte es una experiencia. El arte refleja la experiencia, como la gracia de un atleta. El arte es un juicio sobre la calidad de vida y un medio para promover su desarrollo.

Para el cristiano, el campo de la estética muestra algo básico acerca de la naturaleza del universo y su Creador. Warren C. Young lo expresa sucintamente: “Si el hombre ha de recibir satisfacción estética, este debe ser el tipo de universo que contribuya con sus esfuerzos para lograr esa aspiración. La interrelación entre el hombre y la naturaleza, reflejada en la experiencia estética, es un argumento más en favor de la existencia de un Ser supremo”. Este Ser supremo es revelado en la Biblia. En Salmos 96:5–6 el salmista testifica: “El Señor hizo los cielos. Gloria y majestad están delante de Él; poder y hermosura en su santuario” (BA). Para comprender, experimentar y apreciar el mundo de la estética en su plenitud debemos buscar a Aquel que es la Fuente de toda belleza, y estar en comunión con Jesucristo, en quien encontramos la belleza total.

Véase también AXIOLOGÍA, HERMOSURA, VALORES, ÉTICA CRISTIANA.

Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 2:51–61; Titus, *Living Issues in Philosophy*, 5a. ed., 38097; Taylor, *A Return to Christian Culture*.

NOBEL V. SACK

ESTIGMAS. En la historia cristiana, estigmas son marcas corpóreas de las heridas de Cristo en las manos, pies, costado, cabeza o espalda de ciertas personas. Algunas veces sangraron. El término se puede referir al dolor, sin las heridas. Se han catalogado cientos de casos. El primer caso y muy conocido fue el de Francisco de Asís. En 1224 sus amigos reportaron haberle visto

estigmas en las manos, pies y costado. Se han comprobado algunos ejemplos modernos mediante exámenes médicos.

Los estigmas estaban asociados con el énfasis medieval en la participación e identificación con los sufrimientos de Cristo. Cuando eran espontáneos y no intencionados, las heridas aparecían durante un estado emocional de éxtasis o en conexión con alguna revelación mística.

Entre los católicos, la opinión popular atribuyó los estigmas a un milagro, pero oficialmente la iglesia se ha abstenido de declarar este punto de vista. Al parecer no hay razón por la que no se puedan atribuir estos fenómenos a funciones orgánicas naturales, aunque anormales, dadas las condiciones de absorción mental intensa, histeria y sugestionabilidad. Fuera de la esfera de la fe cristiana se han observado fenómenos similares.

Véase también MISTICISMO.

Lecturas adicionales: *NIDCC; The New Catholic Encyclopedia; ERE*.

ARNOLD E. AIRHART

ESTILO DE VIDA. Esta frase tiene una connotación inocente, puesto que significa solo nuestra forma individualista de hacer las cosas. Pero nos damos cuenta de que, con el uso de esta inocente frase, el mundo desea legitimar una conducta errónea, como vivir del sistema de beneficencia del estado, o vivir maritalmente juntos sin casarse o con una persona del mismo sexo. Todas las formas de discernimiento se silencian como juicio contra los demás. La sociedad contemporánea está condicionada a neutralizarse emocionalmente por la inocente y no condenadora frase, estilo de vida. Pero los evangélicos no aceptamos tal posición. Debemos estar preparados para oponernos a ciertos estilos de vida y adoptar otros; negarnos a apoyar una sociedad libertina; evaluar sin vacilación y juzgar los estilos de vida, a la luz de lo que significa bíblicamente ser cristiano.

El estilo de vida no puede equipararse con la experiencia cristiana. La experiencia es una relación del corazón con Dios; el estilo de vida puede señalar hacia esa relación, o puede (concebiblemente) oscurecerla.

Incluso la santidad de corazón no es una garantía automática de un estilo de vida ciento por ciento consonante. El refrán que proclama "haz que tu corazón sea recto y lo exterior automáticamente también lo será" es una verdad a medias.

La aplicación de la gracia santificadora de Dios para producir un estilo de vida apropiado depende fundamentalmente de la iluminación del Espíritu Santo. Pero, por diversos factores secundarios, se le puede ayudar o estorbar al Espíritu Santo en su guía. La inteligencia básica es uno de ellos. La profundidad espiritual, que gobierna la sensibilidad espiritual, es otro. La madurez espiritual también es otro factor; ¿cuán alto ha ascendido el cristiano en su vida cristiana? También el avivamiento provee un fuerte impulso acelerador.

El medio ambiente juega una parte poderosa, puesto que la mayoría de los convertidos tienen la tendencia a imitar el estilo de vida de la comunidad religiosa a la que pertenecen. Las iglesias (y escuelas) son agentes pedagógicos, por medio del ejemplo, atmósfera, predicación, instrucción, reglas y regulaciones.

Estas esferas de influencia ejercen impacto profundo sobre el estilo de vida que un creyente adoptará, sobre cuán rápido, cuán profundo o totalmente lo adoptará. Por tanto, aun cuando el Espíritu Santo, iluminando la Biblia, tiene primacía, la comunidad también tiene una responsabilidad respecto a la enseñanza que no debe negarse a ejercer.

El problema de la determinación de un estilo de vida de santidad apropiado es esencialmente hermenéutico. Es necesario, por un lado, identificar las inequívocas normas bíblicas. Pero más allá de ello, es importante ejercer discernimiento al aplicar principios bíblicos a problemas sociales de nuestro siglo sobre los que la Biblia no ofrece palabra explícita. Por ejemplo, en el uso del tabaco. Pero la tarea hermenéutica más difícil consiste en administrar sabiamente la tensión bíblica entre la afirmación y la negación. La nota de afirmación descansa sobre el tema de la creación, mientras que la de negación, en la caída. Por un lado, este mundo es un lugar deleitoso, y la vida está llena de placeres y opciones —todo lo cual es don de Dios, quien lo calificó como bueno en la creación (Gn. 1:31), y de acuerdo con el apóstol Pablo, se debe recibir con acción de gracias (1 Ti. 4:3–5; 6:17; véase Stg. 1:17).

Sin embargo, en fricción contra tal celebración de la vida, la Biblia contiene una sombría nota de abstención y repudio. Esta se observa en los temas de separación, de otro mundo, de la mentalidad de peregrinaje, que indudablemente son predominantes. La “mundanalidad” es un fenómeno reconocido en la Biblia y consistentemente prohibido para el pueblo de Dios. Esta actitud de negación, de desaprobación y prohibición, se deriva del hecho de que el pecado ha contaminado la creación de Dios. Todo don perfecto ha sido contaminado y distorsionado. Muchas cosas inocentes en sí mismas, en ocasiones diversas y en diversos grados, han sido prohibidas debido al virtual monopolio del mundo.

La historia de la iglesia cristiana ha sido de continuo oscilar entre estos polos. El espacio no nos permite presentar un estudio al respecto. Pero la lucha aún es real para nosotros entre el humanismo resultante del Renacimiento y el puritanismo de la Reforma (por lo menos en algunas de sus ramas). Richard Niebuhr en su libro *Christ and Culture* ha delineado muy bien el conflicto, así como sus soluciones.

Gran parte del tiempo, la iglesia y el mundo han coexistido amigablemente. La hostilidad latente del mundo no se ha despertado, porque no se han desafiado sus males. La iglesia ha adoptado la cultura dominante al grado de que aquella y el mundo han dado la impresión de ser más como hermanos que como extraños. Pero algo sucede cuando se experimenta avivamiento en la iglesia. De pronto se trazan claras líneas divisorias, y se rechazan las prácticas que se habían infiltrado en la iglesia, a pesar del descontento y disgusto de los inconversos.

El avivamiento siempre le recuerda a la iglesia que no debe tratar de eliminar la tensión entre la afirmación y la negación. A este respecto el mismo apóstol que dice: “Todo es vuestro” (1 Co. 3:21), y nos recuerda que disfrutemos de los dones de Dios con acción de gracias, también afirma la incompatibilidad entre la iglesia y el mundo, reitera la exhortación bíblica a salir de entre el mundo, y nos exhorta a limpiarnos de toda contaminación de carne y espíritu, “perfeccionando la santidad en el temor de Dios” (2 Co. 7:1).

Pero aun cuando no podemos eliminar la tensión —y no nos atrevamos a opacar la demanda de separación— podemos trascenderla en la cruz. Porque Cristo redimió el orden natural y las almas de los hombres, y concedió gracia por la que podemos vivir normalmente en esta tierra, vidas normales porque son santas. Los dones distorsionados por el pecado, tales como propiedad, belleza, inventiva, y amor conyugal, los podemos recibir de nuevo purificados y ennoblecidos porque hemos sido purificados.

Pero esa trascendencia de la tensión mediante la redención presupone el control continuo de la vida por medio de la cruz. Es decir, la redención se anula si no se mantienen prioridades santificadas. Los dones de la vida no deben predominar; eso sería volver a la idolatría, al amor

por la criatura. En términos prácticos esto significa que un estilo de vida de santidad no exagerará en su afirmación de la vida. Los pasatiempos, la recreación, las posesiones, el alimento, el sexo (dentro del matrimonio), los deportes (dentro de límites), el arte, la música, las vacaciones, la educación, todos son buenos dones en los que nos podemos gozar; pero todos estarán bajo disciplina, manteniéndolos sobre el altar, sin que domine ninguno de ellos; además, de todos podremos prescindir si tenemos demandas de mayor importancia.

La santidad por su naturaleza es el secreto de una vida plena y de gozo, pero asimismo tenderá a establecer límites conservadoramente. En este sentido los wesleyanos participan de afinidad con los puritanos y los pietistas, o con cualquier grupo que haya surgido de un fuerte avivamiento. Varios impulsos de la santidad de corazón aseguran tal tendencia conservadora. Uno de ellos es la capacidad de una más penetrante percepción ética del peligro potencial. Otro es una devoción suprema a Dios y a su gloria, que significa el rechazo incluso de cualquier apariencia de mal que pueda deshonrarlo. Otro más es una pasión por las almas que produce aguda conciencia de la importancia del ejemplo y su influencia. Otra señal inherente de la santidad es la buena voluntad—un espíritu de cooperación, es decir, la disposición a aceptar los compromisos del grupo. Una cualidad final radica en la emancipación de toda esclavitud carnal a la opinión humana, o lo que está de moda.

Pablo oró para que los filipenses demostraran un amor que abundara más y más en conocimiento y juicio, a fin de discernir y aprobar “lo mejor” (Fil. 1:9–10). Algunas cosas marcan una gran diferencia, otras una pequeña diferencia, pero no lo suficiente como para dividir. Aun otras no marcan ninguna diferencia. La fuerza del movimiento de santidad dependerá no solo de motivos puros, sino también del sano juicio para saber cuál es cuál. Se necesita buen sentido, así como piedad, para saber dónde establecer límites entre la afirmación y la negación. Con todo, debe reiterarse que la profundidad espiritual conducirá a una mayor precaución que el nominalismo, y el pueblo de santidad siempre tendrá la tendencia de ver el mal donde los creyentes carnales no lo ven.

Véase también SANTIDAD, ÉTICA, RELATIVISMO ÉTICO, HUMANISMO, HUMANISMO CRISTIANO, MUNDO, IMITACIÓN DE CRISTO, BATALLA ESPIRITUAL, RELIGIÓN DE PECADO.

Lecturas adicionales: Shoemaker, *Extraordinary Living for Ordinary Men*; Lindsell, *The World, the Flesh, and the Devil*; Taylor, *Return to Christian Culture*; *The Disciplined Life*; Niebuhr, *Christ and Culture*.

RICHARD S. TAYLOR

ESTOICISMO. Fue una perspectiva filosófica ancestral iniciada por Zenón de Citio, quien comenzó a enseñar en Atenas en 300 a.C. en el Pórtico Pintado (*Stoa Poikele*), lo que dio el nombre de “estoica” a su escuela.

Después de Zenón, muchos pensadores helénicos expandieron sus enseñanzas convirtiéndolas en un panorama global del mundo. Filósofos romanos, como Cicerón (106–43 a.C.), Séneca (4 a.C.–65 d.C.), Epicteto (60–138 d.C.) y Marco Aurelio (121–80 d.C.) absorbieron y enunciaron la filosofía estoica.

En la sociedad grecorromana, los estoicos presentaron un monismo metafísico. Algunos pensaban que solo la materia era real; otros defendían el panteísmo; todos creían que la realidad era una. Por lo tanto, los estoicos dijeron mucho sobre la naturaleza, un sistema vasto, orgánico y con propósito, del cual los hombres, mujeres y otras criaturas son solo partes. Aquellos con sensibilidad religiosa (y muchos eran profundamente religiosos) pensaban que Dios era el

“espíritu racional” completamente inmanente que estructuraba y guiaba todas las cosas y era inseparable de ellas.

En la ética, los estoicos aconsejaron a la gente que viviera sabia y justamente. Ellos percibían orden y benevolencia en la naturaleza y pensaban que los seres humanos debían seguir su instrucción y ejemplo. La “ley natural” podía ser discernida y seguida. Virtudes como prudencia, valor, justicia y templanza hacían buena a la persona. Los estoicos frecuentemente advirtieron contra el atractivo de las riquezas y placeres, enseñando que la sencillez y moderación, y la indiferencia al placer o al dolor, ayudaba a las personas a vivir una vida buena.

Mucho del estoicismo atrajo a cristianos de la Iglesia Primitiva. La ética estoica, basada en la ley natural, se fusionaba con facilidad con el llamado de las Escrituras a una vida justa. Pensadores primitivos, como Tertuliano, utilizaron ideas estoicas como marco de referencia para la teología cristiana. En la filosofía política, la idea de los “derechos humanos”, dice L. Harold De Wolf, “o los ‘derechos del hombre’ nos han llegado de los estoicos a través de la larga tradición de la ley natural” (*Responsible Freedom*, 313).

El estoicismo además se refiere a una actitud general hacia la vida. Aquellos que no se desaniman, aquellos que creen en una autodisciplina rígida, aquellos que se resignan a la “suerte” mediada por los eventos naturales, todos reflejan un acercamiento estoico a la vida. Aunque no estén conscientes del estoicismo histórico, tales personas viven de acuerdo con algunos de sus principios.

Mucho de lo que es cierto en el estoicismo puede atribuirse al Espíritu Santo, “la única fuente de verdad” (Calvino). Sin embargo, aunque es una filosofía de vida, no es un camino de salvación. Esos hombres deben cambiar de una noble resignación a una confianza sencilla en Cristo, cuya cruz fue locura para los griegos y una ofensa para los judíos (1 Co. 1:23); pero para los que creen es la verdadera sabiduría de Dios —esto es, nuestra “justificación, santificación y redención” (v. 30).

Véase también VIRTUD, SIETE VIRTUDES CARDINALES, CARÁCTER, SUFRIR, PLACER, ÉTICA, ÉTICA CRISTIANA, SIEMBRA Y COSECHA.

Lecturas adicionales: Copies ton, *A History of Philosophy*; Zeller, *The Stoics, Epicureans, and Sceptics*; Epictetus, *The Discourses of Epictetus*; Aurelius, *The Meditations of Marcus Aurelius*; Cave, *The Christian Way*, 107–17; DeWolf, *Responsible Freedom*, 21, 122–24, 313.

GERARD REED

ETERNAMENTE ENGENDRADO. Esta expresión se usa para indicar la relación que hay entre la primera y segunda Persona de la Trinidad. Más particularmente, especifica la relación del Hijo por el hecho de que su generación es eterna y no fue creado en el tiempo, sino engendrado desde antes del tiempo. Es la afirmación de que la generación del Hijo de Dios se da en la eternidad y no en una emanación temporal. Utilizan esta expresión por quienes contienden que nunca hubo un tiempo en el que el Hijo no existiera como Hijo del Padre en la Trinidad. Denota también que la existencia misma de la segunda Persona se deriva de la existencia de la primera. Nunca hubo un tiempo en el que el Padre existiera sin el Hijo, y nunca hubo un tiempo subsecuente a la existencia del Padre en el que el Hijo fuera engendrado, mucho menos creado o traído a la existencia.

Cuando el salmista declara en Salmos 2:7: “Mi hijo eres tú; yo te engendré hoy”, está enseñando la generación eterna de la segunda Persona de la Trinidad. La expresión “hoy” denota

el presente universal, el eterno ahora que se extiende por la eternidad (véase W. G. T. Shedd, *Dogmatic Theology*, 1:326). Y cuando el Evangelio de Juan (1:18; comp. con 3:16, 18; 1 Jn. 4:9) se refiere a Jesús como "el unigénito Dios" (véase BA) (μονογενης θεος, *monogenés theós*), enseña la naturaleza única de su relación como Hijo y su deidad eterna. Cuando el escritor de Hebreos dice que Dios "introduce al Primogénito [πρωτοτοκον, *protótokon*] en el mundo" (1:6), indica una relación única y metafísica de esencia que constituye la existencia prehistórica de Cristo con el Padre, una existencia que excluye toda posibilidad de "comenzar a existir". Pablo enseña esto mismo en Colosenses 1:15 al hablar del Hijo como "el primogénito de toda creación". El apóstol arguye que Cristo es anterior a todas las cosas (τα παντα, *ta pánta*, el universo creado); porque "todo fue creado por medio de él" (v. 16).

La frase indica, por lo tanto, la preexistencia de Cristo y la unión metafísica de esencia entre Cristo y Dios el Padre, y también habla de una condición de Hijo que se extiende desde la eternidad y depende de esta relación original de identidad de esencia. Cristo existe desde antes del tiempo en una unión continua y permanente con el Padre. Por ello él pudo afirmar: "Antes que Abraham fuese, yo soy" (Jn. 8:58). Aún más, pudo orar: "Ahora pues, Padre, glorifícame tú al lado tuyo, con aquella gloria que tuve contigo antes que el mundo fuese" (Jn. 17:5). Jesús tenía conciencia de haber existido previamente a su vida terrenal, en una comunión de vida esencial con Dios, a la que sabía que volvería después de que finalizara su labor en la tierra. "Esta relación de Hijo es superior a lo terrestre y es eterna" (G. B. Stevens, *Johannine Theology*, 126).

Véase también ARRIANISMO, CRISTO, TRINIDAD (LA SANTA), UNITARISMO, GENERACIÓN ETERNA, PRIMOGÉNITO.

Lecturas adicionales: Pope, *The Person of Christ*; Shedd, *Dogmatic Theology*, 1, c. 4; Stevens, *The Johannine Theology*, c. 5; Wiley, *CT*, 1:432–36.

ROSS E. PRICE

ETERNIDAD. En el AT el concepto de tiempo cronológico es limitado; con mayor frecuencia hace referencia a eventos, períodos o intervenciones divinas naturales o milagrosas. La vida no es solo existencia prolongada, es decir, cierto número de días, meses y años; está compuesta de la larga lista de experiencias ordenadas por Dios en la vida de los seres humanos y de las naciones. La relación de causa y efecto entre eventos está casi ausente. En los relojes de arena, esta se encuentra fusionada con la gran expansión de la actividad de Dios. Los profetas hablaron de "el Día de Jehová" en un marco de connotación escatológica y mesiánica. Para los escritores bíblicos, el tiempo es esencialmente teológico en lugar de cronológico.

Siguiendo esta línea de pensamiento, el NT usa el término griego καιρος (*kairós*). La venida de Cristo fue el gran *kairós*. "El tiempo [*kairós*] se ha cumplido, y el reino de Dios se ha acercado; arrepentíos, y creed en el evangelio" (Mr. 1:15). La vida de Jesús es más que un nacimiento que debe celebrarse, seguido de 30 o más años previos a su crucifixión. Sería errar al blanco medir esa vida en años o juzgarla en base a su duración. Fue el gran "evento de Cristo" en la incesante actividad de Dios por la salvación del hombre.

El NT también usa otro término, αιων (*aión*). El tiempo *kairós* promete el tiempo *aión*, una era por venir que estará por sobre el χρονος (*crónos*) y será independiente de él, y de la consumación del tiempo *kairós* de Cristo. Esta es la palabra principal para el concepto de eternidad. Experimentan la vida eterna todos los que creen en Jesucristo; ellos están ya viviendo

en el *aión*, la era sin fin que está por venir, pero que en Cristo ya está aquí. El adjetivo αιδις (*aídios*), que también se traduce "eterno", se usa solo dos veces en el NT.

La eternidad, entonces, es lo que se puede llamar el modo o manera de la existencia de Dios y su actividad autorreveladora en la historia. Es infinita, inmutable, sin términos de tiempo —misteriosa, inescrutable, sublime. Tiene que ver con justicia, con santidad y con amor; con lo bueno en lugar de lo malo. Se relaciona con Dios en lugar de relacionarse con el hombre; con lo espiritual y no con lo físico; con calidad en lugar de cantidad. Eternidad es la revelación de Dios, activa en la historia y que otorga la promesa de vida en una nueva dimensión.

En este contexto, el castigo eterno (que es otro tema) se debe ver como parte de la actividad redentora de Dios, la depuración de su creación que fue mutilada por la caída del hombre.

Las promesas del tiempo *kairós* se cum plirán en el *aión*, cuando los enemigos de Dios serán puestos bajo sus pies, cuando el Hijo mismo se someta al que puso todo bajo su autoridad, "para que Dios sea todo en todos" (1 Co. 15:26–28). Esto es eternidad que solo se puede conocer o experimentar cuando es revelada por el poder soberano de Dios. En Cristo se puede ver la naturaleza del tiempo y de la eternidad. "Y esta es la vida eterna: que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y a Jesucristo, a quien has enviado" (Jn. 17:3).

Véase también CRONOS, VIDA ETERNA, CASTIGO ETERNO.

Lecturas adicionales: Richardson, *A Theological Word Book of the Bible*; Gilkey, *Naming the Whirlwind*; Quick, *Doctrines of the Creed*.

HARVEY J. S. BLANEY

ÉTICA. El griego ηθος (*ethos*) se encuentra solo una vez en el NT (1 Co. 15:33), como parte de un proverbio popular. Originalmente la palabra quería decir "morada" o "establo". Luego se le agregó *mos* del latín y surgió el derivado "moralidad".

Sin embargo, hay una distinción real entre ética y moralidad. El significado original de "estabilidad" o establo sugiere que la ética trata con la estabilidad y seguridad necesarias para actuar. "En realidad la primera función de las costumbres fue hacer en el área humana lo que el establo hacía para los animales: proveer seguridad y estabilidad" (Paul Lehmann, *Ethics in a Christian Context*, 23–25). La ética, entonces, se ocupa de lo que mantiene unida a la sociedad humana. En la disciplina en desarrollo, la ética tiene que ver con la reflexión acerca de los principios que gobiernan la conducta, mientras que la moralidad lidia con la conducta de acuerdo a patrones aprobados.

La ley natural o ética filosófica generalmente se divide en tres categorías.

1. *Ética normativa*. Trata con lo que es correcto o incorrecto, bueno o malo, virtuoso o maligno de acuerdo con las pautas establecidas. En esta área, la ética se ocupa de establecer normas por las cuales se evalúan las acciones morales. Aunque obtiene información de muchas ciencias descriptivas, su enfoque primario es "lo que debe ser", y luego, "lo que las personas deben hacer".

La ética normativa puede dividirse en ética utilitarista y ética formalista. El primer acercamiento lo presenta mejor John Stuart Mili. Él argüyó que la acción correcta es la que genera la mayor felicidad al mayor número de personas. El segundo acercamiento busca aquellos elementos constituyentes de nuestro mundo moral que en realidad existen en las personas.

Hoy es de suma importancia el diálogo entre las éticas utilitarista y formalista en la ética médica. Con la creciente aplicación de costos utilitarios a los beneficios de políticas sociales, el

médico enfrenta decisiones que, desde el punto de vista de utilidad, pueden ser normativamente justificables (utilitarista). Por otro lado, su obligación hacia cada paciente puede guiarlo a aplicar procedimientos que salven la vida, sin tomar en cuenta la utilidad (formalista) (Dyck, *On Human Care*, 14–21).

2. *Metaética*. Trabaja analíticamente con la clase de lenguaje que maneja la ética. La metaética es teórica y crítica. La disciplina no es tan remota como uno podría pensar. Si una autoridad médica afirma que los juicios profesionales no son juicios morales, el que se dedica al estudio de la ética está obligado a analizar si el juicio es moral o no. Los juicios éticos prácticos son declaraciones acerca de acciones, como: "Esto es correcto (o incorrecto). Los juicios de la metaética definen y valoran las normas, reglas y principios que justifican esas decisiones prácticas" (Dyck).

3. *Política moral*. Este es el diseño que usan quienes estudian la ética para hacer un análisis descriptivo y crítico de lo que se debe hacer en situaciones específicas. Ya se trate de la decisión de una nación en cuanto a guerra o paz, la responsabilidad ante un código civil, o decisiones médicas, las perplejidades que se enfrentan demandan decisiones de contenido moral. La política moral puede proveer las fuentes de los acuerdos o desacuerdos al análisis descriptivo y crítico. Pero también puede hacer juicios que, a la luz de lo conocido (descriptivo), pueden controlar eventos históricos y el destino humano.

Véase también ÉTICA CRISTIANA, MORALIDAD, CASUÍSTICA, RELATIVISMO ÉTICO,

Lecturas adicionales: Bonhoeffer, *Ethics*; Titus y Keeton, *Ethics for Today*; Lehmann, *Ethics in a Christian Context*; Freedman, "A Meta-Ethic for Professional Morality", *Ethics*, 1978, 8ss.; Dyck, *On Human Care*; DeWolf, *Responsible Freedom*.

OSCAR F. REED

ÉTICA CRISTIANA. Esta es una rama especializada de la ética general, y tanto una como otra poseen el interés principal de determinar lo que es bueno y correcto. Puede dividirse en dos aspectos mayores, el exegético y el filosófico; esta división no es precisa, puesto que hay áreas sobrepuestas entre los dos. El primero se interesa principalmente en el contenido ético de la revelación bíblica; el segundo aspecto, aunque por lo general no descuida la revelación escrita, presta atención a los recursos más especulativos que provee el esfuerzo filosófico.

Con referencia al contenido, la ética cristiana frecuentemente se divide en dos fases: Personal y Social. La primera, por lo general, se adopta como punto de partida para el estudio ético, y así la aplicaremos aquí. En ambos casos, el interés mayor no es la moralidad humana en general, sino el contenido histórico y contemporáneo de la verdad ética en el cristianismo. Las fuentes de la ética cristiana son: (1) Los dos testamentos, considerados especialmente en relación con la revelación total del mensaje redentor del cristianismo; (2) el desarrollo histórico del pensamiento ético, empezando con los tiempos apostólicos, continuando con las perspectivas éticas de los padres y de los pensadores medievales; y (3) la sabiduría ética consolidada de la iglesia cristiana desde la Reforma protestante.

La ética cristiana supone que hay una relación válida y estrecha entre Dios y el hombre, y por lo general concede esta prioridad sobre las relaciones de unas personas con otras. Tanto en la práctica como desde la perspectiva bíblica, ambos son hemisferios de una esfera. Los dos testamentos suponen que hay principios sobresalientes que gobiernan a hombres y mujeres en

la red entera de su comportamiento personal, incluyendo actitudes y comportamiento hacia Dios.

La Biblia en conjunto abunda en declaraciones que detallan los deberes de la criatura hacia su Creador, y en vez de argüir la validez de sus requisitos la asume. La formulación de las demandas éticas de Dios sobre los seres humanos recibió un enfoque especial en la entrega de la ley en el Sinaí. El Decálogo (Éx. 20:3–17) se dio en relación estrecha con el milagro del éxodo, y supone una relación de pacto entre Jehová y el pueblo de Israel. Y, distinguidos de la legislación ceremonial y puramente política del Pentateuco, los Diez Mandamientos representan la legislación moral básica.

Se deduce que los requisitos del Decálogo incumbían al pueblo judío de una manera especial, pero su premisa esencial es que Dios es santo y justo, y como Creador tiene derecho de hacer demandas a todas las personas en dondequiera. El hecho de que los mandatos de las Diez Palabras se encuentran, a lo menos en parte, en los códigos de naciones y pueblos fuera de la tradición judía, sugiere que su contenido resulta aceptable a las disposiciones morales sensibles de personas fuera de la tradición judeocristiana. Esto sugiere que tienen aplicación universal, de modo que Dios demanda implícitamente del mundo pagano la misma clase de comportamiento ético que requiere explícitamente de su pueblo escogido.

La ética cristiana asume la validez del Decálogo. Esta suposición es inferida tanto de la santidad de Dios como de las relaciones estrechas entre el judaísmo y el evangelio cristiano. Estamos persuadidos de que los escritores del NT recibieron una guía sobrenatural para llegar a la conclusión de que los Diez Mandamientos son obligatorios para el cristiano. Los elementos fundamentales del pacto, de esta manera, se aplicaron a la vida cristiana. Los elementos sobresalientes entre estos fueron: Que las demandas de Dios eran justas y correctas; que Dios busca en todas partes una respuesta de sus criaturas; que Jesucristo vino a cumplir la ley, no solamente al guardarla él mismo, sino al revelar el amor que debe servir de fundamento para el comportamiento verdaderamente ético, y al proveer la dinámica por la cual la persona cristiana puede vivir éticamente.

Las declaraciones del Señor simplifican los requisitos del Decálogo (al reducir los mandamientos a dos: amar a Dios con todo el corazón, y amar sacrificialmente al prójimo), e internalizan muchos de sus requisitos. Esta última tendencia se observa con más claridad en el Sermón del Monte, en el que los pecados visibles se pusieron dentro de la esfera de la intención de la vida interior.

Véase también ÉTICA, DECÁLOGO, MORALIDAD, JUSTO.

Lecturas adicionales: Monroe, *An Introduction to Christian Ethics*; “Ethical Relativism”, “Interpersonal Relations”, “New Testament Ethics”, “Personal Ethics”, *Baker’s DCE*; Henry, *Christian Personal Ethics*; “Ethics”, “Ethics of Jesus”, *ZPEB*.

HAROLD B. KUHN

ÉTICA DE SITUACIÓN. Véase NUEVA MORAL.

ÉTICA SOCIAL. El cristiano siempre se pregunta: ¿Qué requiere Dios de mí? Pero también confronta el problema de lo que la sociedad requiere. La forma en que reacciona a tales requisitos sociales en armonía con la voluntad de Dios constituye el campo de la ética social.

El hombre por naturaleza es una criatura social. Todo lo que hace afecta a otros; es decir, todas sus acciones tienen consecuencias sociales. Y lo que es moralmente correcto o incorrecto por lo general es influenciado por las normas de la comunidad. Por lo tanto, la persona actúa generalmente como miembro de un grupo y se conduce según lo que el grupo aprueba o desaprueba. Y cuando actúa, enfrenta la preocupación de sus relaciones interpersonales, su relación con la sociedad, y su propia responsabilidad por su conducta social.

El cristianismo es tanto personal como social. Es imposible ser santo aisladamente. Y esta matriz personal / social en la que nacemos y maduramos presenta varios problemas que confrontan al creyente. Primero, hay una tensión entre los intereses individuales y las demandas de la sociedad o el estado. El cristiano debe decidir si al obedecer a Dios también está en lo correcto obedeciendo al hombre, es decir, al estado. Es cierto que él debe dar al César lo que le pertenece, pero, ¿qué le pertenece al César? Dios nos ordena obedecer las leyes del hombre. ¿Hay algún lugar en donde se pueda trazar la diferencia entre conformidad y disconformidad? Esto es lo que debe enfrentar el cristiano.

Una segunda área de problema corresponde a las relaciones entre personas, el problema de las decisiones de grupo. A veces hay que seguir la opinión del grupo aunque sea diferente de la propia; a veces uno debe mantener su propia decisión aunque sea contraria a la del grupo. Tanto la sabiduría humana como la dirección del Espíritu Santo son esenciales.

Una tercera área de problema corresponde a las relaciones entre grupos. La conocida relación entre iglesia y estado es un buen ejemplo. El movimiento ecuménico que une todas las denominaciones en un solo grupo es otro ejemplo.

Una cuarta área de problema reside en la naturaleza pluralista de la sociedad. En la Edad Media la unidad de la sociedad se logró por la influencia dominante de la iglesia. Hoy, la diversidad religiosa, la heterogeneidad étnica, la variedad cultural y otros contrastes culturales que surgieron debido al Renacimiento y la Reforma han hecho que el pluralismo social sea el carácter de la civilización occidental.

Esta situación compleja hace que la ética social sea un área difícil para los cristianos. Afortunadamente, no es preciso que sea así. La Biblia, y especialmente el NT, contiene enseñanzas que se aplican a toda situación social. El ejemplo y las enseñanzas de Jesús, la actitud de considerar siempre el bien de otros, la importancia de motivos santos para toda conducta personal, más la fe sencilla de que uno está tratando de obedecer a Dios hacen que cada decisión social sea moral. En estas condiciones uno siempre puede estar éticamente correcto aun cuando el juicio sea inmaduro o erróneo.

Véase también ÉTICA CRISTIANA, ÉTICA, DEBER, OBRA, SANTIDAD SOCIAL, DISCONFORMIDAD, MUNDO, ESTILO DE VIDA.

Lecturas adicionales: DeWolf, *Responsible Freedom*; Wirt, *The Social Conscience of the Evangelical*; Muelder, *Moral Law in Christian Social Ethics*; Smith, *Revivalism and Social Reform*.

OTHO JENNINGS

EUCARISTÍA. El término griego ευχαριστια (*eucaristía*) quiere decir “acción de gracias como acto de adoración”. Eucaristía es el nombre tradicional para el sacramento más comúnmente conocido como Santa Cena, Comunión, ágape o misa (C.R.). Parece que la Iglesia Primitiva celebraba el “partimiento del pan” en cada servicio (Hch. 2:42). Históricamente la Iglesia Católica ha enseñado que el pan y el vino se convierten en el cuerpo y la sangre de Cristo. Martín Lutero

enseñó que el cuerpo y la sangre de Cristo coexisten con el pan y el vino. Zwinglio creyó que la Eucaristía era únicamente una conmemoración de la muerte de Cristo. Los cristianos de hoy creen en una de estas posiciones o una variación de ellas. La Eucaristía y el bautismo son los dos sacramentos de la iglesia protestante.

La Eucaristía es la celebración del sacrificio expiatorio de Cristo, y su repetición nos mantiene conscientes de la naturaleza permanente de la obra de Cristo, que nos permite decir: "Él ha nacido, fue crucificado y ha resucitado". Cualquiera que sea nuestra teología en cuanto a la Eucaristía, lo cierto es que la presencia de Cristo es un misterio de fe, y ¿quién osaría afirmar que él no está presente en su propia celebración? El pan y el vino son simbólicos, no solo de su cuerpo partido y de su sangre derramada, sino también del pan de vida que alimenta y de la sangre que limpia el pecado. Las implicaciones de las festividades del calendario cristiano como Adviento, Navidad, Cuaresma, Viernes Santo, Pascua de Resurrección y Pentecostés encuentran expresión en la celebración de la Eucaristía. Su celebración es nuestra respuesta de dedicación, gratitud y expectación a la salvación provista por el sacrificio expiatorio de Jesucristo. También es nuestra aceptación por fe de la gracia de Dios que nos ofrece perdón y pureza, comunión y servicio.

Véase también SACRAMENTOS, SANTA CENA.

Lecturas adicionales: Battenson, ed., *The Early Church Fathers*; Richardson, ed., *A Theological Word Book of the Bible*.

HARVEY J. S. BLANEY

EUTANASIA. Esta palabra se deriva del griego ευ (*eu*), "bien", y θαναιος (*thánatos*), "muerte". Por tanto, significa una muerte sin trauma ni dolor. En el uso contemporáneo se refiere a la práctica de "matar por misericordia", en la que se facilita la muerte a personas que sufren de una enfermedad incurable y extremadamente dolorosa. También se usa para dar muerte sin dolor a quienes no satisfacen las exigencias de la sociedad como los retardados mentales y los deformes.

A la eutanasia se le considera pasiva o activa. La eutanasia pasiva es la que simple y deliberadamente no hace uso de los recursos disponibles para prologar la vida (la mayoría de las autoridades niegan la validez de este concepto). La eutanasia activa es el uso intencional de medios para terminar con una vida sin que sufra dolor.

A la eutanasia también se la clasifica como voluntaria o forzada. La eutanasia voluntaria presupone la solicitud racional que hace una persona para que la maten con su pleno consentimiento; mientras que la eutanasia forzada presupone que la persona no ha hecho ninguna solicitud ni ha dado su consentimiento.

Quienes apoyan la práctica de la eutanasia tienden a hacerlo sobre bases utilitaristas por el bien de la sociedad. Los utilitaristas del siglo XIX proclamaban que la eutanasia era un medio razonable para poner fin a las personas que eran carga o estorbo para la sociedad. Los nazis incluso extendían el criterio a quienes eran estorbo para ellos económica, política o racialmente.

Las personas que se oponen a la eutanasia basan su argumento en la dignidad del individuo y en lo sacro de la vida humana. La iglesia cristiana, tanto protestantes como católicos, se ha opuesto a la eutanasia persistentemente. Su posición es que la vida es don de Dios y solo él tiene el derecho de ponerle fin. El derecho a la vida es natural e inalienable, y es parte de la responsabilidad del hombre como administrador. "Matar por misericordia" asume el derecho de tomar decisiones para las que se tiene insuficiente conocimiento. Los motivos humanos son muy

complejos, y la eutanasia se presta para cubrir motivos egoístas y criminales. Además, no comprende el concepto cristiano del sufrimiento, su valor positivo y redentor para quien sufre y para quienes lo rodean.

Teólogos de la talla de Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer y Emil Brunner han condenado la eutanasia, calificándola de usurpación del derecho soberano de Dios sobre la vida y la muerte (John Dedek, *Human Life: Some Moral Issues*, 122–23).

Véase también VIDA, HOMICIDIO, ABORTO, SUFRIR.

Lecturas adicionales: Dedek, *Human Life: Some Moral Issues*; Heifetz, *The Right to Die*, 99–117; Koop, *The Right to Live, The Right to Die*, 85–117.

M. ESTES HANEY

EUTIQUIANISMO. En el siglo V la iglesia estaba formulando una declaración doctrinal concerniente a la relación entre la humanidad y la divinidad de Cristo. El monofisismo (del gr., "una naturaleza") afirmaba que Jesucristo solo tuvo una naturaleza. Eutiques, un monje de Constantinopla (m. 454), dio su nombre a la doctrina que afirmaba que después de la encarnación la naturaleza de Jesucristo fue solo divina y no humana. El eutiquianismo actual incluye modificaciones a la doctrina original.

El Concilio de Calcedonia (451) adoptó la declaración que afirmaba que el Cristo encarnado era una sola Persona, sin negar su completa naturaleza divina ni su completa naturaleza humana.

Véase también APOLINARIANISMO, CRISTOLOGÍA, UNIÓN HIPOSTÁTICA, CRISTO.

Lecturas adicionales: Latourette, *A History of Christianity*, 164–72; Wiley, *CT*, 2:160–84.

RICHARD S. TAYLOR

EVA. Este nombre, que se menciona solamente dos veces en el AT (Gn. 3:20; 4:1), se lo otorgó Adán a su compañera y esposa en el jardín del Edén. Inicialmente, él la llamó "varona" (*ishah*, 2:23. El significado del término *ishah* es subrayado en el Pentateuco Samaritano y en la LXX al traducirlo, "hecha de su hombre", que contrasta a la mujer con las bestias que fueron formadas "de la tierra" (v. 19). El nombre Eva se aplica por primera vez tras mencionarse el parto en la maldición (Gn. 3:14–19).

El significado del nombre se explica en el texto al denotar que "ella era madre de todos los vivientes" (v. 20). Sin embargo, en la narración bíblica no se explica si ella ya era madre o no. Y, aun cuando llegó a ser madre, no sería literalmente "madre de todos los vivientes" (porque no sería madre de los animales, por ejemplo).

El problema es que, aunque el nombre parece estar relacionado con el verbo hebreo "ser", su forma no es hebrea. Por ello se han sugerido alternativas acerca del origen del nombre. Por ejemplo, se ha dicho que el nombre en realidad proviene de la raíz semita que se traduce "clan", por lo que el nombre Eva significaría "la madre de todo clan".

Otros dicen que el nombre Eva se relaciona con la palabra aramea "serpiente", sugiriendo que ella hizo el papel de la serpiente al tentar a Adán. Ninguna de estas opiniones ofrece mejor evidencia que la simple explicación bíblica, que el nombre Eva está relacionado con el verbo hebreo "ser", por lo que ella es "madre de todos los vivientes".

La creación de Eva se justifica en Génesis 2:18 como una provisión de Dios para que Adán no estuviera solo. Su soledad no se alivió con la presencia de bestias, pero la mujer fue reconocida

inmediatamente como “hueso de mis huesos y carne de mi carne” (Gn. 2:23). Esta unidad de “carne” se simboliza y sella en el compromiso singular del matrimonio (v, 24), que incluye la separación de la familia y la procreación de hijos. Por lo tanto, el origen de la sexualidad humana se asigna a la comunión conjunta entre el esposo y la esposa, y no es el reflejo de cierta naturaleza erótica del Dios creador. Este asunto es un contraste radical entre la adoración de los israelitas y la de sus vecinos cananeos. Estos últimos entendían la naturaleza y función de sus dioses primordialmente en términos sexuales.

Las referencias a Eva en el NT aparecen en 2 Corintios 11:3 y 1 Timoteo 2:13. En ambos pasajes, el elemento importante es la facilidad con que Eva se engaña ante la incitación del tentador. En el pasaje de Timoteo, ese hecho se usa como apoyo para comprender la subordinación de la mujer al hombre en la iglesia, asumida en Génesis 3, en el que Eva peca primero y luego Adán. En Corintios se menciona como advertencia de que la persona puede desviarse con facilidad.

Eva fue la madre de Caín, Abel y Set. También fue la madre de numerosos hijos que no se conocen los nombres.

Véase también MUJER, SEXO, FAMILIA, PADRES E HIJOS.
Lecturas adicionales: Von Rad, *Old Testament Theology*, 1:149; Thielicke, *How the World Began*.
DANIEL N. BERG

EVANGÉLICO. Este adjetivo se deriva del sustantivo griego ευαγγελιον (*euangélion*), que se traduce “evangelio” o “buenas nuevas”. “Evangélico”, por tanto, es lo que se relaciona al evangelio, el mensaje de salvación de la fe cristiana. Pablo escribió: “Porque no me avergüenzo del evangelio, porque es poder de Dios para salvación a todo aquel que cree; al judío primeramente, y también al griego” (Ro. 1:16). El evangelio es sinónimo de κηρυγμα (*kérygma*), “predicación”. Evangélico también connota el espíritu de celo y seriedad con que se testifica o proclama el mensaje de salvación.

El uso de “evangélico” y “evangelicalismo” no fue común en la historia de la iglesia, sino hasta el tiempo de la Reforma. Durante este período se le dio un significado algo peyorativo. Lutero afirmaba que la luz del evangelio de la justificación por fe había estado “escondida bajo la cubierta de la autoridad eclesiástica, la tradición y la liturgia”. Esto llevó a Erasmo, Thomas More y Johannes Eck a emplear el término “evangélicos” como una burla, al referirse a los luteranos. A Lutero le molestó que lo llamaran así, porque creía que este nombre le correspondía a todos los cristianos que aceptaban el evangelio de gracia inmerecida. Finalmente, después de la “Paz de Westfalia” en 1648, con el reconocimiento de las iglesias reformadas como evangélicas; con la publicación del *Corpus evangelicorum* en 1653; y con la unión de las iglesias luterana y reformada en Alemania en 1817; se llegó a usar el término “evangélico” para referirse a todos los protestantes. El avivamiento de los metodistas bajo Juan Wesley en Inglaterra se lo describió como un avivamiento evangélico.

Al término se le dio un contenido más específico cuando se formó la Alianza Evangélica en Londres en 1846. La Alianza adoptó nueve doctrinas como representantes del significado de evangélico: (1) la inspiración de la Biblia; (2) la Trinidad; (3) la depravación del hombre; (4) la mediación del Cristo divino; (5) la justificación por fe; (6) conversión y santificación por el Espíritu Santo; (7) la segunda venida y el juicio de Jesucristo; (8) el ministerio de la Palabra; (9) los sacramentos del bautismo y de la Santa Cena.

Desde aquel tiempo, la palabra “evangélico”, en Europa y en América, ha adquirido definiciones más amplias y más limitadas. El término se emplea con frecuencia para referirse, por un lado del espectro, a los neoortodoxos, y por el otro, a los fundamentalistas. Lo amplio o limitado es determinado mayormente por la posición teológica de quien define. Las enseñanzas características del movimiento evangélico, como las delinea Donald Bloesch, son diez: (1) la soberanía de Dios; (2) la autoridad divina de las Escrituras; (3) depravación total; (4) la expiación sustitutiva; (5) salvación por gracia; (6) solo por fe; (7) la primacía de la proclamación; (8) santidad escritural; (9) la misión espiritual de la iglesia; y (10) el retorno personal de Jesucristo.

Véase también ORTODOXIA, FUNDAMENTALISMO, CRISTIANISMO, EVANGELISMO, NEOEVANGELICALISMO.

Lecturas adicionales: Bloesch, *The Evangelical Renaissance*; Quebedeaux, *The Young Evangelicals*; Ramm, *The Evangelical Heritage*; Wells y Woodbridge, eds., *The Evangelicals*.

WILLARD H. TAYLOR

EVANGELIO. La palabra “evangelio” (ευαγγελιον, *euangélion*) es de alguna manera enigmática. Literalmente, por supuesto, significa “buenas nuevas”. Sin embargo, su uso entre los evangelistas cristianos primitivos es tan diverso, tan multifacético, que uno tiene dificultad al describir todo lo que son las buenas nuevas. Tal vez “evangelio” tuvo una función más simbólica para los cristianos primitivos que lo usaban: el evangelio abarcaba el mensaje cristiano total, en todas sus formas escritas y predicadas de lo que Dios hizo por el mundo a través de su Hijo Jesús de Nazaret.

Parece razonable sugerir que se escogió “evangelio” por su tarea simbólica, por lo que había llegado a significar en el griego helénico posterior y en el griego del AT (Septuaginta) que influenció al cristianismo primitivo. *Euangélion* llegó a estar unido a varios anuncios de victoria o éxito. Un evangelio era el aviso público de que alguien había ganado una batalla o había logrado lo que esperaba lograr. Este significado se encuentra en dos pasajes muy importantes en Isaías que la iglesia había asociado con su Señor Jesús. En Isaías 40:9 y 52:7 (véanse Hch. 10:36; Ro. 10:15; 2 Co. 5:20; Ef. 2:17; 6:15), el profeta promete que el Mesías de Dios vendría y anunciaría la victoria de Dios sobre sus enemigos, y por lo tanto la liberación de su pueblo del enemigo. Isaías llama “evangelio” a este anuncio mesiánico de la victoria de Dios. Sin lugar a dudas, los cristianos primitivos leían estos pasajes a la luz de lo que Jesús había hecho. Para ellos Jesús era el cumplimiento y encarnación del evangelio prometido por Isaías.

Por lo tanto, el evangelio es primeramente las buenas nuevas de victoria. El evangelio anuncia que el pecado ha sido derrotado, que la muerte ha sido vencida, y que los gobernantes del mundo que se oponen a los propósitos de Dios han emprendido la huida.

El evangelio es las buenas nuevas de Dios (1 Ts. 2:2, 8–9; Ro. 1:16–17). Es Dios quien obtiene la victoria sobre sus enemigos, y aquellas nuevas son buenas no solamente porque Dios es bueno, sino porque Dios se propone que su victoria sobre el pecado, la muerte y los poderes del mal marque el comienzo de su reino donde se puede encontrar todo lo que es bueno.

El evangelio es las buenas nuevas de Jesucristo (Mr. 1:1, 14; 2 Co. 4:4; 9:13; 10:14). Como el Mesías de Dios, Jesús vino al mundo con el fin de anunciar la victoria de Dios. Por medio de su muerte y resurrección no solamente testificó del amor e interés de Dios por el mundo (Jn. 3:16), sino que reconcilió al mundo con Dios (2 Co. 5:11–21). Además, es por medio de la muerte

obediente de Jesús y su resurrección exaltada que Dios derrotó a sus enemigos y estableció su reino en la tierra. En toda su rica diversidad, por tanto, el evangelio cristiano proclama a Jesús como Señor como el tema unificante, porque es Jesús quien ha revelado el evangelio de Dios a la humanidad.

El evangelio es buenas nuevas para todo el mundo. El mundo entero es el público que oye el anuncio del Mesías acerca de la victoria de Dios. En realidad, la victoria de Dios es para el mundo, porque es a través de la fe en el evangelio que el mundo entra a la bondad eterna del reino de Dios (Mr. 1:15). Ciertamente, el mundo puede rechazar libremente el evangelio (1 P. 4:17); sin embargo, hacerlo significa perder todo lo que Dios desea para el mundo y lo que le promete en Cristo. Rechazar el evangelio significa perder la inmortalidad (2 Ti. 1:10), la paz (Ef. 6:15) y la vida misma (Jn. 2–6).

El evangelio es las buenas nuevas para la iglesia. El corazón de la misión de la iglesia en el mundo es proclamar el evangelio a otros (Ro. 15:29; 1 Co. 9:14–18; 2 Co. 10:14; 11:7; Gá. 2:2), y ella debe arriesgar todo al servir a su Dios en esa manera para que el evangelio pueda penetrar al mundo perdido con poder transformador (He. 4:2).

Véase también EVANGELISMO, IGLESIA, KERYGMA, MISIÓN.

Lecturas adicionales: Barclay, *New Testament Words*, 101–6; Dodd, *The Apostolic Preaching and Its Developments*; Dunn, *Unity and Diversity in the New Testament*, 11–32; Kittel, 2:721–36; Morris, *The Apostolic Preaching of the Cross*.

ROBERT W. WALL

EVANGELISMO. Es la actividad de los cristianos por medio de la cual buscan anunciar el evangelio y persuadir a las personas a que crean en el Señor Jesucristo. Esta actividad puede realizarse en forma privada y personal, o pública empleando algún tipo de predicación evangelística y métodos para lograr una respuesta inmediata. En general, se considera el evangelismo como la primera responsabilidad de la iglesia, que debe participar en ella continuamente y con cierto grado de sistema y organización. El método más popular en los siglos XIX, XX y el actual ha sido realizar campañas evangelísticas de avivamiento. Sin embargo, en los últimos años ha habido mayor interés en entrenar a los laicos para que evangelicen por medio de su ocupación diaria y testimonio personal.

Cualquier actividad de la iglesia que tenga como objetivo lograr conversiones es una forma de evangelismo. Aun la escuela dominical, aunque es principalmente una agencia educativa, ha sido muy efectiva como instrumento para llegar a las personas y para el evangelismo. Cualquier otro departamento y actividad debe ser dirigido al evangelismo, y debe evaluarse en términos de su potencial evangelístico.

Aunque misiones y evangelismo están generalmente desconectados en la iglesia local, en esencia son lo mismo. En un sentido amplio, las misiones son una subdivisión del evangelismo; es decir, es el evangelismo que realizan los misioneros que sirven en otros lugares; mientras que popularmente el evangelismo se concibe como la actividad de ganar almas en el ámbito local.

El corazón de la palabra evangelismo es “ángel”, que siempre se refiere a un “mensajero del Señor”. Todos los cristianos debemos participar en el evangelismo, ya que cada cristiano es un testigo o mensajero del Señor. Toda persona que es genuinamente convertida al Señor Jesucristo

testificará lo que él ha hecho en su vida. Nadie ha de ser espectador; por el contrario, todos debemos ser participantes en proclamar las buenas nuevas del amor redentor de Cristo.

El evangelismo desde el púlpito pone la responsabilidad en la participación de la congregación en actividades espirituales. Estas generan la atmósfera en la cual los no salvos tienen una confrontación con el Espíritu Santo. En este ambiente espiritual, los adoradores se unen en un espíritu de obediencia colectiva que permite que las personas respondan en obediencia al Señor. Esta forma de evangelismo se llama "evangelismo en masa", aunque la exactitud del nombre es dudosa ya que la decisión final es personal. El evangelismo no es sicología de masas ni histeria colectiva.

En el evangelismo personal se hacen contactos individuales, de persona a persona, para el Señor. Cada cristiano debe tener una forma de ganarse la vida, pero también debe tener un propósito para su vida. Este último aspecto está relacionado con su deseo de ganar almas para el Señor. La movilización total de los laicos para ganar a nuestra sociedad para Cristo es el mayor desafío que enfrenta la iglesia hoy. La iglesia hará un impacto en la sociedad solamente cuando los cristianos conviertan los contactos casuales en el trabajo, en la oficina y en el vecindario, en oportunidades para testificar de Cristo.

Teológicamente, el evangelismo es la tarea primordial de la iglesia como cumplimiento de la Gran Comisión (Mt. 28:19–20). Esto presupone que la humanidad está perdida, que todos pueden ser salvos en Cristo, y que el Espíritu Santo es fiel en intervenir por medio del testimonio y la predicación para despertar la conciencia y lograr la conversión de los pecadores. En un sentido, el evangelismo es labor humana que implica actividad intencional; requiere entrenamiento, habilidades, planeamiento, estrategia y, en general, cierto grado de organización. Sin embargo, aunque la iglesia gane adherentes, no logrará conversiones, como lo dicta el NT, a menos que sea guiada por el Espíritu e investida de su poder.

Véase también GANAR ALMAS, EVANGELISTA, MISIÓN.

Lecturas adicionales: Turnbull, ed., *Baker's Dictionary of Practical Theology*, 148–92; Taylor, *Exploring Evangelism*.

MENDELL L. TAYLOR

EVANGELISTA. El evangelista (ευαγγελιστης, *euangelistés*) es un mensajero o proclamador de las buenas nuevas. El mensaje de las buenas nuevas (evangelio, ευαγγελιον, *euangélion*) está delineado en el NT (1 Co. 15:1–5; 1 Ti. 1:15; 2 Ti. 1:8–11). Todos los cristianos son evangelistas, ya que la regeneración crea el impulso espontáneo de anunciar las buenas nuevas (Hch. 8:1–4). Sin embargo, es evidente en Efesios 4:11 que a algunos se los llama "evangelistas" en forma especializada y oficial. Esta función y oficio es uno de los dones con los que Dios ha equipado a su iglesia. Por lo tanto, la iglesia sufre cuando se menosprecia este ministerio. La implicación de Efesios es que los evangelistas no solo invierten su tiempo en proclamar el evangelio a quienes aún no lo han escuchado, sino que también tienen la función de enseñar a evangelizar a la iglesia.

Solo Felipe es llamado "el evangelista" (Hch. 21:8), aunque lo eligieron para "servir a las mesas" y lo ordenaron diácono (Hch. 6:1–6). Sin embargo, en la primera persecución, cuando desapareció su cargo por elección y él fue a Samaria, se comprobó que Felipe era ante todo evangelista de corazón. Aparentemente, después la iglesia reconoció que Dios, mediante su providencia y la convicción de corazón, lo había promovido. Debido a que no hay evidencia de una ordenación posterior, podemos concluir que el evangelista representa una función y a veces

un oficio, pero no necesariamente una "orden" de ministerio. No solo los apóstoles, sino también los diáconos ordenados y los presbíteros, pueden servir como evangelistas.

Aunque a algunos se los llama a especializarse como evangelistas, y el oficio es diferente al de los "pastores y maestros" (Ef. 4:11), no podemos concluir que quienes no son especialistas pueden permanecer apartados de las actividades y metas evangelísticas. Timoteo era primordialmente pastor-administrador, aun así se le ordenó hacer "obra de evangelista" (2 Ti. 4:5). Solo de esa manera podía cumplir su ministerio. La "obra" de evangelista es la repetida proclamación del mensaje esencial y la búsqueda sistemática de quienes aún no lo han escuchado, o al menos aún no han sido ganados para Cristo.

Véase también EVANGELISMO, GANAR ALMAS, MISIÓN, CLERO.

Lecturas adicionales: *Baker's Dictionary of Practical Theology*, 148–89; Purkiser, *The New Testament Image of the Ministry*, 79–84.

RICHARD S. TAYLOR

EVENTO. Los eventos son importantes en la teología cristiana en relación a la revelación. Antes del estudio crítico de la Biblia no se cuestionaba el carácter de los eventos bíblicos, y se les daba poco valor como parte de la revelación. Se hacía hincapié en los conceptos de la Escritura como fuente de doctrina y teología. El liberalismo evadió el carácter histórico de los registros en favor de las verdades universales de valor religioso y ético. Pero la perspectiva de los siglos XIX en adelante le ha dado importancia a la historia y al evento. Tanto los pensadores ortodoxos como los modernistas han considerado seriamente el carácter de la Biblia, aunque no concuerdan en sus implicaciones.

El asunto de los eventos señala hacia un tema más amplio—la relación entre historia, eternidad y tiempo. ¿Dónde ocurre la revelación en la línea que conecta los hechos eternos de Dios y los eventos temporales de la historia? Algunos subrayan el carácter suprahistórico de la revelación (y sus eventos) para preservar la "otridad" de Dios y la singularidad del evangelio. El evento de la revelación se localiza variadamente en grandes actos de Dios en el pasado o encuentros existenciales, eventos escatológicos o eventos lingüísticos en el presente. Otros le dan mayor importancia al carácter histórico de la revelación (y los eventos) para garantizar que es verificable y pertinente. La inhabilidad para mantener unidos estos aspectos se presenta cuando se considera que lo sobrenatural y lo natural son incompatibles. La teología evangélica ha buscado evitar este dilema al aceptar el punto de vista bíblico de los milagros y de la creación como el punto de contacto entre Dios, el Creador, y su mundo.

Un evento es significativo para la revelación en varias maneras. Primero, el evento señala hacia la dimensión objetiva y externa de la obra divina en el mundo. Así, la resurrección no es solo una idea sino un evento que afecta al mundo real (1 Co. 15:3–19). Segundo, y como consecuencia, el evento asegura la exclusividad del cristianismo por cuanto Dios ha actuado para la salvación del mundo en eventos especiales y válidos una vez para siempre, como el éxodo y la muerte y resurrección de Jesús.

Para la fe bíblica, el evento y la palabra deben verse como aspectos complementarios de la revelación; Dios habla y actúa. La palabra divina causa los eventos; la palabra divina por medio de un profeta interpreta o predice los eventos.

Véase también HEILSGESCHICHTE, JESÚS HISTÓRICO (EL), HISTORICISMO, REVELACIÓN ESPECIAL.

Lecturas adicionales: Brown, *History, Criticism, and Faith*; Henry, *God, Revelation, and Authority*, 2:247–334; *IDB*, vol. sup., 746ss.; Ramm, *Special Revelation and the Word of God*.

GEORGE R. BRUNK III

EVOLUCIÓN. Esta es la teoría que enseña que organismos biológicos que existieron, y que aún existen, evolucionaron a través de largos procesos. La evolución naturalista, conocida como darvinismo, es la corriente que sostiene que la evolución de organismos tomó lugar porque, en la lucha por los alimentos, los más fuertes tendieron a sobrevivir y a reproducirse.

La evolución teísta es la posición que afirma que Dios creó la primera forma de vida y otras más desarrolladas en la complejidad y adaptación de los organismos. Especialmente, de acuerdo a la evolución teísta, Dios intervino con su genio creador para hacer al animal racional, el hombre.

Los creacionistas comúnmente aceptan que Dios creó cada especie, aunque algunos opinan que solo creó las diferentes familias. Lo importante es que los creacionistas interpretan que Génesis 1–2 enseña creacionismo en lugar de evolución. Además, ven que aunque surgen nuevas variedades es difícil comprender por qué no se inician nuevas especies. Es posible desarrollar ejemplares extremadamente aptos de una especie determinada, pero no pueden lograr que surja una nueva especie. En verdad, muchos de ellos comprenden que, cuando se deja que el proceso natural funcione por sí mismo, lo que se observa es desarrollo en lugar de evolución. También cuestionan si las características que adquiere un organismo en el transcurso de su vida pueden ser transmitidas, especialmente si esto significa el paso hacia una nueva especie. Y, por supuesto, saben que en los casos en que los miembros de dos especies se cruzan y se multiplican, sus descendientes (la mula, por ejemplo) ya no pueden reproducirse.

Son muy pocos los cristianos que creen hoy en la cronología del arzobispo Ussher. Él indagó en varias versiones de la *King James Bible* [Biblia del rey Santiago] y concluyó que la creación había ocurrido en 4004 a.C. Pero entre los evangélicos hay discrepancia en cuanto a la interpretación de los “días” de la creación en la Biblia. Algunos sostienen con firmeza que la creación es relativamente reciente y creen que estuvo circunscrita a días solares de 24 horas. Otros están de acuerdo con H. Orton Wiley, quien dijo que cada día fue una era geológica de duración indefinida. Wiley escribió: “La mejor exégesis hebrea nunca ha considerado los días de Génesis como días solares, sino como días-período de duración indefinida” (*CT*, 1:456). La palabra hebrea para día, *yom*, se traduce en otras partes como “edad”. Cuando los seis días de la creación son vistos como edades, cada descubrimiento científico llevado a cabo concuerda con el relato de Génesis. Tal punto de vista acepta sin excepción todos los hallazgos de la paleontología—p.e., todos los restos de fósiles conocidos hasta ahora. También hace válida cualquier información obtenida por otras subciencias de la biología, como la taxonomía, serología, embriología, morfología, eugenesia y la distribución geográfica de las especies.

Véase también DARVINISMO, CREACIÓN, CREACIONISMO, DÍAS DE LA CREACIÓN, HOMBRE, EVOLUCIÓN TEÍSTA.

Lecturas adicionales: *Symposium on Creation*, vols. 1–6; Hoover, *Fallacies of Evolution*.

J. KENNETH GRIDER

EVOLUCIÓN TEÍSTA. La evolución teísta afirma que Dios creó el mundo por medio del proceso de evolución. Es una combinación de teísmo y evolucionismo. Este punto de vista encierra contradicción, porque la idea de creación se opone directamente al concepto de evolución. En la Biblia no hay indicación alguna de que la evolución tuviera parte en el método creador de Dios. La creación fue un acto que hizo existir este mundo y sus habitantes.

La evolución teísta se opone radicalmente a las enseñanzas fundamentales del cristianismo bíblico. Dios no usó la evolución para terminar su buena obra; no dejó el proceso creativo a la casualidad y al azar tal como lo postula la doctrina de la evolución.

La evolución es esencialmente el desarrollo de procesos naturales a partir de elementos existentes que aparecieron por casualidad o cambios al azar, a través de una selección natural y no bajo la dirección de Dios.

La hipótesis de la evolución ha fallado desde sus inicios. En 1859 cuando Carlos Darwin publicó su libro *El origen de las especies* trastornó el mundo del pensamiento y la actitud de la ciencia, y sacudió los fundamentos de la religión y la moral de quienes lo siguieron. Darwin escribió que la vida no había sido creada en diferentes especies, sino que se había desarrollado en diversidad, incluyendo al hombre, a partir de una sola célula.

Carlos Darwin estaba equivocado en tres puntos importantes. En primer lugar escribió que la selección natural podría mejorar indefinidamente. Hoy los ingenieros de la genética afirman que una vez que la selección dentro de una especie ha llegado a su homosigocidad (estado puro), ya no se da el proceso de selección. En segundo lugar, pensó que la vida fue generada espontáneamente. Muchos científicos han intentado generar vida sin ningún éxito. La vida proviene de la vida preexistente, creada tal como enseña la Biblia.

Darwin también falló en el tercer punto importante, al afirmar que las características adquiridas se heredaron. Muchas veces se ha demostrado el error de esta afirmación, lo cual tal vez constituye el golpe más certero en contra de Darwin y los evolucionistas de hoy. Si las características adquiridas se heredaran entonces los evolucionistas por lo menos tendrían una base para la evolución orgánica. Actualmente se apoyan principalmente en las mutaciones y aberraciones de los cromosomas, como una respuesta a la evolución, las cuales ciertamente producen cambios dentro de las especies, pero cambios dañinos en la mayor parte de los casos.

Dios no usó tal falla como la evolución orgánica para crear su mundo. Si falla la teoría de la evolución, la evolución teísta corre la misma suerte. El fracaso de la teoría de la evolución como alternativa para explicar el origen de las especies fortalece nuestra fe en Dios como Creador: “En el principio creó Dios” (Gn. 1:1). El universo y las diferentes clases de plantas, animales y el hombre mismo, surgieron de hechos separados de la creación especial de Dios. Por tanto, la evolución teísta no tiene ninguna base verídica. El ideal del cristiano quisiera ver una concentración en la naturaleza que no dejara margen a alejarnos, sino a acercarnos a Dios.

Véase también DARVINISMO, EVOLUCIÓN, CREACIÓN, CREACIONISMO, HOMBRE.

Lecturas adicionales: Smith, *Man’s Origin, Man’s Destiny*, 167–84; Hoover, *The Fallacies of Evolution*; Clark, *Darwin: Before and After*.

DWIGHT J. STRICKLER

EX CATHEDRA. Este término se usa en la Iglesia Católica hoy para referirse a la emisión de una declaración infalible hecha por el Papa. Está formado por dos palabras latinas: Ex, que significa “de” o “proveniente de”, y *cathedra*, que proviene del griego καθεδρα (*kathédra*), y

originalmente quería decir “silla” o “asiento”. Así, el significado literal de *ex cáthedra* es “proveniente de la silla”. En la Roma antigua, la silla se refería al asiento de donde los oficiales presidían las reuniones. Con la aparición del oficio de obispo en los primeros siglos, *cathedra* llegó a ser el nombre que se dio al asiento o silla de donde el obispo ejercía su cargo. El asiento vino a simbolizar la autoridad del obispo y, por tanto, cualquier comunicación hecha desde esa silla conllevaba la autoridad de la posición.

La suprema autoridad del Papa ha sido por mucho tiempo un artículo de fe en la Iglesia Católica. Este poder se simboliza por el trono. Tal autoridad se formalizó completamente en el Primer Concilio Vaticano en 1870. En ese cónclave se afirmó que cuando el Papa, como sucesor de Pedro, proclama una declaración desde su trono (*ex cathedra*) concerniente a la fe y a la moral, y habla como el supremo pastor bajo la guía del Espíritu Santo, sus pronunciamientos tienen la autoridad infalible de la verdad divina revelada.

Véase también CATOLICISMO ROMANO, LLAVES DEL REINO.

Lecturas adicionales: *The New Catholic Encyclopedia*, 5:699; Hughes, ed., *The Encyclopedia of Christianity*, 4:138.

MARTIN H. SCHRAG

EXALTACIÓN DE CRISTO. La exaltación de Cristo es una frase teológica que se refiere a uno de los dos estados de Cristo; el otro estado es su humillación. La exaltación incluye varias etapas sucesivas en la obra redentora de Cristo, las cuales se identifican como el *descensus ad infernus* (descenso al hades), la resurrección, la ascensión y su permanencia a la diestra de Dios, juntamente con su segunda venida en el rapto, su manifestación apocalíptica y la consumación final en el juicio.

Los arminianos en general creen que la exaltación de Cristo comienza después de sus palabras en la cruz, “consumado es”; aunque algunos afirman que la exaltación de Cristo se produce con su resurrección y victoria sobre la muerte y el sepulcro. Sin embargo, este no es un punto central en la discusión teológica.

La exaltación de Cristo debe estudiarse y comprenderse a la luz de su humillación y el gran pasaje kenósico de Filipenses 2:5–11, y su mejor comentario en 2 Corintios 8:9 (Carl F. H. Henry, *Basic Christian Doctrines*, 131–37).

La exaltación implica que la Persona divina del Hijo, juntamente con la naturaleza humana que asumió, se restauró a su lugar y condición prístinos de gloria a la diestra del Padre (Jn. 17:4–5; Hch. 2:33–36; He. 1:3, 13; 8:1; 10:12–13; 12:2). Los propósitos de su exaltación incluyen: (1) la restauración de Cristo al lugar y condición de gloria y majestad que le pertenecen; (2) la capacidad para interceder por la humanidad; (3) su reinvestidura de omnipresencia de acuerdo a su Persona divina y su naturaleza humana glorificada; y (4) la investidura de poder para enviar al Espíritu Santo sobre su iglesia desde la plenitud de su personalidad glorificada (J. A. Huffman, *A Comprehensive System of Christian Doctrine*, 104).

Por virtud de su muerte y resurrección, Cristo ha sido exaltado a un lugar de soberanía sobre todo hombre, vivo o muerto (Ro. 14:9). Además, en la Persona de su Hijo encarnado, Dios restaurará al universo caído. En resumen, la elevación de Cristo a las alturas más excelsas sobre todo dios y señor, real o imaginario, es el grado o estado de Señor soberano absoluto en el propósito redentor de Dios, que él no disfrutaba antes (George Eldon Ladd, *A Theology of the New Testament*, 415–19).

Véase también CRISTO, ESTADOS DE CRISTO, HUMILLACIÓN DE CRISTO.

Lecturas adicionales: Curtis, *The Christian Faith*, 237–47; Forell, *The Protestant Faith*, 18488; Henry, *Basic Christian Doctrines*, 145–51; Wiley, *CT*, 2:187–216.

WAYNE E. CALDWELL

EXCOMUNIÓN. Esta palabra viene del latín y literalmente significa "fuera de comunión". La excomunión es la forma más severa de disciplina en la iglesia, e implica exclusión de la comunión, derechos y beneficios de la membresía en la iglesia cristiana. La base bíblica para la excomunión se encuentra en 1 Corintios 5:3–5 y 9–13, donde Pablo insta a la congregación corintia: "Quitad, pues, a ese perverso de entre vosotros" (comp. con Esd. 10:8; Mt. 18:15–18).

La posición de la Iglesia Católica es que el poder de atar y desatar (Mt. 18:18) incluye el poder no solo de perdonar pecados, sino también el poder coercitivo y de castigo necesario para llevar a cabo la misión de la iglesia. El propósito principal de la excomunión no es castigar al trasgresor, sino corregirlo. Este, por lo tanto, no deja de ser cristiano, ya que los beneficios del bautismo se consideran inalienables (*The New Catholic Encyclopedia Dictionary*, 353).

Para el sacramentalismo católico romano la excomunión es un tema muy serio, puesto que el punto central de la excomunión es la negación de los sacramentos. Para los protestantes, el efecto de la excomunión está confinado mayormente a la exclusión del servicio y de la comunión en la congregación cristiana debido a sus doctrinas de la justificación por fe sola y del sacerdocio universal de los creyentes. Se subrayan más los aspectos de redención y sanidad de la excomunión (Tillich, *Systematic Theology*, 3:179–80). En la mayoría de las iglesias protestantes, la excomunión puede aplicarse solo después de un juicio realizado por los otros creyentes, y la persona tiene el derecho de apelar a una corte mayor (*Cyclopaedia of Methodism*, 351).

Véase también IGLESIA, GOBIERNO DE LA IGLESIA, DISCIPLINA.

Lecturas adicionales: Tillich, *Systematic Theology*, 3:179–81; *The New Catholic Encyclopedia*, 5:704–5; Wiley, *CT*, 3:136ss.

M. ESTES HANEY

EXÉGESIS. Esta palabra viene del griego εξηγσις (*exégesis*), que significa "narración" o "interpretación". El verbo aparece en Lucas 24:35; Juan 1:18; Hechos 10:8; 15:12, 14; y 21:19. Exégesis se refiere al procedimiento por el cual se interpreta el texto de la Escritura y, como tal, es una ciencia y un arte. Dos preguntas son básicas: (1) ¿Qué significó el texto en su contexto original histórico y literario?, y (2) ¿qué significa para los lectores contemporáneos en términos del tema? La segunda pregunta se responde mejor a la luz de la primera. Los principios que se siguen para hacer la exégesis, tradicionalmente, se llaman hermenéutica.

La exégesis utiliza todos los métodos de la crítica bíblica: textual, filológico, literario, de forma, de tradición, de redacción e histórico. La crítica textual busca establecer las expresiones originales del texto bíblico. El estudio filológico trata con los significados del vocabulario y sintaxis que se intentaron comunicar. La crítica literaria estudia los elementos de composición, poesía y retórica usados por el autor para estructurar y embellecer su pensamiento. La crítica de forma identifica y clasifica las unidades de materiales orales originales de acuerdo a su forma, las relaciona con las situaciones vivenciales de la comunidad y define sus funciones. La crítica de tradición explora las etapas oral y escrita por las que ha pasado el material hasta llegar a su forma final. La crítica de redacción estudia los intereses especiales del último escritor del trabajo

literario, los que se revelan en la selección, reunión, distribución y modificación del material incluido en su trabajo. La crítica histórica está interesada en la situación histórica de la cual proviene el documento; investiga al autor, la audiencia, las condiciones y el desarrollo del contexto cultural e histórico, y cómo el documento refleja y se relaciona con la situación histórica. Estos métodos se traslapan y su secuencia varía de acuerdo a la naturaleza del material y la función particular de la tarea exegética.

Esto describe el aspecto científico de la exégesis, sin pretender ignorar el aspecto divino. Así como el Espíritu Santo estuvo activo en la formación de las Escrituras, también guía y ayuda al intérprete a comprender su significado para la fe y la vida contemporáneas. Es esta primacía del Espíritu Santo la que hace única a la Biblia, y prohíbe acercarse a ella como a cualquier otro libro. Se debe evitar cualquiera de estos dos extremos: confiar en el Espíritu y descartar el método científico, o depender del método científico sin buscar la guía del Espíritu de revelación.

Véase también BIBLIA, INSPIRACIÓN DE LA BIBLIA, HERMENÉUTICA.

Lecturas adicionales: Soulen, *Handbook of Biblical Criticism*, 57–60; Ladd, *The New Testament and Criticism*; Kaiser y Kümmel, *Exegetical Method: A Student's Handbook*; Ramm, *Protestant Biblical Interpretation*.

FRANK G. CARVER

EXHORTACIÓN. Esta palabra viene del latín *hortari*, que quiere decir "estímulo", y se intensifica con el prefijo *ex*. Así, la exhortación significa una palabra de ánimo o de admonición. Es uno de los varios términos con que se traduce el vocablo griego παρακλησις (*paráklesis*).

En el NT, la frase "palabra de exhortación" aparentemente tiene el significado técnico de una exposición de la Escritura. El escritor de la Epístola a los Hebreos llama a su trabajo "la palabra de exhortación" (13:22); y cuando a Pablo lo invitaron a predicar en la sinagoga judía en Antioquía de Pisidia se le preguntó si tenía una "palabra de exhortación para el pueblo" (Hch. 13:15). También en 1 Pedro 5:12 parece dársele esta connotación. En todos estos pasajes el "estímulo" está relacionado con la exégesis escritural; y esta, al menos para Pablo, es una de las principales funciones de la Santa Escritura, reflejando en este aspecto el carácter del Autor divino (Ro. 15:4–5). La exhortación, por lo tanto, o dar ánimo, que es su resultado, no se origina en la persona que exhorta sino en Dios a quien esta representa (2 Co. 5:20). Para Pablo, entonces, la exhortación es un don de la gracia divina (Ro. 12:8). Cuando se hace una exhortación o amonestación, generalmente va precedida por la mención de su origen divino, distinguiéndola así de los consejos meramente morales o éticos de los hombres (véanse Ro. 12:1; 2 Co. 10:1; Ef. 4:1; 1 Ts. 4:1; 2 Ts. 3:12).

Por lo tanto, en el NT, las exhortaciones, advertencias y amonestaciones son generalmente precedidas por una exposición teológica que se ofrece como base de la exhortación. A la vez, esta se presenta como una expresión práctica del acto salvífico de Dios en Cristo como se narra en la Santa Escritura. Cuando se dirige al impío, normalmente es un llamado al arrepentimiento. Cuando el objeto de la exhortación es el creyente, generalmente es una palabra de ánimo para sobreponerse a un momento difícil.

Véase también PROFETA, PREDICACIÓN, ENSEÑAR.

THOMAS FINDLAY

EXISTENCIA AUTÉNTICA. Este término lo presentó por primera vez el filósofo existencialista Martin Heidegger, y más tarde lo adoptó Jean-Paul Sartre. Debe verse juntamente con el término correlativo, “existencia no auténtica”, y se refiere a la presión existencialista sobre la individualidad y el libre albedrío. La existencia es auténtica en el sentido de que el individuo ha tomado control de sí mismo y ha determinado su propio estilo de vida. Por otro lado, la existencia no auténtica es moldeada por influencias externas, ya sean circunstancias, códigos morales, o autoridades políticas o eclesiásticas.

Heidegger opinaba que, en medio de la rutina diaria de la vida, uno puede ser absorbido en el mundo; él creía que esto sucede generalmente. La persona tiende a convertirse en parte del sistema, es atrapada por los procesos que la sociedad ha originado, y llega a ser simplemente parte de la maquinaria, un “hombre de la organización”. Este destino es una ironía; sin embargo, ha dominado a millones de personas en las sociedades industrializadas. Esta situación refleja una de las razones que han provocado la reacción existencialista en contra de la era tecnológica que sofoca la individualidad. En la existencia no auténtica el individuo convierte el “yo” en un objeto entre otros objetos y, así, según la definición especial de Heidegger, deja de “existir”. La persona que vive auténticamente rehúsa ser deshumanizada al ocupar un lugar subordinado en un sistema de cosas; o, de acuerdo con la versión de Sartre, rehúsa ocupar roles que no son realmente la expresión de sí misma. La existencia auténtica en relación con otros involucra interés en el otro, lo cual le ayuda a alcanzar la libertad y sus propias posibilidades para una existencia independiente.

Desde la perspectiva cristiana, la mejor expresión de existencia auténtica es la del existencialista teísta Soren Kierkegaard. Según él, el hombre es creado a la imagen de Dios y, por tanto, su naturaleza “esencial” implica su relación con Dios. Su predicamento “existencial” es que el hombre se encuentra en un estado de alienación de Dios que produce ansiedad, y esta sería existencia no auténtica. En este contexto, la autenticidad ocurre cuando el hombre existe en una relación correcta con su Creador. Esta relación no da como resultado la existencia individualista presentada por Sartre y otros, sino una existencia dependiente de Dios, con fe radical y obediencia a él.

Véase también EXISTENCIAL.

Lecturas adicionales: Blackham, *Six Existentialist Thinkers*; Heinemann, *Existentialism and the Modern Predicament*.

H. RAY DUNNING

EXISTENCIAL EXISTENCIALISMO. El existencialismo sostiene básicamente que la existencia es primaria en relación con la esencia, los rasgos generales y universales de cualquier cosa. La existencia se refiere a la situación humana concreta e individual que se distingue por sus acciones. Su efecto de provocación en la filosofía, lo inútil del temor y el estorbo de la nada estéril, se compensó, según algunos, especialmente en religión, por el hecho de que el existencialismo sostuvo la identidad del yo. Aunque de otra manera el existencialismo está profundamente apartado, en general está vagamente unido por cuatro categorías primarias que enseñan: (1) Humanismo: que los seres humanos son los únicos que realmente existen (Sócrates). (2) Infinitismo: que el hombre es finito, pero que incesantemente se confronta con lo infinito por medio de experiencias conscientes (Platón). (3) Tragedia: que las preocupaciones de la vida y el

temor a la muerte acosan al hombre con la adversidad trágica (Pascal). (4) Pesimismo: que la nada rodea al todo, por lo que el escape es inútil (nuevo existencialismo).

Kierkegaard, Pascal y Jaspers integraron la religión a su filosofía de la existencia. Bergson, Dostoievski y Husserl trataron la metafísica significativamente aunque no se guiaron por las directrices de la religión. Pero Nietzsche, Heidegger y Sartre rechazaron la religión directamente, afirmando que Dios y todo lo relacionado con la metafísica son solo ornamentos objetivos inauténticos, un ejercicio de abstracción.

Los teólogos hicieron un cambio para enfrentar el desafío que presentaba la filosofía de la existencia. Barth, Bultmann, Brunner, Tillich, Niebuhr y otros propusieron ajustes teológicos. Aunque ninguno estuvo totalmente de acuerdo con los otros, cada uno aportó lo mejor en método y estilo para la batalla intelectual. Su trabajo se centró en el yo, que definieron como una "unidad de libertad y limitación radicales, y la fe como la aceptación de esta unidad paradójica. Pero la fe no es la posesión de un credo o una doctrina, ni es una creencia. Es más bien la decisión de ser uno mismo como 'esta persona' en 'esta' situación … Los teólogos existencialistas tratan de interpretar la Escritura de esta manera para mostrar que en las ideas y conceptos mitológicos, y bajo ellos, hay una comprensión de la vida humana que es una posibilidad viable para el hombre moderno" (Harvey, 93s.).

Una crítica a la respuesta neoortodoxa al existencialismo debe incluir el recordatorio que el objetivo de la teología no es encontrar una "posibilidad viable para el hombre moderno" sino comprender y proclamar las doctrinas de la Biblia, ya sean aceptables o no. Aún más, aunque la fe es más que creer, no puede existir aparte del creer. No hay ninguna virtud en la decisión de ser uno mismo en esta situación si la decisión es meramente la confirmación de un yo rebelde, no redimido ni transformado.

Véase también SER, NATURALEZA, TEOLOGÍA PROPOSICIONAL, HOMBRE, FILOSOFÍA, METAFÍSICA.

Lecturas adicionales: Peterfreund, *Contemporary Philosophy and Its Origins*; Jones, *Kant to Wittgenstein and Sartre*; Macquarrie, *Principies of Christian Theology*; Harvey, *A Handbook of Theological Terms*.

MEL-THOMAS ROTHWELL

ÉXODO. Esta palabra significa "salida" o "partida". Es también el nombre del segundo libro del AT. En el NT este término griego solo se usa tres veces. Dos de ellas están relacionadas con muerte (Lc. 9:30–31; 2 P. 1:15), y una se refiere a la liberación de Israel bajo el liderazgo de Moisés, después de más de 400 años de esclavitud egipcia (He. 11:22). Sin embargo, la importancia del éxodo en la historia del AT es asumida en todo el NT.

El éxodo significa una liberación victoriosa y simboliza redención. El éxodo es el tema principal en el AT, y es el tema recurrente a medida que avanza hasta el gran clímax, el éxodo de Cristo, que es discutido con Moisés y Elías en el monte de la transfiguración, y que presencian Pedro, Juan y Jacobo.

Es muy significativo que Moisés—quien guió el éxodo de Egipto y representa la ley—y Elías—quien representa a los profetas—aparecieran en la gloria de su victoria de traslación, para ser testigos de la culminación del éxodo en la muerte y resurrección victoriosas de Cristo, prefiguradas en su transfiguración. Así, el cielo representado por Moisés y Elías, y la tierra

representada por Pedro, Juan y Jacobo, fueron testigos del *éxodon* (εξοδον) redentor de Cristo, cumplido para él y para la humanidad. Es aún más significativo que la victoria de su muerte y resurrección, o *éxodon*, sería algo que él mismo realizaría; no era algo que le sucedería, como ocurre con la muerte de otros (Lc. 23:46).

Así como el éxodo de Egipto estuvo acompañado de muchos milagros que autenticaron la intervención de Dios en la liberación de su pueblo, la culminación del éxodo de Cristo con su muerte y resurrección, prefigurada en su transfiguración, fue autenticada por intervenciones milagrosas de Dios. De manera que el éxodo redentor que se inició bajo el liderazgo de Moisés se completó en el *éxodon* de Cristo.

Véase también ELÍAS, REPOSO, REDENTOR.

Lecturas adicionales: MacRae, "Exodus", *ZPEB*, 2:428–50; *ISBE*, 2:1052–67; Wood, *Pentecostal Grace*.

CHARLES W. CARTER

EXORCISMO. Este es el uso de una fórmula de conjuros y oraciones con el propósito de expeler espíritus malos o demonios. En el sentido estricto del término, no hay exorcismo en el NT. El método usado por Jesús fue por autoridad, no ritualista. Él dio una orden, no realizó un hechizo. Y cuando él dio autoridad a sus discípulos sobre enfermedades y demonios en su nombre, fue su poder, el poder de Dios, y no su nombre el que efectuó la cura. En ninguna instancia se usó el nombre de Jesús como arma mágica contra el mal.

El exorcismo como conjuro surgió en la Iglesia Primitiva, de la práctica de Jesús y sus discípulos de sanar imponiendo las manos sobre los enfermos y orando por ellos. Esto incluía la expulsión de espíritus inmundos. Con el tiempo la fórmula se usó para expulsar a Satanás de los catecúmenos que venían del paganismo, ya que Satanás moraba entre los paganos. Pronto se unió al ritual del bautismo, y esto finalmente condujo a los ritos mágicos. Esta práctica continuó desarrollándose en la Iglesia Católica. Martín Lutero no la rechazó, pero más tarde la Iglesia Luterana cuestionó su valor, la limitó, y finalmente la suprimió por completo al final del siglo XVIII.

La Iglesia Católica ha continuado la práctica del exorcismo, pero provee reglas estrictas para su regulación. La Iglesia Ortodoxa Griega continúa incluyendo el exorcismo en su rito de bautismo para expeler toda clase de mal por medio de una serie de oraciones. Algunas iglesias requieren el examen de un siquiatra de reputación como el primer paso en un posible caso de posesión demoníaca.

El término exorcismo es inapropiado, porque, como se definió aquí, es ajeno al verdadero espíritu del cristianismo evangélico, a menos que se reconozca, en relación con la cura que se busca, el ejercicio de la fe en la muerte expiatoria de Jesucristo y en el poder del Espíritu Santo para liberar de todo pecado.

Véase también DEMONIOS, SATANÁS, ORACIÓN, AYUNO.

Lecturas adicionales: Nauman, ed., *Exorcism Through the Ages*; Newport, *Demons, Demons, Demons*; Koch, *Christian Causeling and Occultism*.

HARVEY J. S. BLANEY

EXPERIENCIA. Consiste de eventos e influencias en los que la persona ha participado. La experiencia religiosa difiere de la experiencia ordinaria en términos de su fuente y la

interpretación que uno es persuadido a darle. La experiencia religiosa encuentra su fuente en los diversos tipos de relación con lo sobrenatural y está asociada con la realidad y los valores fundamentales. En la Biblia, la experiencia se expresa en términos de descubrimiento, conocimiento y la evaluación de algo.

En ciertos círculos es común hablar de la experiencia cristiana cuando se refieren a la conversión, cuando una persona por fe acepta a Jesucristo como Señor y Salvador. Sin embargo, se debe ampliar el concepto para que abarque la comprensión total que uno tiene de Dios y la iglesia, y la relación con ellos. Dios se ha revelado como Trinidad—el Dios trino y uno—y lo conocemos así a través de la experiencia, personal y como iglesia.

Dios puede ser conocido únicamente mediante las experiencias con él. Israel lo conoció al experimentar su presencia en los grandes eventos de su existencia como pueblo. Desde Abraham hasta Moisés, en el mar Rojo y en el Sinaí, al cruzar el Jordán y al entrar a la tierra prometida, Israel contempló a Dios en acción y se dio cuenta de que era su pueblo escogido. Este descubrimiento no llegó solo por algún anuncio divino sino mediante la experiencia de entrar en relación de pacto con Jehová. Israel experimentó el ser escogido para una relación única con su Dios.

Dios se hizo uno con la humanidad en Jesucristo, disipando con ello cualquier duda respecto a la realidad de la relación con su pueblo. Y desde el Pentecostés, Dios ha estado presente en la vida del nuevo Israel, la iglesia, para que todos los que acepten el nuevo pacto puedan conocerlo por medio de la experiencia personal.

La experiencia cristiana es conocer a Dios por medio de la presencia y poder del Espíritu Santo. Debido a que esta relación, la más íntima con Dios, es personal, lo eleva a uno al potencial máximo de su propia personalidad. La experiencia con el Espíritu Santo es la *sine qua non* del conocimiento que el hombre puede adquirir de Dios.

Aunque la experiencia cristiana es intensamente personal e individual entre una persona y su Dios, se debe señalar que esta relación depende de la experiencia colectiva de la iglesia, la *koinonía* (κοινωνια). Es esta comunión como cuerpo la que provee el incentivo para tener en común las experiencias individuales y las normas para interpretarlas. Las experiencias personales sin orientación y sin examen pueden degenerar fácilmente en fanatismo arrogante.

La experiencia cristiana es la combinación de conocimiento y fe. Uno necesita conocer algo antes de poder tener fe en ello, aun cuando sea solo por intuición. A la vez, la fe como confianza es básica para todo conocimiento. El apóstol Pablo habla de una fe que conduce a la fe (Ro. 1:17). Fe es andar en la luz, no caminar en las tinieblas; y la experiencia es confirmada por el testimonio del Espíritu a nuestro espíritu. Esto es lo que provee equilibrio y estabilidad, y confirma a los creyentes como hijos de Dios.

Véase también TESTIMONIO DEL ESPÍRITU, KOINONÍA, FE

Lecturas adicionales: Robinson, *Christian Experience of the Holy Spirit*; Mackintosh, *The Christian Experience of Forgiveness*; Moberly, *Atonement and Personality*; Taylor, *Autoridad bíblica y la fe cristiana*.

HARVEY J. S. BLANEY

EXPIACIÓN. La expiación describe el proceso y el medio de nuestra relación personal y única con Dios. Abarca varios conceptos y realidades: (1) El pecado como ofensa al Dios santo; (2) la ira de Dios; (3) el sacrificio reconciliatorio; (4) el perdón de Dios; y (5) la restauración a la relación con Dios.

Se admite que "expiación" es un término oscuro y técnico, pero en algunas versiones ha reemplazado al término "propiciación" (véase Ro. 3:25, NVI). Leon Morris dice que se necesitan ambos para explicar el concepto bíblico de expiación. La propiciación responde a la justa ira del Dios santo y su juicio contra el pecado. El castigo puede suspenderse solo si los requisitos de la justicia de Dios son satisfechos por la muerte de otra persona, en lugar del pecador. La expiación nos muestra la provisión de Dios para nuestro perdón, y nuestra restauración al favor divino.

El significado de la raíz hebrea para "expiación" (*kafar*) es motivo de debate. Algunos sostienen que significa "cubrir"; otros enseñan que quiere decir "borrar" o "eliminar". R. Abba concluye: "Es posible que ambos significados estén presente … Ambos expresan la idea de anular o destruir el pecado" (*IDB*, 2:200). El griego (el NT sigue la LXX en este punto) usa una palabra (ιλασκεσθαι, *iláskesthai*) relacionada con misericordia. Por tanto, en Lucas 18:13 significa: "ten misericordia de", y expresa el humilde ruego de una persona arrepentida al Dios todopoderoso. Como respuesta, habiendo sido pecador, es declarado "justificado" (no así el fariseo que se consideraba superior y justo).

El AT hace énfasis en el carácter sustitutivo de los sacrificios mediante los cuales se hace expiación por el pecado. Por medio de la sangre de las ofrendas por el pecado, las ofrendas de paz, las ofrendas expiatorias y los holocaustos, se hacía expiación diariamente por la culpa de Israel. Una vez al año se celebraba el Día de la Expiación (véase Lv. 16). En esa ocasión el sacerdote hacía expiación por los pecados del pueblo (vv. 30, 33), pero también por el tabernáculo, el altar y el lugar santo (los cuales se contaminaban por el pecado del hombre).

El NT subraya la misericordia y gracia de Dios al proveer para nuestra expiación. Él dio a su propio Hijo para que muriera en nuestro lugar: "Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo" (2 Co. 5:19). Hay cuatro textos que hablan de esta misión cumplida como nuestra expiación. Romanos 3:25 describe la cruz como nuestro propiciatorio, el lugar en el que Dios manifestó su gracia perdonadora. La Primera Epístola de Juan en 2:2 y 4:10 señalan a Cristo como "la propiciación por nuestros pecados", la "ofrenda" por nuestros pecados. Hebreos 2:17 declara que el sacrificio de nuestro fiel sumo Sacerdote, "para expiar los pecados del pueblo", fue perfecto y completo (un sacrificio ofrecido una vez para siempre). Así, Jesucristo cumplió el concepto de expiación del AT. Él es nuestra Expiación.

Véase también EXPIACIÓN (INTERPRETACIONES DE LA), PROPICIACIÓN, SACRIFICIO.

Lecturas adicionales: Morris, *The Apostolic Preaching of the Cross*, 125–85; Abba, "Expiahan", *IDB*, 2:200–201; *DHS*, 409–20.

WAYNE G. MCCOWN

EXPIACIÓN ILIMITADA. Véase EXPIACIÓN, INTERPRETACIONES DE LA.

EXPIACIÓN, INTERPRETACIONES DE LA. Esta palabra no aparece en el NT griego, pero se encuentra en el AT hebreo; su significado literal es "cubrir". En este sentido, el término quiere decir que nuestros pecados son "tapados" o "cubiertos".

La interpretación calvinista del término generalmente indica que nuestros pecados, aunque están presentes, no pueden ser vistos gracias a la sangre de Cristo, de manera que Dios perdona nuestros pecados cuando se imputa la justicia de Cristo.

Los arminianos, que creen que la justicia es verdaderamente impartida, afirman que los pecados del creyente se cubren de la manera en que una herida se cubre cuando se forma nuevo tejido sobre ella (véase Sal. 32:1–2),

Los cristianos en general creen que la muerte de Cristo en la cruz (y su resurrección) es la que provee expiación por la desobediencia del hombre. Pero la forma precisa en que la crucifixión se hace eficaz se comprende de diferentes maneras en distintos grupos cristianos.

Algunos calvinistas enseñan la teoría de la "expiación limitada". Quiere decir que el beneficio salvifíco de la expiación de Cristo está limitado para quienes Dios el Padre ha elegido previamente para salvación (y para el cielo). Los arminianos enseñan la "expiación ilimitada", es decir, que el beneficio se extiende a toda la raza humana. Pero los arminianos también creen que la salvación provista por la expiación es condicional, porque primero debe haber arrepentimiento y fe. Muchos calvinistas enseñan que el beneficio de la expiación es incondicional—esto es, que los elegidos, por quienes se llevó a cabo la expiación, no pueden resistir la gracia salvadora y serán salvos eternamente.

En relación con la expiación, casi todos los grupos cristianos creen, en uno u otro grado, en la "teoría del rescate", porque el NT (en Mr, 10:45; 1 Ti. 2:6) declara que Cristo dio su vida en rescate por nosotros. Sin embargo, existen diferencias importantes en cuanto a las teorías de la expiación.

La teoría de la "influencia moral", que se originó principalmente con Pedro Abelardo (1079–1142), corresponde al modernismo teológico. Hace mucho énfasis en el amor de Dios y niega la pecaminosidad total del ser humano. La muerte de Cristo no tiene que satisfacer nada en la naturaleza de Dios para que perdone al hombre. La muerte de Cristo solo nos ayuda a comprender que Dios nos ama. Por esa razón es calificada como una teoría subjetiva de la expiación—porque esta no logra nada objetivo para el ser humano, sino algo dentro de la persona.

Anselmo (1033–1109) enseñó la teoría de la "satisfacción" de la expiación, que corresponde especialmente al catolicismo romano. Esta es una teoría objetiva, puesto que algo se lleva a cabo en la naturaleza de Dios, independientemente del hombre, mediante la muerte de Cristo. Específicamente, la expiación hizo posible que Dios perdonara al ser humano y retuviera su honor, tan importante en aquellos tiempos feudales. Según la obra de Anselmo, *Why the God Man* [Por qué el Dios-Hombre], el hombre, una especie de siervo, incurrió en deuda con Dios al pecar; y Cristo, quien por ser sin pecado no tenía que sufrir la muerte física, no obstante murió, y de esa manera realizó una obra meritoria. Con su muerte pagó la deuda del hombre, puesto que él era hombre; y puesto que era divino, pagó una deuda infinita. Dios recibió el pago, nos perdona y mantiene su honor. Esta teoría corresponde al sistema de méritos de la teología católica romana. Sin embargo, hace imposible el perdón tal como lo entienden los arminianos, porque si se recibe el pago de una deuda, ¿cómo se puede decir que se perdonó la deuda?

La teoría del calvinismo de la "satisfacción penal (castigo)" dice que las demandas de Dios contra los elegidos se satisfizo por la muerte de Cristo por haber sido un castigo vicario. El énfasis aquí no se hace en la deuda (Anselmo), sino en la justicia. El pecado debe ser castigado. En la muerte de Cristo se castigó los pecados de los elegidos en forma total, y la justicia ya no puede presentar demandas contra los elegidos. Aunque algunas versiones de la Biblia no dicen específicamente que Cristo fue "castigado" por nosotros, la idea corresponde al concepto de la expiación incondicional y limitada que enseñan los calvinistas. Esta posición, además de estar en

contra de la enseñanza bíblica, hace imposible el perdón, al igual que la teoría de la satisfacción—ciertamente, Dios no puede aceptar verdaderamente el castigo de Cristo para satisfacer su justicia, y todavía perdonar realmente al ser humano. Si el pecado ya fue totalmente castigado, no puede ser perdonado.

La teoría “gubernamental” es la que corresponde particularmente al arminianismo. De acuerdo con esta teoría, como las Escrituras lo dicen a menudo, Cristo sufrió en favor del hombre o más precisamente como sustituto provisional para el castigo. Y él sufrió por todos los hombres y no solo por un grupo limitado. Debido al sufrimiento de Cristo, Dios puede perdonar a los que se arrepienten y creen, y puede aún mantener el control gubernamental.

Sin embargo, no todos los arminianos están dispuestos a basar la doctrina de la expiación exclusivamente en la teoría gubernamental. Entre estos se encuentran Watson, Pope, Summers, Tigert y Wiley, para mencionar a algunos. Según H. Orton Wiley, la expiación no solo se basa en el aspecto gubernamental, sino en la santidad divina y en la apelación del amor divino. De manera que la idea propiciatoria y la idea de la influencia moral también representan facetas de la verdad que son indispensables para formular una doctrina completa de la expiación. De hecho, Wiley dice que la “idea de la propiciación es la nota dominante en el estilo wesleyano de teología arminiana” (*CT*, 2:284).

Además, Wiley recalca lo que él denomina el “principio vital” de la expiación. Dice que la expiación es “el método de Dios para llegar a ser inmanente en una raza pecadora” (*CT*, 2:276). Entre otros aspectos, esto incluye la restauración del Espíritu Santo como el Santificador que mora en el creyente, lo cual es posible por la muerte y resurrección de Cristo. El Verbo, que se hizo Hombre, y que representó a la raza humana en la cruz en expiación, está ahora al alcance del creyente en una relación personal, vital e interna.

Véase también CRUZ, ESTADOS DE CRISTO, RESCATE, PERDÓN, EXPIACIÓN, PROPICIACIÓN, TEORÍA GUBERNAMENTAL DE LA EXPIACIÓN, TEORÍA DE LA SATISFACCIÓN PENAL DE LA EXPIACIÓN, TEORÍA DE LA INFLUENCIA MORAL DE LA EXPIACIÓN, TEORÍA MÍSTICA DE LA EXPIACIÓN.

Lecturas adicionales: Galloway, *The Cosmic Christ*; Hodgson, *The Doctrine of the Atonement*; Miley, *The Atonement in Christ*; Wiley, *CT*, 2:270–95.

J. KENNETH GRIDER

EXPIACIÓN LIMITADA. Véase EXPIACIÓN, INTERPRETACIONES DE LA.

EXPIACIÓN, TEORÍAS DE LA. Véanse TEORÍA GUBERNAMENTAL, TEORÍA DE LA INFLUENCIA MORAL, TEORÍA MÍSTICA, TEORÍA DE LA SATISFACCIÓN PENAL.[3]

---

[3] Grider, J. K. (2009). DARVINISMO. En R. S. Taylor, W. H. Taylor, & E. R. Conzález (Eds.), E. Aparicio, J. Pacheco, & C. Sarmiento (Trads.), *Diccionario Teológico Beacon* (pp. 189–293). Lenexa, KS: Casa Nazarena de Publicaciones.

F

FALTAS, SIN FALTA. La palabra "falta" se define como "defecto o privación de una cosa necesaria … Acto contrario al deber u obligación" (*Diccionario Everest Cópula*); o como "negligencia del deber o decoro, que resulta del descuido o carencia de discreción y no con el propósito de lastimar u ofender, pero sujeto a censura o reproche". También significa lo que "perjudica la excelencia", por lo tanto es un "defecto" o "imperfección" (*New Standard Dictionary*). Ser sin falta sería estar libres de cualquier falta o imperfección.

Aunque una persona santificada posea un corazón puro (Mt. 5:8), todavía está limitada por un cuerpo débil y frágil. Estas debilidades causan errores de palabra, pensamiento y hecho. Aunque estos son reprensibles y necesitan confesión, no pueden ser pecado en el estricto sentido de la moral. Todavía necesitan de la expiación pero no son incompatibles con la vida santificada.

Estas faltas pueden manifestarse en el "temperamento", "inmadurez emocional", "aspectos culturales" y "debilidades" (Taylor, *Vida en el Espíritu*). Wesley las llamó "pecados de debilidad" y "pecados de ignorancia", pero siempre las distinguió de los "pecados en el sentido propio" (Cox, *El concepto de Wesley sobre la perfección cristiana*, 213).

Un día se presentará al cristiano "sin mancha" ante Dios (Jud. 24). Hasta que llegue ese día, estará rodeado de faltas y fracasos que con frecuencia lo avergüenzan.

Véase también PECADO, DEBILIDADES, YERRO, FRACASO.

Lecturas adicionales: Geiger, ed., *Insights into Holiness*, 145–72; *Further Insights into Holiness*, 179–212; *The Word and the Doctrine*, 293316; Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*, 408–12.

LEO G. COX

FAMILIA. Este término expresa la idea de que el hombre no fue creado para vivir solo (Gn. 2:18) sino en amor, compañerismo y responsabilidad de pacto. En las Escrituras el hombre siempre se encuentra en familia, esto es, siempre en relación de pacto con otros, ya sea una extensión de la familia de Jacob en las tribus y naciones, o la iglesia, la nueva familia del pacto de Dios.

Entre los israelitas una familia es un concepto de pacto que une a todos, parientes consanguíneos, esclavos, concubinas, siervos asalariados (Gn. 17:23, 27; 46:5–7, 26; Hch. 10:24, 44–48; 16:15, 33) y parientes políticos (Gn. 34:8–12). Los reyes, jefes y ancianos son padres en pacto, agentes de las bendiciones de Dios (Nm. 7:2; 13:3; 17:3; 1 S. 24:11; 2 R. 5:13; 6:21; 13:14) y pastores que cuidan al pueblo de Dios (Ez. 34; Jn. 10:1–18). Así, en la iglesia, los obispos, ancianos y diáconos son los que cuidan el rebaño de Dios (Hch. 20:28; Jn. 21:15–19; 1 Ti. 3:2–5, 8–12).

Las necesidades individuales se satisfacen por medio del afecto, provisión y disciplina familiar. La falta de afecto familiar es una perversión (Ro. 1:31) y es anormal (Is. 49:15). A todos los miembros de la familia, incluyendo a los siervos, se les dan mandamientos explícitos respecto al cuidado, apoyo, amor, honor, bondad y obediencia mutua (Ef. 5:21–6:9; Col. 3:18–4:1).

El padre ideal debe ser "sobrio, prudente, decoroso, hospedador, apto para enseñar; no dado al vino, no pendenciero, no codicioso de ganancias deshonestas, sino amable, apacible, no avaro; que gobierne bien su casa, que tenga a sus hijos en sujeción con toda honestidad" (1 Ti. 3:2–4,

8–12). Así la mujer ideal debe proveer, criar y gobernar (Pr. 31:10–31; 1 Ti. 5:10, 14). Todos de alguna manera deben estar sujetos el uno al otro (Ef. 5:21–6:9, y otros) en igualdad (Gá. 3:23–4:7; Fim. 16).

Esta comunidad del pacto es religiosa y social. Las leyes y promesas del pacto de Dios se deben enseñar a los hijos (Dt. 11:18–19). El culto y sacrificio se realizan en familia (1 S. 1:3–4; 20:29), como tribu convocada (Jos. 24:1; 1 S. 7:1–9) o como nación (1 R. 8:62–64). En el NT las familias responden al evangelio y se bautizan (Hch. 10:24, 44–48; 16:15, 33; 17:5–9). Las promesas del pacto son para la familia; el Espíritu prometido es "para vosotros y para vuestros hijos" (Hch. 2:39, BA); el gentil es injertado en la familia de Abraham (Ro. 11:17–24); "habéis sido acercados por la sangre de Cristo" (Ef. 2:11–14, BA). Pablo reclamó su "ventaja", que como judío era heredero de las promesas de Dios (Ro. 3:1; 9:5; 11:28; Ef. 2:12). Esta ventaja Pablo la aplica a la familia de creyentes, los cuales están bajo la influencia santificadora del nuevo pacto (1 Co. 7:12–16).

Se usan los términos: "familia", "hijos", "hijo", "hija" y "esposa" para describir la relación entre Dios y su pueblo, ambos Israel y la iglesia. Aun a los ángeles se los llama "hijos de Dios" (Job 1:6). Dios mismo puede ser conocido como pariente (heb. *gaal*, "redentor y pariente"; véase Roland de Vaux, *Ancient Israel*, 1:10–12, 21–22) y Padre de Israel (Is. 54:5; 63:16). En el NT, se enseña al cristiano a orar: "Padre nuestro" (Mt. 6:9) y "Abba, Padre" (Ro. 8:15; Gá. 4:6). Dios es el Padre (πατηρ, *patér*) "de quien toma nombre toda familia [patria] en los cielos y en la tierra" (Ef. 3:15). Como Padre, Dios provee (Sal. 23; Ez. 34; Mt. 5:43–48; Stg. 1:17) y disciplina (Pr. 3:11–12; He. 12:5–6). El pacto de Dios de cuidar de nosotros incluye "un poco de ira" y la "misericordia eterna" (Is. 54:7–8, 10; He. 12:10; 1 Co. 5:5). La obediencia es la condición para mantener la relación Padre-hijo (Jn. 1:12; 14:21). Sin embargo, Dios como mi Pariente es mi Redentor. Dios se compara al padre (He. 12:9–10), a la madre (Is. 49:15), y al pariente (63:15–16) que nos disciplina siempre para nuestro bien; nunca se olvida de nosotros, y siempre nos reconoce y nos redime.

Pablo y Juan se dirigen a los cristianos como "hijos míos" o "hijitos míos" (1 Co. 4:14ss.; 1 Jn. 2:1; 3:18; 4:4). Los cristianos son madres, padres, hermanos y hermanas (1 Ti. 5:1–2; Stg. 2:15, entre otros) el uno al otro. Cristo es nuestro Hermano (Ro. 8:29; He. 2:11, 17). El cristiano es adoptado (Ro. 8:15), heredero con Cristo (v. 17; Ef. 2:12), y miembro de la familia de Dios (v. 19).

Véase también HIJO, PADRES E HIJOS, PADRES, KOINONÍA, PATERNIDAD DE DIOS, MATRIMONIO.

Lecturas adicionales: Riley, *This Holy Estate*; *DHS*, 121s., 573–85; de Vaux, *Ancient Israel*, 1:10–12, 19–61; David, "Marriage: III. Family", *Sacramentum Mundi: An Encyclopedia of Theology*, 3:412–17.

DAVID L. CUBIE

FANATISMO. El fanatismo puede verse en varias áreas de la vida. Un fanático religioso es una persona completamente convencida de que Dios o un dios se ha apoderado directamente de su espíritu y mente. Rechaza la razón y confunde la emoción personal con el control directo del Espíritu Santo.

En un sentido más general, el fanatismo puede referirse a las personas obsesionadas por una idea, ya sea que esta parezca a otros buena o mala. Una persona puede ser fanática de algún deporte, del desarme nuclear, de la política o de la religión.

Juan Fletcher escribió: "El fanatismo es hijo del celo falso y de la superstición, padre de la intolerancia y persecución; es muy distinto a la piedad, aunque algunas personas se gozan en

confundirlos” (*Works*, 7:353). En generaciones pasadas el fanatismo se describía como “entusiasmo”.

Fletcher luego hace un contraste entre dos caracteres, el de un fanático presuntuoso y un cristiano culto: “Uno apaga la antorcha de la razón, y el otro mantiene el respeto justo a la razón … Uno destruye el claro mensaje de la Escritura, el otro refiere todo a la ley y al testimonio. El primero aduce que, aunque se descuiden los medios, puede lograrse el fin, presumiendo que Dios lo iluminará de una manera milagrosa, sin ayuda de oración, estudio, meditación, sermones o sacramentos; el último, sin presunción, espera el auxilio de la gracia en un constante uso de los medios señalados” (*Works*, 9:36).

El fanático se considera libre para actuar sin referencia u obediencia a la autoridad, mientras que el cristiano sabio reconoce, respeta, y está listo a dar cuenta de su fe y conducta con humildad.

El fanático no pone atención a la benignidad y al amor; la motivación del cristiano verdadero es el amor fraternal. El primero busca los dones espectaculares, el segundo busca los dones que lo ayudarán a servir a Dios y a los hombres.

El fanático atribuye la agitación de su espíritu animal a la inspiración del Espíritu Santo; mientras que el cristiano iluminado bíblicamente siente que tales manifestaciones hacen que el evangelio sea despreciado por aquellas personas que están siempre listas y deseosas de tratar la devoción como fanatismo.

Fanatismo es una vida gobernada por meras impresiones; es la vida incapaz de ser enseñada y que se considera iluminada por el Espíritu, en un grado superior a la iluminación dada a otros. Puede que el fanatismo lo causen los demonios o espíritus engañadores (1 Ti. 4:1), cuando la ignorancia de lo que enseña la Escritura ha despojado al alma de sus defensas contra la presunción, el orgullo y la falta de amor.

El fanatismo amenaza la vida dominada por el celo, y raras veces pone en peligro al corazón que mantiene una actitud fría hacia Cristo; el formalismo desconoce al fanatismo. El fanatismo puede ser luz y calor sin gracia o amor; el corazón bajo el control de la imaginación, y el entendimiento dominado por las emociones, es un fuego que calienta pero no purifica o refina. El fanatismo es la caricatura de la santidad, es fuego pintado.

Véase también CELO, GUIAR, RAZÓN.

Lecturas adicionales: Fletcher, *Works*, 7:32–41; Wesley, Sermon, “The Nature of Enthusiasm”, *Works*, 5:467–55.; Smith, *Religious Fanaticism*, 155; Sargent, *The Battle for the Mind*.

T. CRICHTON MITCHELL

FARISEÍSMO. Este término deriva de la secta de los fariseos, uno de los tres partidos principales de los judíos en el tiempo de Cristo. Aunque al principio este partido era fuerte en carácter religioso, y algunos de sus miembros estaban entre los mejores judíos, se deterioró en generaciones posteriores. Jesús se vio obligado a describirlos como “hipócritas”. Por supuesto, no todos lo eran: Pablo antes de su conversión, Gamaliel y Nicodemo eran ejemplos de los mejores fariseos. Esta secta, más que cualquier otra, preservó el judaísmo y la ley.

Fue el amor a la ostentación y el legalismo estricto y vacío lo que dio a los fariseos, como clase, el epíteto de “hipócritas”. En tiempos del NT este término significaba “farsa o comedia”. Esta forma de actuar fue el aspecto sobresaliente en el concepto del fariseísmo, que es la observancia rígida de reglas de conducta religiosa sin piedad genuina. El término se aplica a todas

las religiones que dan prioridad a la conformidad a la ley y prometen la gracia de Dios solamente a los hacedores de esta ley. En lugar de ser una disposición del corazón, la religión se convierte en el cumplimiento de actos externos. El fariseísmo, llamado también legalismo, basa la salvación en la observancia de reglas y descuida los aspectos más importantes, el amor y la misericordia.

Véase también LEGALISMO, AMOR, AMOR PERFECTO, FARISEOS.
Lecturas adicionales: *HBD*, 544ss.; *New Westminster Dictionary of the Bible*, 74155.; *NBD*, 981ss.
LEO G. COX

FARISEOS. Estos constituían una secta o partido religioso del judaísmo que se originó en el tiempo de los macabeos, y permaneció después del año 70 d.C. como la facción dominante del judaísmo. Su nuevo centro judío en Jamnia proveyó el fundamento para el judaísmo rabínico moderno.

Los fariseos probablemente provinieron de los *hasidim* o jasideos, los "piadosos". Estos, después del regreso del exilio, ocuparon el liderazgo con el fin de apoyar la práctica de la ley sagrada y la oposición a la helenización. Dos partidos judíos importantes aparecieron en este período: los saduceos, de la clase sacerdotal, y los fariseos, de los escribas o estudiantes de la ley. El nombre "fariseos", que significa "separados", aparece por primera vez en el archivo del rey Juan Hircano (134–104 a.C.), cuyas políticas rechazaron los fariseos. Obtuvieron aceptación y gran influencia en el tiempo de la reina Alejandra (76–67 a.C.), y su prestigio continuó en el tiempo de Jesús. Josefo calculaba que había unos 6,000 fariseos en esa época. Por su popularidad en el pueblo, a muchos de ellos se los escogió para el sanedrín. Generalmente pertenecían a la clase media.

Los fariseos formaban el núcleo ortodoxo del judaísmo. Creían en todas las escrituras judías. Eran sobrenaturalistas; creían, por ejemplo, en los ángeles y en la resurrección de los justos. En política y filosofía moral tenían posiciones mediadoras: La mayoría se sometió a la dominación extranjera como expresión de la providencia de Dios, a la vez que defendían el libre albedrío y el derecho a la resistencia ante la interferencia con su práctica de la voluntad revelada de Dios. Se desarrollaron varias escuelas en el fariseísmo, como las fundadas por Hillel y Shammai.

Creían apasionadamente en la ley escrita de Moisés, pero creían igualmente en la "tradición oral de los ancianos" que encerraba la ley. Intentaron aplicar a cada situación la ley escrita, en términos de la ley oral, en forma tan meticulosa que a veces llegaba al ridículo. La observancia de la ley, con frecuencia meramente ceremonial, era para ellos meritorio y el único camino hacia la justicia. Se separaban de los demás judíos, los "pecadores", quienes no seguían sus prácticas.

Aunque Jesús tuvo amistad con algunos fariseos, en general desaprobó sus prácticas. Ellos, por su parte, lo acosaron y conspiraron para matarlo.

Jesús, a diferencia central de los fariseos, hizo énfasis en el amor, como significado y cumplimiento de los requisitos de la ley (Mt. 22:34–40). Jesús enseñaba una justicia superior a la de los fariseos (5:20). Ellos veían la ley como un código suficiente en sí mismo.

Jesús advirtió contra la autojustificación de los fariseos, la atención a las ceremonias exteriores y el descuido de la verdad y pureza internas; la inclinación a las cuestiones insignificantes mientras descuidaban "asuntos más importantes" de juicio, misericordia y fe; la importancia dada a "la letra de la ley" mientras pasaban por alto el principio y la intención de la ley; el orgullo y ostentación en las oraciones, ayunos y limosnas; la imposición de cargas que ellos

mismos no podían llevar; y el espíritu crítico y exclusivista en lugar del interés amoroso. Por eso Jesús los llamó hipócritas y guías ciegos (Mt. 23).

Véase también FARISEÍSMO, LEGALISMO, SADUCEOS, MORALIDAD, AMOR.

Lecturas adicionales: Bruce, *New Testament History*; Barclay, ed., *The Bible and History*; Tenney, *New Testament Times*.

ARNOLD E. AIRHART

FATALISMO. Es la doctrina que afirma que los acontecimientos están determinados de antemano. Es, pues, otro nombre para el determinismo. Se cree que la predestinación es tan inexorable e inevitable que ni los dioses ni los hombres pueden alterarla. El fatalismo presupone fuerzas impersonales y desconocidas, aunque los hombres que no creen en la providencia divina generalmente tienden a personificar el destino.

Esta doctrina no tiene cabida en el cristianismo, porque es una negación de: (1) un Dios supremo, personal y racional, quien es creador, preservador, redentor y juez; (2) un plan eterno de Dios para el universo y el hombre; (3) la intervención personal de Dios en la providencia e historia; (4) que se creó al hombre a la imagen de Dios como persona racional y con libre albedrío, responsable ante Dios; (5) la salvación por gracia por medio de la fe y (6) las decisiones de esta vida que resultan en felicidad o castigo eterno.

Seguir el fatalismo hasta su última conclusión lógica (lo cual no hacen los fatalistas) es negar una base racional para la sociedad humana, el gobierno, la ley y la justicia, la educación, la ciencia, la industria o la religión. Es destructivo a la dignidad humana, a la motivación personal, a la iniciativa, y a la creencia en la significación de la vida. La enseñanza fatalista se halla en diferentes grados en algunas religiones orientales.

Véase también DETERMINISMO, CASUALISMO, CAUSA Y EFECTO, LIBERTAD, PROVIDENCIA, RESPONSABILIDAD.

Lectura adicional: *Baker's DT*, 215.

WESLEY L. DUEWEL

FE. Es el asentimiento voluntario del hombre a la revelación de Dios, y la confianza del hombre total o la entrega de sí mismo al control de tal verdad.

La palabra hebrea *aman* significa "estar firme, ser estable y digno de confianza". Las ideas esenciales son fidelidad y veracidad. El concepto significa estar firme en tiempo de prueba por la confianza puesta en las recompensas de Dios. En este sentido Dios es el Ser fiel e inmutable, leal a sus promesas y pacto. A cambio, el hombre debe ser obediente, firme y mantener la confianza en las promesas de Dios.

La palabra fe en el NT es πιστις (*pístis*), la cual significa "creencia firme, persuasión o convicción basada en lo que se escucha". En la mayoría de los casos, según las enseñanzas de Jesús y los apóstoles, "esperanza" y "confianza" se pueden usar como sinónimos de la palabra fe. El concepto novotestamentario de fe incluye lo siguiente: asentir intelectualmente a la verdad revelada, obedecer sus requisitos y poner la confianza en la Persona de la revelación.

Primero, pues, la fe involucra los elementos intelectuales de comprensión y la convicción de la verdad (Ro. 10:11). Pero, además, donde hay fe habrá la voluntad de actuar sobre esta verdad. Noé, "cuando fue advertido por Dios acerca de cosas que aún no se veían, con temor preparó el

arca” (He. 11:7). Santiago habla con claridad de la relación entre el creer y el hacer: “Así también la fe, si no tiene obras, es muerta en sí misma” (2:17). La fe, en el sentido de asentimiento intelectual de la verdad, puede ser poseída por demonios. Pero no es la fe verdadera, porque ellos no obran de acuerdo con su conocimiento (véase Mt. 8:29).

Hay grados en el contenido de la fe. Si una persona conoce más de la verdad, cree más que otra persona. Un poco de fe bien cultivada podría ser semilla de gran fe. Bien podría ser que una persona camine en la luz y, a la vez posea menos conocimiento de las cosas espirituales que otra. No se debe menospreciar a tales personas: “Aceptad al que es débil en la fe, pero no para juzgar sus opiniones” (Ro. 14:1, BA). Esta persona posee fe. Tiene disposición de aceptar la verdad. Esta fe crecerá a medida que el conocimiento de Dios y la experiencia de comunión con él se desarrollen.

La madurez cristiana es un factor en la experiencia y comprensión de la verdad y, por lo tanto, también en los grados de fe. En este sentido, el grado de fe no es una condición de nuestra voluntad ni depende de ella. Los grados de fe se pueden notar en la diferencia que hay entre el cristiano maduro, quien no cae fácilmente ante la tentación de la incredulidad, y otra persona a quien le falta semejante madurez. Esto se ve en Abraham, quien “tampoco dudó, por incredulidad, de la promesa de Dios, sino que se fortaleció en fe dando gloria a Dios” (Ro. 4:20).

Los discípulos necesitaron tiempo para ser capaces de enfrentarse con un caso difícil de posesión demoníaca. Ellos habían echado fuera algunos demonios, pero más tarde no pudieron hacer lo mismo. Cuando le preguntaron a Jesús el porqué, contestó: “Por vuestra poca fe” (Mt. 17:20). El hombre cuando más ejercite su fe en su caminar con Cristo más creerá. A medida que madura en su experiencia con Dios, llegará el tiempo cuando, como Abraham, no dudará de las promesas de Dios.

Una fe fuerte hace posible que el creyente enfrente el futuro con calmada confianza que proviene de una seguridad absoluta. “Es, pues, la fe la certeza [confianza o seguridad] de lo que se espera, la convicción [evidencia, garantía] de lo que no se ve” (He. 11:1).

Fe, pues, es la creencia que el alma tiene en la sabiduría infinita, el poder y la bondad de Dios. Al ser vivificada por el Espíritu es capaz de creer, reclamar, y experimentar el cumplimiento de las promesas de Dios.

Véase también CREENCIA, FIDELIDAD, OBEDIENCIA.

Lecturas adicionales: Sheldon, *Christian Doctrine*, 438–40; Westcott, *The Epistle to the Hebrews*, 349–52; Wiley, *Epistola a los Hebreos*.

LEON CHAMBERS

FE SANADORA. Véase SANIDAD POR FE.

FELICIDAD. Para la fe cristiana, probablemente la mejor definición de felicidad se encuentra en las Bienaventuranzas de Jesús, en su Sermón del Monte (Mt. 5:1–12). Aquí, él llama “bienaventurados” (μακαριοι, *makárioi*, “felices”) a los pobres en espíritu, a los que lloran, a los mansos, a los misericordiosos, a los de limpio corazón, etc. Esta felicidad no depende de circunstancias externas, o satisfacción de apetitos sensuales. Más bien es el resultado de saber que uno ha sido saciado con la justicia de Dios (Mt. 5:6), ha alcanzado misericordia (v. 7), y por tener corazón limpio uno puede ver a Dios, quien es en sí mismo puro (v. 8). Dios los llama sus hijos, por lo tanto ellos conocen su paz (v. 9).

Antes y después de Cristo, los filósofos y teólogos han reflexionado en el significado de lo que es la felicidad. Aristóteles (384–22 a.C.) habló de un estado de felicidad estacionaria o de bienestar, *eudaemonía* (ευδαεμονια). La felicidad del hombre, de acuerdo a Aristóteles, es lograr la meta de esa actividad que es la función del hombre como tal, la "actividad del alma de acuerdo a la virtud; y si hubiera varias virtudes, de acuerdo a la más alta y más completa; y en una vida completa". Tomás de Aquino (1225–74), el teólogo más importante de la Edad Media, habló de *beatitudo*, que consiste en un estado de bienestar causado por la perfección del potencial de un individuo. Juan Wesley a menudo usó la palabra felicidad como sinónimo de la verdadera bendición. Esta felicidad no es un sentimiento de agrado temporal y superficial, sino la conciencia segura y firme de la presencia y favor de Dios.

Aunque no se excluye totalmente el bienestar externo, la felicidad cristiana o bendición consiste en la confianza de la reconciliación con Dios por medio de Jesucristo nuestro Señor, por gracia y por fe (Ro. 4:6–9). Emana de la verdad fundamental del amor redentor de Dios, expresado en Cristo, y consecuentemente es la felicidad de la que nadie nos puede separar (8:35–39).

Por tanto, para el cristiano, la palabra "felicidad" se refiere a una realidad mucho más profunda y más constante de la que sugieren términos como "satisfecho", "divertido" o "complacido". Estos se refieren primordialmente a estados de ánimo que son sumamente impredecibles y a influencias sobre las cuales no se puede tener control.

La felicidad no es el propósito primordial ni el fin de la vida cristiana, sino el resultado o fruto de haber buscado primeramente el reino de Dios y su justicia. No es feliz quien tiene sed y hambre de felicidad, sino el que tiene hambre y sed de justicia. La persona que sigue a Jesucristo por el camino de la cruz no siempre hará elecciones que, desde el punto de vista del mundo, promoverán la felicidad. Pero si esa persona está determinada a hacer la voluntad de Dios, entonces podrá esperar felicidad o ser bendecida en este mundo y en el venidero. En las Escrituras la expectación y la esperanza de la vida eterna es, de hecho, una fuente prominente de felicidad. Aun Jesús mismo, "por el gozo puesto delante de él sufrió la cruz" (He. 12:2).

Véase también PAZ, VALORES, GOZO, SANTIDAD.
Lectura adicional: "Beatitude", *HDNT*.
ALBERT L. TRUESDALE, JR.

FESTIVALES. Véase FIESTAS JUDÍAS.

FIDEÍSMO. Este término se refiere al punto de vista en el campo de la epistemología religiosa que declara que la verdad se basa en la fe, no en la razón o en proposiciones escritas. Aun cuando el término es nuevo, el concepto no lo es. En el procedimiento de pensar, escoger datos y formar conclusiones, todas las personas se guían por una serie o series de presuposiciones o asunciones. Sin embargo, un fideísta pone su fe por sobre la razón, y en algunos casos esta fe es contraria a la razón. Él basa su fe en la fe.

El énfasis en la fe como el ancla suprema para la verdad religiosa se encuentra en obras de filósofos religiosos de la Edad Moderna y contemporáneos, tales como Blas Pascal (1623–62), Sören Kierkegaard (1813–55) y Karl Barth (1886–1968). Cada uno sintió que era necesario combatir el racionalismo en la filosofía religiosa de su día. Pascal contradijo la filosofía cartesiana; Kierkegaard, el hegelianismo; y Barth, el optimista racionalismo liberal del movimiento del Jesús

Histórico. Pascal y Kierkegaard mantenían que uno no conoce a Dios por medio de la razón, sino por medio del corazón, por una fe personal. Pascal resumió su posición en su cita famosa: "El corazón tiene razones que la razón no puede comprender". Para Kierkegaard, "la realidad no se halla en el mundo objetivo de la razón universal, sino en la esfera subjetiva del escogimiento individuar" (Geisler, *Christian Apologeties*, 50). La verdad religiosa es personal y subjetiva, en la que participa la entrega de la persona total a Jesucristo. Para Barth, Dios es "el Totalmente Otro" quien se revela al hombre solamente por medio de la revelación directa. Cuando uno responde por fe a la revelación de Dios, por sí mismo, y hay un encuentro y comunión entre Dios y el hombre, Dios crea las condiciones para tal experiencia por medio de su Santo Espíritu.

Aunque el fideísmo provee discernimientos importantes en el problema del conocimiento religioso, con su enfoque en lo personal y subjetivo de la experiencia religiosa, tiene una debilidad básica. No puede, por su método, probar que las declaraciones acerca de su posición son verdaderas. La fe en un sistema religioso no es suficiente para probar que es verdadero. Debe haber una norma objetiva por la cual los sistemas religiosos puedan ser juzgados si son verdaderos o falsos. El fideísmo no ha podido "distinguir entre el orden de conocer y el orden de ser" (Geisler, 61). Al concentrarse en lo subjetivo y existencial, e ignorar la necesidad de lo proposicional, no tiene fundamento sobre lo cual pueda probar que su sistema sea correcto. Deja, pues, el campo de la filosofía y llega a ser un estudio de sicología. Aunque el cristiano evangélico le da más importancia a la naturaleza experiencial de la fe cristiana, no sacrifica lo proposicional. Él cree que la Biblia es la palabra de Dios, una declaración de fe, pero abre el camino para que esa posición sea probada en cuanto a sus pretensiones de ser verdad.

Véase también FE, VERDAD, TEOLOGÍA PROPOSICIONAL.

Lecturas adicionales: Schaeffer, *Escape from Reason y The God Who Is There*; DeWolf, *The Religious Revolt Against Reason*.

NOBEL V. SACK

FIDELIDAD, FIEL. La palabra griega πιστος (*pistós*) se traduce "fiel" 55 veces en el NT. Mientras que su palabra hermana, πιστις (*pistis*), que generalmente se traduce "fe", con frecuencia también significa fidelidad. El testimonio heroico de Pablo: "He guardado la fe" (2 Ti. 4:7), puede ser interpretado como: (1) la fe de Dios (doctrina); (2) fe en Dios (confianza); o (3) fidelidad. La palabra se usa con los tres significados; y los tres podrían igualmente aplicarse a Pablo aquí. Solo una vez *pístis* se traduce "fieles" (Tit. 2:10), aunque en muchos otros casos tal traducción sería apropiada.

Si hay una diferencia entre fidelidad e integridad sería el énfasis en la exterioridad en contraste con la interioridad. La integridad es fidelidad interna y a uno mismo. Es lealtad a las convicciones, normas y compromisos propios. Fidelidad es lealtad a las personas y causas. "Se requiere de los administradores", escribe Pablo, "que cada uno sea hallado fiel" (1 Co. 4:2). Existe en la fidelidad una tenacidad, un depender duradero, por lo cual llega a ser una de las virtudes más preciosas.

Véase también INTEGRIDAD.

Lectura adicional: Vine, *EV*, 2:71 ss.

RICHARD S. TAYLOR

FIESTA DE AMOR. Los Evangelios hacen referencia a la participación de Jesús, en varias ocasiones, en una comida de compañerismo. Lucas y Juan subrayan especialmente el tema del compañerismo a la mesa en sus relatos sobre las apariciones del Jesús resucitado. El recuerdo de tales momentos de seguro fue la motivación para que la Iglesia Primitiva participara regularmente de una comida comunitaria. El deseo de celebrar su comunión religiosa, y su dedicación al cuidado de los pobres entre ellos, impulsó a la iglesia de Jerusalén a organizar comidas comunitarias (Hch. 2:42–47; 4:32–35; 6:1–6). Con toda probabilidad, sus comidas comunitarias incluían la observancia del sacramento de la Santa Cena. Aparentemente esta práctica se continuó por lo menos en una de las congregaciones gentiles de Pablo (1 Co. 11:17–34). La observancia de la fiesta de amor era práctica común hasta el tiempo de Agustín. La Iglesia Ortodoxa Oriental persistió en ella; posteriormente lo continuaron los moravos, de quienes Juan Wesley la tomó para incorporarla a sus metodistas.

Véase también IGLESIA, KOINONÍA, LAVAMIENTO DE PIES, EUCARISTÍA.
Lecturas adicionales: *Baker's DT*, 333–35; *IDB*, 1:53–54; Wesley, *Works*, 8:258–59.
HAL A. CAUTHRON

FIESTAS JUDÍAS. En el sentido más amplio, "fiesta" puede referirse a cualquier tiempo señalado de celebración comunitaria en la historia de Israel. Aunque el Día de la Expiación es en realidad un día de ayuno, se hace referencia a él con la misma frase hebrea que Levítico 23 usa para las celebraciones festivas. La distinción más importante entre las varias fiestas, sin embargo, era la diferenciación entre las que eran canónicas, provistas por la ley, y las que simplemente se observaban por costumbre. Las principales fiestas canónicas eran el Día de Reposo, la Fiesta de los Tabernáculos, la Fiesta de las Semanas y la Pascua. Las últimas tres eran anuales y se llamaban las Fiestas de los Peregrinos, porque se exigía que asistieran todos los varones físicamente capacitados para viajar a Jerusalén.

La observancia del Día de Reposo probablemente al principio se relacionó con el ciclo lunar, pero su estructura en el AT es la dedicación de un día de siete a Dios. Es la conmemoración de la creación (Éx. 20:8–11), un recordatorio de la liberación de la cautividad (Dt. 5:12–15) y una señal de la relación santa de Israel con su Dios, que estableció bondadosamente un pacto con ellos. En el Día de Reposo se duplicaba la cantidad de los sacrificios en el templo para distinguirlo de un día ordinario.

La Fiesta de los Tabernáculos es la última de las tres grandes fiestas anuales de Israel. El fin de la cosecha del año es la ocasión para recordar la peregrinación en el desierto y para renovar el compromiso de la gente a su pacto (véase Lv. 23:33–44). El término "tabernáculos" aparentemente se relaciona con la práctica agrícola de construir una enramada sobre los huertos de olivos en septiembre para protegerlos hasta la cosecha.

La Fiesta de las Semanas cronológicamente es la segunda de las tres fiestas anuales. Se conoce también como la Fiesta de la Cosecha, y entre los judíos de habla griega se llamaba la Fiesta del Pentecostés (lit., el día "quincuagésimo"), refiriéndose al período de siete semanas después de la Pascua. Así la palabra "semanas" llegó a usarse, porque desde el mecer de la gavilla de cebada "el día siguiente del día de reposo [sábado]" tendría que contarse siete semanas (Lv. 23:5–17). Este período entero tenía un estado sagrado especial, tanto en su relación con la

Pascua como en el reconocimiento que Dios es la fuente de la lluvia y la fertilidad agrícola (Éx. 23:16; Lv. 23:17; Jer. 5:24).

La Pascua, la Fiesta de los Panes sin Levadura, es la primera fiesta anual observada en la primavera para conmemorar la liberación de Egipto. El término "pascua" se usa a la vez de la fiesta en su totalidad (Éx. 12:48) y para el sacrificio mismo (vv. 11, 27; Dt. 16:2). Se celebró por primera vez durante la esclavitud y se menciona en la narración de la muerte de los primogénitos de los egipcios y la salida de los israelitas de Egipto (véase Éx. 12:1–13:16). Mientras que la Pascua conmemora la muerte de los primogénitos, los Panes sin Levadura enfatizan el éxodo mismo (12:17).

De las celebraciones no canónicas, la Fiesta de la Dedicación (*Janukká*), también conocida como la Fiesta de las Luces, es la más reconocida. *Janukká* es una fiesta de ocho días para conmemorar las victorias de Judas Macabeo en contra de las fuerzas sirias a pesar de la desigualdad aparentemente insuperable. El rey sirio, Antíoco Epífanes, había ordenado que cesaran los sacrificios y ofrendas de los judíos. Un santuario a Zeus se construyó en el altar, y 10 días más tarde (25 de diciembre del 168 a.C.), se sacrificó un cerdo en el templo mientras que los soldados cometían actos impuros en el recinto sagrado. Esta "abominación desoladora" resultó en la revuelta macabea (168–42 a.C.), y *Janukká* es la fiesta que celebra la victoria sobre los sirios. Apenas tres años después de la abominación, el humo del sacrificio a Jehová subió de un nuevo altar construido en el templo purificado.

Véase también DÍA DEL SEÑOR, JUDAÍSMO, PASCUA, PENTECOSTÉS.
Lecturas adicionales: *Encyclopedia Judaica*; Trapp, *Judaism: Life and Development*.
W. STEPHEN GUNTER

FILÍA. Véase AMOR FRATERNAL.

FILIOQUE. Véase PROCEDENCIA DEL ESPÍRITU.

FILOSOFÍA. Según el término original griego, se puede interpretar como la búsqueda de sabiduría o amor a la sabiduría. No significa que el filósofo sabe mucho, sino que busca saber.

Por tanto, la filosofía es básicamente una actitud o espíritu, un método para obtener conocimiento, y el conocimiento así logrado. Como tal, la filosofía es la actitud de inquirir sin dejar de cuestionar ninguna "vaca sagrada". La autoridad, la convención y el sentido común son víctimas constantes de sus interrogaciones. En cuanto las ciencias individuales llegan a ser absolutas, la filosofía ayuda a destruir el mito.

Las áreas de la filosofía son la epistemología, la ontología o metafísica y la axiología. La epistemología estudia los principios del conocimiento humano (véase Conocimiento). Esta es el estudio de las fuentes del conocimiento: la experiencia y percepción sensorial, la intuición, la tradición, la lógica y los procesos racionales (véase Razón). Es la búsqueda de la prueba o criterio de la verdad: ¿Es posible encontrar la verdad en la percepción sensorial, la intuición, la tradición, la razón, el método científico, el método pragmático o en otra parte? La función de la filosofía es establecer el método para determinar cuál evidencia es aceptable en el proceso hacia la comprensión y la verdad.

La ontología es el intento de usar los métodos determinados en la epistemología a fin de conocer la naturaleza de la realidad, del ser o de la esencia última. Sin embargo, puesto que ni la

epistemología ni la ontología puede existir independiente de la otra, es un problema genuino saber cuál tiene prioridad. Los sistemas metafísicos son el idealismo (la realidad máxima son las ideas, las personas o los valores), el materialismo (la realidad máxima es la naturaleza de las partículas materiales, los objetos o la energía) y el realismo (lo real es una mente compleja, la materia, los valores, etc.; o la realidad es lo que es independiente de la mente).

La axiología es el estudio de lo valioso o digno de consideración. Se preocupa tanto de lo que los hombres desean como de lo que deben desear. Se subdivide en ética, estética y filosofía de la religión. La ética intenta responder a problemas como el origen, la naturaleza y la veracidad de la conciencia; la posibilidad de libertad y responsabilidad; además de problemas morales específicos, como la pena de muerte, la moralidad sexual, las relaciones raciales, la guerra y la paz, la ingeniería genética y la experimentación con seres humanos. La estética se preocupa principalmente de la belleza en la naturaleza y las producciones humanas, comúnmente llamadas bellas artes. Examina la posibilidad de las normas, la verdad y la grandeza estéticas. La estética, la ética y la filosofía de la religión estudian juntas la relación entre la experiencia estética, el desarrollo espiritual y la madurez; y juntas examinan el problema de la censura. La filosofía de la religión trata con las pruebas o evidencias de la existencia de Dios, su naturaleza, la manera de la revelación divina, el problema del mal y la posibilidad de vida después de la muerte.

Algunos preguntan si realmente puede existir una filosofía cristiana. Dicen que un sistema de revelación excluye toda interrogación; y si la relación entre filosofía y teología puede considerarse una relación de pregunta-respuesta, entonces la filosofía no tiene una función real. Mientras unos opinan que el cristianismo es mucho más que un sistema teórico, otros afirman que por lo menos es un sistema teórico. Por tanto, puesto que la filosofía provee la metodología y el ímpetu para la construcción de un sistema, ciertamente puede existir una filosofía cristiana: Una cosmología cristiana es una filosofía cristiana.

El único uso del término “filosofía” en el NT se encuentra en Colosenses 2:8. Este pasaje podría referirse a la filosofía en general o a algún tipo de filosofía en particular, o al abandono de la fe para seguir alguna posición filosófica herética. La mención es demasiado breve y ambigua para utilizarla como base para el rechazo total de la filosofía. No obstante, la filosofía y la teología podrían temerse mutuamente por la posible amenaza de que una limite a la otra. La filosofía no desea que sus preguntas sean meramente secundarias a las respuestas de la teología y regresar al estado de subordinación como *ancilla theologiae* (sierva de la teología). La teología tampoco está dispuesta a aceptar un severo descontento que condujera a un rechazo de sus dogmas (de opiniones radicales de las cuales no debe desviarse). Estas preocupaciones son comunes tanto al catolicismo romano como al protestantismo. Al respecto, bien se ha dicho que la filosofía y la teología son “formas de servicio a una verdad que es siempre superior a lo que se puede decir de ella en las proposiciones filosóficas o teológicas” (*Sacramentum Mundi*).

Véase también TEOLOGÍA, METAFÍSICA, VERDAD, REVELACIÓN ESPECIAL, EPISTEMOLOGÍA, VALORES, POSITIVISMO, ESTÉTICA, ÉTICA, CONOCIMIENTO, AXIOLOGÍA, REALISMO EN TEOLOGÍA.

Lecturas adicionales: *Sacramentum Mundi*, 5:1–20; *Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers*; Merleau-Ponty, *In Praise of Philosophy*; Wheelwright, *The Way of Philosophy*.

R. DUANE THOMPSON

FORMALISMO. En música y arte, es la preeminencia de las reglas formales que regulan la forma y el estilo por encima del contenido, especialmente de la innovación. En ética, el formalismo es la creencia que la conducta debe ser determinada por principios formales (p.e., "el imperativo categórico" de Kant) en lugar de consideraciones de utilidad, placer o consecuencia. En religión, formalismo es el énfasis excesivo en la liturgia, la cual llega a convertirse en una función sin sentimiento o validez moral. Por lo que tiende a convertirse en forma sin vida, una apariencia desprovista de sustancia interna.

El formalismo en credo es ortodoxia estéril. La "forma de las sanas palabras" se preserva sin fe ni amor (2 Ti. 1:13). La verdad se proclama de labios, pero no se cree con el corazón o se practica en la vida (Is. 29:13; Stg. 2:18–19).

El formalismo en adoración es un rito vacío. La ceremonia es apreciada por sí misma y está divorciada de la realidad que simboliza. El sacramento se considera mágico. Se muestra una "apariencia de piedad", pero se niega el poder (2 Ti. 3:5).

El formalismo llega a ser hipocresía, el sustituto de apariencia por realidad y un cobertor para el pecado. Fue contra este mal que hablaron con tanta seriedad los profetas (Is. 1:10–20; Jer. 6:19–21; Am. 5:18–27), al igual que nuestro Señor (Mt. 15:1–14; 23:13–28).

El formalismo, como la hipocresía, llega a ser defensivo y justifica la persecución de aquellos que se oponen y lo denuncian (Mt. 23:29–35; Jn. 16:1–3). Esta ha sido la historia continua de la cristiandad. El obstáculo más grande del evangelio no ha sido con frecuencia el ateísmo declarado, sino el teísmo apóstata.

El formalismo es una tentación constante. Las iglesias pueden tener "fama" de estar vivas, mientras que en efecto están muertas. El único remedio es despertarse y arrepentirse (Ap. 3:1–3, VP).

Véase también ÉTICA, VALORES, ESTÉTICA, ADORACIÓN.

Lecturas adicionales: Scott, *The Relevance of the Prophets*, 180–203; Earle, "Matthew", *WBC*.

W. E. MCCUMBER

FORNICACIÓN. En la Escritura, "fornicación" describe tres niveles de actividad sexual entre personas del sexo opuesto. En el sentido más limitado y general, el término se usa para indicar las relaciones sexuales entre personas solteras del sexo opuesto (1 Co. 6:9). En un sentido más amplio, se refiere a la cohabitación de una persona con otra persona casada del sexo opuesto (Mt. 5:32). Así llega a ser equivalente a adulterio. En un sentido aún más amplio, "fornicación" puede referirse a la conducta inmoral en general (1 Co. 5:1).

En el sentido espiritual, "fornicación" se usa para describir la infidelidad de uno en su relación con Dios. El AT se refiere a Israel como la amada de Dios; desposada con él; casada con él. La esposa espiritual infiel está en peligro de ser repudiada, así como al cónyuge infiel se le podría, justificadamente, dar carta de divorcio. (Véase Oseas para una ampliación de esta posición.)

El uso del término "fornicación" para describir una relación espiritual contaminada con infidelidad es apropiado para Israel. Los hebreos tenían la tendencia o afición de adoptar la adoración pagana de ídolos y costumbres que eran, con frecuencia, cultos a la fertilidad, e involucraban promiscuidad sexual como parte de la adoración.

El NT apoya al AT en su demanda de pureza moral antes del matrimonio, al igual que bajo el contrato matrimonial. La relación espiritual con Cristo se describe como un matrimonio entre

Cristo y su iglesia (Ef. 5:25–27). Esta relación demanda fidelidad a él como una parte esencial del pacto de fe.

El humanismo moderno, al hacer énfasis en la libertad en todas las áreas de la vida, está fomentando la idea de que la relación sexual antes del matrimonio no solamente es permisible sino deseable. Consecuentemente, elimina el estigma de vergüenza y pecado de tales actos. Sin embargo, no se puede ignorar la posición de la Escritura. Como en todas las áreas de la vida, nadie puede pecar sin exponerse a las consecuencias de ese pecado.

Véase también ADULTERIO, PUREZA Y MADUREZ, INTEGRIDAD, ÍDOLO, MUNDO, MATRIMONIO.

Lectura adicional: *ERE*.

LEROY E. LINDSEY

FRACASO, FLAQUEZAS. Fracaso significa no lograr o quedar corto en alcanzar el fin deseado. En el contexto bíblico hay dos clases de fracaso: la disfunción que resulta de la incapacidad moral pecaminosa; y la deficiencia que es resultado de la debilidad o fragilidad humana involuntarias.

El fracaso pecaminoso es descrito gráficamente por el apóstol Pablo en Romanos 7:14–25. Refiriéndose probablemente a su estado consciente, pero a la vez, no regenerado, el apóstol lamenta su incapacidad de hacer el bien que desea y evitar el mal que rechaza.

En alguna medida esta debilidad queda en el creyente no santificado. Mientras la persona trate de alcanzar la libertad del pecado (Ro. 6:18, 22) mediante sus propios esfuerzos, aparte de la dinámica del Espíritu Santo (Ro, 8:2–4), en su experiencia siempre habrá un eco del fracaso de Romanos 7:14–25.

Una segunda fuente y clase similar de fracaso se encuentra en el área de la deficiencia y debilidad humana, tanto en lo físico como en lo sicológico. El NT siempre condena el fracaso pecaminoso o moral, pero habla de un área del fracaso humano en la cual el Espíritu ayuda (Ro. 8:26) y Cristo se compadece (He. 4:15),

En el área de los fracasos humanos, los cristianos debemos mantener un balance cuidadoso entre la autocondenación injustificada por lo inevitable, y una aceptación demasiado fácil de lo que pudiera mejorarse en nuestro estilo de vida.

Véase también FALTAS, REBELDÍA, POSIBILIDAD DE PECAR.

Lecturas adicionales: Baldwin, *Holiness and the Human Element*; Chambers y Chambers, *Holiness and Human Nature*; Corlett, *Holiness in Practical Living*; Smith, “Failures”, *The Christian’s Secret of a Happy Life*.

W. T. PURKISER

FRUTO DE LA VID. El uso más conocido de esta expresión en la Escritura se encuentra sin duda en las palabras de Jesús en la Última Cena (Mr. 14:25; véanse Mt. 26:29; Lc. 22:18). La frase es una metonimia para el vino, el cual era en sí una metáfora de su comunión con ellos en el reino celestial. El sacramento señala hacia lo futuro (“hasta que él venga”, 1 Co. 11:26), tanto como hacia el Calvario. Indirectamente la frase “fruto de la vid” podría unirse al discurso de Jesús acerca de la vid y los pámpanos en Juan 15:1–8. No beberemos del “fruto de la vid” con Cristo en aquel día si no permanecemos en él y producimos fruto ahora.

Por otra parte, la declaración de Jesús nos recuerda el simbolismo del nuevo vino del reino, que rompe los odres viejos del judaísmo (Mr. 2:22; véanse Mt. 9:17; Lc. 5:37–38). Y el milagro en la boda de Caná incluye el simbolismo del vino abundante y superior que ha sido reservado para el último momento (Jn. 2:1–11). También Jesús compara la consumación del reino a un gran banquete escatológico (Mt. 8:11; 22:1–14).

Véase también SANTA CENA, FRUTO DEL ESPÍRITU.
HAL A. CAUTHRON

FRUTO DEL ESPÍRITU. Los eruditos bíblicos generalmente están de acuerdo en que el fruto del Espíritu es diferente de los dones del Espíritu. Esta distinción parece clara en el NT. El Espíritu da sus dones individualmente conforme a su soberanía, para utilidad en la iglesia. El fruto del Espíritu significa crecimiento en la semejanza a Cristo en carácter, y es el producto de que el Espíritu habite en ese corazón. Ningún don en particular es la voluntad de Dios para todos los creyentes, pero cada manifestación del fruto es la voluntad de Dios para todos.

El pasaje más conocido es Gálatas 5:22–23: "Mas el fruto del Espíritu es amor, gozo, paz, paciencia, benignidad, bondad, fe, mansedumbre, templanza; contra tales cosas no hay ley". Aquí el fruto del Espíritu se contrasta con las obras malas de la carne (vv. 16–21).

El amor, gozo, y paz, como la primera tríada, conciernen principalmente al estado de la relación del creyente con el Espíritu. La paciencia, benignidad y bondad describen el trabajo del Espíritu a través del creyente en su relación con otros. La fe, mansedumbre y templanza, la tercera tríada, indican la influencia del Espíritu sobre el carácter del creyente. Ningún grado de cultura, educación o esfuerzo humano que no esté motivado por el Espíritu de Dios puede producir el fruto del carácter cristiano. El carácter es lo que uno es. El carácter cristiano es lo que una persona puede adquirir por medio del crecimiento y desarrollo del fruto del Espíritu.

Véase también GRACIA, DONES DEL ESPÍRITU, CRECER, SANTIDAD, AMOR, ESPÍRITU SANTO.
Lecturas adicionales: Carter, *The Person and Ministry of the Holy Spirit*; Barclay, *The Promise of the Spirit*; Arthur, *The Tongue of Fire*.
LESLIE PARROTT

FUEGO. Véase SÍMBOLOS DEL ESPÍRITU SANTO.

FUNDAMENTALISMO. El apelativo "fundamentalista" o "fundamentalismo" es para algunos un símbolo de honor, y para otros describe un acercamiento oscurantista al pensamiento cristiano (se usa también para describir a un musulmán cuyas ideas son estrictamente ortodoxas). Mientras que el concepto de lo "fundamental" es mucho más antiguo que su uso en las postrimerías del siglo XIX y principios del XX (Wesley lo usaba para describir doctrinas "esenciales", tales como el nuevo nacimiento), recibió su significado actual a causa de la controversia "fundamentalista-modernista" de este siglo.

El fundamentalismo surgió como respuesta a la reinterpretación liberal de las enseñanzas ortodoxas cristianas de que la fe debiera ser reconciliada con las corrientes nuevas de pensamiento—por ejemplo, la ciencia, la sicología y la filosofía enseñadas por Darwin, Freud o Lotze. Haciendo énfasis en el optimismo elevado respecto al hombre, la teología liberal negaba la doctrina tradicional del pecado original. En base al dogma de la evolución de Darwin, los liberales acentuaban el progreso humano. El concepto de Freud del impulso sexual como la clave

determinante de la conducta humana era reduccionista, proponiendo la concepción del hombre como producto de las fuerzas sicosexuales en vez de creación *imago Dei*.

En respuesta a las opiniones liberales, los maestros cristianos conservadores hicieron énfasis en ciertos fundamentos que debían ser preservados y defendidos, en particular el nacimiento virginal de Cristo, la expiación sustitutiva, la inspiración de la Escritura, la resurrección corporal y la segunda venida física de Cristo. Estas doctrinas se acentuaron en la Conferencia Bíblica de Niágara en 1895. En 1909 Lyman y Milton Stewart pagaron por la publicación de 12 libros de calidad rústica, *The Fundamentals* [Los fundamentos], y pusieron en circulación 3 millones de copias. James Orr y W. H. Griffith Thomas fueron autores prominentes en la serie.

Un análisis importante del fundamentalismo (por Ernest Sandeen) determina su origen en la escatología premilenial británica que era pesimista en cuanto al adelanto social. Dwight L. Moody se influenció por los hermanos Plymouth en su "evangelismo salvavidas". Él mantenía que el mundo era como un barco naufragando, y que él debía hacer lo posible para salvar a tantos como le fuera posible. Clarence Larkin y C. I. Scofield popularizaron esta escatología con diagramas dispensacionales y la versión anotada de la *Biblia de referencia Scofield*. Los fundamentalistas establecieron institutos y seminarios bíblicos para oponerse a la influencia creciente del liberalismo, especialmente porque los liberales habían adquirido el control de la mayoría de los seminarios.

Si el fundamentalismo se identifica por su compromiso con ciertas doctrinas clave, también se caracteriza por un temperamento distintivo. Dedicado a la defensa de la fe, y empleando una apología erudita, especialmente en el Seminario Westminster en Philadelphia, creó un acercamiento completamente racional a la teología y a la hermenéutica bíblica en algunos círculos. Cornelius Van Til fue la fuerza directriz de esta metodología. J. Gresham Machen (quien rechazó el nombre de fundamentalista) fue uno de los eruditos más notables del movimiento.

Un temperamento más militante se manifestó en algunos de los portavoces del movimiento. Agudamente críticos y a veces intransigentes, recurrían a argumentos *ad hominem* que cedían ventaja a sus oponentes. El estudio contemporáneo del fundamentalismo de George Dollar describe el temperamento de crítica aguda y amarga hacia cualquier desviación de la mentalidad separatista de algunos fundamentalistas.

En la maduración del fundamentalismo puede percibirse el progreso hacia el conservatismo teológico expresado en el movimiento evangélico / neoevangélico que procura desarrollar un ecumenismo evangélico, una apertura más grande en cuanto a la hermenéutica bíblica, y una ética social significativa que se preocupa de los males del mundo—pobreza, explosión demográfica, hambre y procesos políticos.

Véase también EVANGÉLICO, LIBERALISMO.

Lecturas adicionales: Dollar, *A History of Fundamentalism in America*; Sandeen, *The Roots of Fundamentalism: British and American Roots 1800–1930*.

LEON O. HYNSON

FUNDAMENTO. Se trata de la base o la parte de un objeto, en la cual otras partes se apoyan para el sostén, frecuentemente se traduce en el AT de alguna forma del hebreo *yasad*. En el NT dos términos griegos se traducen así: καταβολη (*katabolé*) y θεμελιος (*themélios*).

El fundamento o cimiento se usa en referencia a edificios tales como una casa (Job 4:19) o el templo (1 R. 5:17). *Themélios* se usa para describir los fundamentos de la ciudad eterna de Dios (He. 11:10; Ap. 21:14).

El término se emplea también para indicar el principio de algo: la fundación de Egipto (Éx. 9:18), la fundación de la tierra (Job 38:4). En muchas ocasiones, en el NT *katabolé* se usa con referencia al principio de la tierra (Ef. 1:4).

El apóstol Pablo usó *themélios* en figuras de lenguaje significativas. En Romanos 15:20 expresa su propósito de no edificar sobre el fundamento de otro. En 1 Corintios 3:10 habla de los resultados de su obra como un fundamento sobre el cual otros pueden edificar. Los versículos 11 y 12 de esta última cita dicen que Cristo es el Fundamento sobre el cual deben edificar todos los obreros del evangelio. Efesios 2:20 indica que la palabra de Dios, tal cual la declararon los apóstoles y profetas, es el fundamento para la fe. Pablo también declara que al vivir honorablemente, los creyentes acumulan tesoro como fundamento para la vida eterna (1 Ti. 6:18–19). Asegura a los creyentes que pueden estar confiados en el hecho fundamental de que son conocidos por Dios (2 Ti. 2:19). El autor de Hebreos, aplicando el mismo término, se refiere al arrepentimiento como el fundamento de la experiencia cristiana (He. 6:1).

Además de referirse a estos conceptos bíblicos, los teólogos usan alguna forma de "fundamento" en diversas maneras. Por ejemplo, cuando hablan de lo esencial para entender, explicar y aceptar el cristianismo, aluden a hechos, estudios, creencias y escrituras fundamentales.

Véase también FUNDAMENTALISMO, VERDAD, SUSTANCIA.
Lecturas adicionales: Richardson, ed., *A Theological Word Book of the Bible*, 204; Baker's, *DT*, 229.
ARMOR D. PEISKER

G

GANAR ALMAS. Este es un término que ha conquistado prominencia en la iglesia en décadas recientes. Aunque el cristianismo siempre ha recalcado la tarea de proclamar las buenas nuevas, en tiempos recientes ha crecido el interés en esta área. La pérdida de membresía en las principales denominaciones ha hecho que estas observen a los evangélicos para descubrir la razón de su crecimiento —que se debe, en gran parte, a varias estrategias de evangelismo.

Definido brevemente, ganar almas es el acto de convencer a personas para que acepten a Jesucristo como Señor y Salvador. Es un término amplio que incluye "dar testimonio". Testificar es participar la fe personal o la experiencia cristiana con otros. El ganar almas da un paso más al pedirle a la persona a quien se testificó que responda a lo que ha oído, que se arrepienta e invite a Jesucristo a su vida.

El término "ganar almas" se utiliza a menudo como sinónimo de evangelismo. En el evangelismo en masa o público se presenta el desafío del evangelio a un grupo de personas y

después se los invita a orar en el altar, en un cuarto de oración o en sus asientos. En el evangelismo personal, el plan de salvación se presenta de persona a persona. Se da la misma invitación a responder al llamado del evangelio.

En realidad el término “ganar almas” es una figura del lenguaje. No es el hombre quien gana personas para Cristo. El que cambia el corazón y transforma la vida es Dios por medio del Espíritu Santo. Es el Espíritu quien da al evangelista el deseo de manaifestar su fe; quien interpreta las palabras del que presenta el evangelio al oyente; quien da convicción de pecado, concede perdón y otorga novedad de vida. Solo el libro de Hechos tiene aproximadamente 41 referencias a la obra del Espíritu en la vida de los hombres.

La base teológica para ganar almas brota de la misma naturaleza de Dios. Él siempre ha buscado compañerismo con su creación humana. Fuimos diseñados para adorarlo, pero el pecado interrumpió la relación. Fue Dios quien proveyó para el restablecimiento de la relación. Él escogió enviar a su Hijo a la tierra y a la cruz del Calvario en favor del hombre. Envió al Espíritu Santo para que sea el Paracleto de la iglesia. De principio a fin, la salvación se ha originado en la iniciativa de Dios.

Habiendo dicho lo anterior, sin embargo, es importante darse cuenta de que Dios ha ordenado que el cristianismo sea una religión que proclama sus creencias (Mt. 28:18–20; Ro. 10:14). Se alcanza a otras personas por proclamar la fe (Mt. 4:19). El NT presenta a Felipe anunciando su nueva fe con Natanael, y más tarde presenta a otro Felipe (el diácono) haciendo lo mismo con el eunuco etíope. Los personajes del NT están vitalmente involucrados en traer a otros a Cristo. El ganador de almas anuncia a Cristo con el poder del Espíritu, pero deja los resultados a Dios (1 Co. 3:6). El hombre no puede ser alabado por esta actividad, ni ser responsable si la persona rechaza el mensaje del evangelio.

La más profunda motivación para ganar almas viene del amor del ganador de almas hacia Dios. Debe ser el amor a Dios lo que lo impela, aun más que la preocupación por los perdidos.

Muchas organizaciones y agencias se preocupan por las personas. La tragedia de la secta de Jim Jones (Guyana, 1979) siempre recalcará que preocuparse por otros no es suficiente. En realidad, es solo un incentivo para ganar almas, así como lo es el crecimiento de la iglesia y otros intereses legítimos; pero no son la fuerza motivadora más profunda. Esa fuerza motivadora debe ser el amor a Dios tan profundo y tan completo que el ganador de almas desee ayudar a otros a encontrar esa relación, aparte de otros incentivos que puedan haber.

La metodología para ganar almas ha creado considerable discusión en la iglesia. Numerosos procedimientos han sido desarrollados por aquellos que desean difundir su fe a otros. Estos van desde planes complicados de evangelismo, que contienen memorización de Escrituras e ilustraciones, a planes sencillos con declaraciones de una frase con el fin de despertar el interés en asuntos espirituales. El centro de la discusión es si estos programas manipulan o no, y, por lo tanto, si guían a un compromiso superficial. El asunto clave que debe tenerse en cuenta es que Cristo fue el primer ganador de almas, “porque el Hijo del Hombre vino a buscar y a salvar lo que se había perdido” (Lc. 19:10). Si el ganador de almas es el enviado de Cristo, debe estudiar las características y el espíritu del Maestro hasta que estos se reproduzcan en él. Debe recordar siempre que solo el Espíritu Santo puede concientizar a los pecadores.

Véase también EVANGELISMO, MISIÓN, TESTIMONIO.

Lecturas adicionales: Coleman, *The Master Plan of Evangelism*; Olford, *The Secret of Soul Winning*; Wood, *Evangelism: Its Theology and Practice*, 9–48.
D. MARTIN BUTLER

GEHENA. Esta palabra griega traducida como “infierno” se encuentra siete veces en Mateo, tres en Marcos, y una en Lucas y en Santiago. Aparte de Santiago 3:6, esta palabra se encuentra únicamente en los labios de Jesús. El término literalmente significa “valle de Hinom”.

Abbott-Smith explica el asunto breve, pero claramente: “Gehena, un valle localizado al suroeste de Jerusalén, fue un lugar de adoración al fuego desde el tiempo de Acaz; Josías lo destruyó y llegó a ser el basurero de la ciudad. Más tarde, se utilizó su nombre como símbolo del lugar del castigo futuro, como en el NT” (*Manual Greek Lexicon of the New Testament*, 89).

El pasaje más sorprendente, paralelo en parte a Mateo 5:29–30, es Marcos 9:43, 45, 47. Aquí Jesús dijo que si la mano, o el pie, o el ojo es causa de que uno peque, sería mejor que esa parte preciosa del cuerpo se destruyera a que uno sea “echado en el infierno, al fuego que no puede ser apagado”. Y luego da la descripción siguiente: “Donde el gusano de ellos no muere, y el fuego nunca se apaga” (vv. 44, 46, 48). Este es el “castigo eterno” (Mt. 25:46).

Véase también HADES, INFIERNO, CASTIGO ETERNO.
Lecturas adicionales: Hills, *Fundamental Christian Theology*, 2:415–31; Wiley, *CT*, 3:35675.
RALPH EARLE

GENERACIÓN. El uso que Jesús hizo de *geneá* (γενεα), “generación”, en Mateo 24:34 (véanse Mr. 13:30; Lc. 21:32) a menudo los liberales lo han citado como prueba de la falibilidad de Jesús. La declaración es: “De cierto os digo, que no pasará esta generación hasta que todo esto acontezca”. El error, sin embargo, puede declararse únicamente si se asume que Jesús quería decir por “generación” el espacio de 40 años aproximadamente. El aspecto que se ignora es que este significado de *geneá* es derivado y secundario; el significado primario es “familia, descendencia… un clan, luego raza, clase” (Arnt y Gingrich). Vine cree que este era el significado que Jesús tenía en mente en Mateo 17:17; Marcos 9:19; Lucas 9:41; y 16:8, donde se traduce como “siglo” (véase Hch. 2:40).

Aun cuando Adam Clarke creía que mucho de lo que Jesús predijo sucedió durante ese período, acerca de la palabra “generación” enseñó: “Esta raza, es decir, los judíos no dejarán de ser un pueblo distinto hasta que se cumplan los designios de Dios acerca de ellos y los gentiles” (*Comentario*, 3:66).

La acusación de error en Jesús falla cuando la palabra “generación” se examina con más cuidado.

En teología sistemática el término “generación” (γενεσις, *génesis*) es un término técnico altamente importante tocante a la Trinidad, específicamente a la relación del Hijo con el Padre.

Véase también ESCATOLOGÍA, POSTREROS DÍAS (LOS), GENERACIÓN ETERNA, ETERNAMENTE ENGENDRADO.
Lecturas adicionales: Vine, *ED*, 1:42; *Baker’s DT*, 235.
RICHARD S. TAYLOR

GENERACIÓN ETERNA. Esta expresión, que Olin A. Curtis llamó “una de las concepciones más fructíferas de todo el pensamiento cristiano” (*The Christian Faith*, 228), la usaron los

teólogos del tercero y cuarto siglo (especialmente Orígenes y Atanasio) para combinar dos ideas consideradas necesarias para describir correctamente la relación intertrinitaria entre el Padre y el Hijo.

Fue necesario decir que el Hijo fue “generado” o “engendrado” para: (1) contrarrestar la idea que el Hijo era solo una emanación; (2) mostrar la distinción entre las Personas de la Divinidad y así protegerse contra la herejía del modalismo; y (3) mostrar que el Hijo no era una criatura, como enseñaban los arrianos, sino que tenía la misma esencia de Dios.

De la misma manera, fue necesario decir que esta generación es eterna para mostrar que el Padre nunca estuvo sin el Hijo. Por tanto, el Hijo existe eternamente junto al Padre y su generación es un proceso eterno. Opuesto al arrianismo, nunca hubo un tiempo en el que no existiera el Hijo. Ya que Dios es eterno, y puesto que el Hijo posee la misma esencia divina, el Hijo existe desde la eternidad.

Véase también CRISTO, TRINIDAD (LA SANTA), ETERNAMENTE ENGENDRADO.

Lecturas adicionales: Danielou, *Gospel Message and Hellenistic Culture*, 345–86; González, *Historia del pensamiento cristiano*, vol. 1; Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, 1:133–326; Kelly, *Early Christian Doctrines*, 126–36; 226–47.

ROB L. STAPLES

GENÉTICO, MODO. Este punto de vista explica que el pecado original, en el sentido de depravación moral, se ha transmitido de Adán a su posteridad mediante la reproducción natural. Si este punto de vista se combina con el creacionismo (que los cuerpos concebidos físicamente llegan a ser personas al encarnarse un alma o espíritu en especial, pero creados separadamente por Dios), la implicación resultante es que la depravación es una condición completamente física. En otras palabras, la pecaminosidad reside en el cuerpo. Si el espíritu llega a ser pecaminoso, sería por contaminación proveniente del cuerpo. Por otro lado, si el modo genético se combina con el traducianismo (el alma y el cuerpo son propagados por los padres), el camino queda abierto para ver al pecado original como propensión espiritual, no primeramente del cuerpo; una propensión, sin embargo, que afecta toda la persona.

El arminianismo wesleyano y el agusinianismo presuponen el modo genético. Wiley dice: “El arminianismo ha dado mucha importancia a esta ley genética en su explicación de la depravación innata” (*CT*, 2:118).

El modo genético se discute generalmente en conexión con el llamado modo realista y modo representativo. Estas también son teorías que intentan explicar la transmisión del pecado original. La relación del modo genético con estas teorías es compleja e intrincada, y como resultado se producen malos entendidos. Algunos suponen que si uno es realista o federalista (adherente a la teoría representativa) no puede aceptar el modo genético. Esto es un error. Wesley era defensor del modo genético, pero también era federalista. La manera más sencilla de explicarlo es señalar que el modo genético se relaciona principalmente con la transmisión de la naturaleza depravada, mientras que el realismo y el federalismo son diversas maneras de explicar la transmisión de la culpa de Adán a sus descendientes. No importa cuál sea la teoría de uno, respecto a si la culpa va unida al pecado original o no, todavía puede aceptar el modo genético. Tal persona cree sencillamente que cada generación hereda la inclinación pecaminosa de la generación anterior, yendo hasta Adán.

Y sin embargo, la pregunta de la culpa no puede abandonarse con ligereza. La cercana relación es expresada por Wiley: "La depravación heredada, entonces, es solo la ley de la herencia natural, pero esa ley opera bajo las consecuencias de la pena por el pecado de Adán" (*CT*, 2:125). Aunque muchos arminianos rechazan decididamente cualquier noción de culpa adherida al pecado original, tal rechazo no es estrictamente wesleyano. Wesley creía que el pecado heredado llevaba consigo responsabilidad legal por el pecado de Adán, exponiendo aun al infante a la condenación; pero tal responsabilidad era universalmente cancelada en la gracia preveniente, que es un beneficio incondicional de la expiación.

Véase también PECADO ORIGINAL, GRACIA PREVENIENTE, EXPIACIÓN, REALISMO EN TEOLOGÍA, TEORÍA REPRESENTATIVA, CAÍDA (LA), CULPA.

Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 2:107–28; *DHS*, 300–14.

RICHARD S. TAYLOR

GETSEMANÍ. Lugar donde Jesús oraba con regularidad (Lc. 21:37; Jn. 18:2); fue adonde se retiró la noche en que Judas lo traicionó. Aunque solamente se menciona en Mateo 26:36 y Marcos 14:32, Lucas 22:39–40 y Juan 18:12 se refieren al mismo sitio. Solo Juan lo llama "huerto", lo que resulta en el título "Huerto del Getsemaní". No se puede identificar el lugar exacto, en conclusión.

Los evangelistas creen que se confrontó a Jesús con una verdadera decisión en el Getsemaní. Desde su bautismo hasta su culminación en el Getsemaní, Jesús enfrentó la tentación de abandonar su papel ordenado por Dios y escogido por sí mismo como el Mesías sufriente, a cambio de una senda menos ardua a la gloria. Una vez que Jesús confirmó su aceptación de la voluntad del Padre en el Getsemaní, se encaminó a la muerte sin murmurar. Pero la opción fue verdadera. Sugerir que Jesús no pudo escoger de otra manera es restarle realidad a la decisión del Getsemaní. Ni los Evangelios ni Hebreos 5:7–8 permiten tal interpretación.

La naturaleza precisa de la "copa" ha atraído muchas sugerencias. Un punto de vista popular en el pasado y que se ha renovado recientemente (véase Hewitt, *Hebrews*, 97ss.) es que Jesús temía morir en el Getsemaní, y por eso pidió fuerzas para llegar al Calvario. En total desacuerdo con Hebreos 5:7–8; solo una lectura forzada de los Evangelios puede apoyar esta posición que parece brotar de un punto de vista demasiado mecánico de la Expiación, por un lado; y un intento reverente pero extraviado de proteger la deidad de Jesús por el otro.

Otra interpretación expresa que Jesús titubeó ante la posibilidad de interrumpir su continuo compañerismo filial con su Padre —él sabía que llevar el pecado sobre sí lo ocasionaría. En parte, basado en Marcos 15:34 y Mateo 27:46, este punto de vista toma en serio el horror del pecado y su terrible consecuencia: separación de Dios. Aunque esta interpretación es atractiva desde el punto de vista doctrinal, no hace justicia al texto.

Los estudios bíblicos recientes han mostrado la fuerza del significado aparentemente obvio, a saber, que Jesús titubeó o tuvo temor ante la posibilidad de la muerte. La influencia profunda ejercida sobre Jesús y los evangelistas por los personajes sufrientes del AT en los salmos y los profetas, provee el trasfondo para entender el significado de la copa. En Salmos, el sufriente justo clama a Dios por liberación, y Jesús, el Sufriente justo por excelencia, pide liberación de la muerte. Esto, unido con su papel como el Mesías Sufriente, basado especialmente en el Siervo en Isaías, significa que aunque Jesús titubeó ante la muerte "reconoció el sendero de la voluntad del Padre,

y la siguió hasta el fin” (Bruce, *Hebrews*, 102). Jesús puso su confianza en su Padre y se hizo “obediente hasta la muerte” (Fil. 2:8).

Para nosotros, el significado del Getsemaní reside en la seguridad de que Jesús resistió la tentación máxima de abandonar la voluntad del Padre, que pagó el más alto precio por seguirla, y que Dios lo vindicó. Así, también nosotros tenemos esperanza al seguir a Jesús.

Véase también COPA, HUMANIDAD DE CRISTO, HUMILLACIÓN DE CRISTO, OBEDIENCIA DE CRISTO.

Lecturas adicionales: Bruce, *Epistle to The Hebrews, NICNT*; Clark, “Gethsemane”, *IDB*; Hewitt, “Epistle to the Hebrews”, *TNTC*; DeYoung, “Gethsemane”, *ZPEB*.

KENT BROWER

GLORIA. El término del AT más traducido como “gloria” es *kabod*, que significa “peso, importancia, resplandor”. Con frecuencia se refiere a cosas que muestran gloria humana. Por ejemplo: riquezas del hombre (Sal. 49:16), buena reputación (Job 29:20), y posición espiritual (Sal. 8:5). Generalmente, sin embargo, indica la presencia y poder de Dios (Dt. 5:24).

A veces, es sinónimo de *godesh*, “santidad”, debido a que esta muchas veces indica “resplandor”. Puesto que Dios ha determinado transmitir por medio de Cristo su propia santidad a los que confían en él y lo obedecen, cada creyente debe reflejar en su persona y vida algo del resplandor divino o gloria (2 Co. 3:18; Col. 3:10). Esa gloria también debe ser vista en la iglesia, el cuerpo de creyentes, cuando se reúnen en la adoración comunitaria, porque el propósito es reflejar y promover la gloria de Cristo (2 Co. 8:23).

En ambos testamentos la gloria de Dios es una expresión de la majestad inherente de Dios que debe ser reconocida y aclamada por su pueblo (Éx. 33:18; Ro. 1:23). El término griego del NT para “gloria” (δοξα, *dóxa*) aparece muchas veces comunicando los mismos significados generales de *kabod* en el AT. Pablo lo usa con frecuencia en sus epístolas. Para él la gloria propiamente pertenece a Dios, aunque Pablo la usa para expresar la iluminación que transforma las relaciones humanas por medio de Cristo (Ef. 3:16–17).

En la versión Reina Valera 1960 se encuentra “vanagloriosos” (Gá. 5:26) y “vanagloria” (Fil. 2:3). En el lenguaje corriente tal vez estos términos se traducirían mejor como “orgullo”, “presunción”, “vanidoso”, o “ambición egoísta”. (Véase VP y NVI.)

Véase también SANTIDAD, MAJESTAD, ATRIBUTOS DIVINOS.

Lecturas adicionales: Turner, *The Vision Which Transforms*, 15–17; *IDB*, 2:401–3.

ARMOR D. PEISKER

GLORIFICACIÓN. Véase RESURRECCIÓN DEL CUERPO.

GNOSTICISMO. Fue una herejía dualística que penetró en la iglesia en el primero y segundo siglos y causó serios problemas. Según Qualben, el movimiento fue de origen judaico, con raíces en Filón de Alejandría. Otras autoridades opinan que se originó en la India y el oriente. Como el nombre lo sugiere (γνωσις, *gnosis*, conocimiento), el gnosticismo subrayaba el conocimiento esotérico como la llave de la salvación. Se convirtió en una filosofía religiosa que corrompió el evangelio de salvación por simple fe en Cristo, el Redentor.

Incipiente poco después que Pablo estableció las iglesias en Asia Menor, Macedonia y Acaya (véanse “la herejía colosense”, Col. 1:12–20, 23, 28; 2:8, 11, 16, 18–19; 3:11), el gnosticismo era

sutil, especulativo, y detallado en sus numerosas formas y ambientes. Entre sus muchos errores, negaba la encarnación de Cristo. Jesús era solamente casi humano, no verdaderamente “hueso de nuestro hueso” y “carne de nuestra carne”. Pero el gnosticismo también rechazaba la verdadera deidad de Cristo. Mantenía que el Cristo celestial que habitó entre los hombres era una emanación del único Dios verdadero. La idea de que Cristo pertenecía a la jerarquía de los ángeles la denuncia Pablo en Colosenses 2:16–19.

En el sistema gnóstico todos los intermediarios que emanaban de Dios, y que lo relacionaban con este mundo, se llamaban *pléroma* (πληρωμα). Pablo contradijo esta enseñanza al declarar que Cristo era la “*pléroma* [plenitud] de la Deidad” quien sufrió en la carne para reconciliarnos con el Padre (Col. 2:8–10).

Hacia el final del primer siglo, Cerinto, el primer gnóstico conocido por nombre, enseñaba en Éfeso que el Cristo celestial descendió sobre el Jesús humano en su bautismo, permaneció con él durante su vida terrenal y, al morir Jesús, ascendió nuevamente al mundo espiritual. Esta enseñanza presentaba a Jesús y a Cristo como dos personas diferentes. El apóstol Juan escribió en contra de tales ideas en su Primera Epístola.

Los gnósticos hicieron necesario que la iglesia presentara un punto de vista cristiano de Dios y el mundo; y fue rápida y decisiva en su condenación de quienes negaban la humanidad o deidad de Cristo. Viendo el lado positivo, el gnosticismo dio indirectamente un ímpetu poderoso para la formación del canon del NT y de los primeros credos de la iglesia; al oponerse a la herejía, la iglesia se vio obligada a definir la verdad cristiana.

El gnosticismo era herético también en su doctrina del pecado. La materia era esencialmente mala; solo el espíritu puro era sin pecado. Esto explica en parte la hostilidad gnóstica hacia la verdadera encarnación. Un Salvador con cuerpo material sería esencialmente pecaminoso. El cuerpo, pues, era inherentemente pecaminoso, mientras que el espíritu nunca se contaminaba. Por tanto, se creó una dicotomía moral en la que una persona religiosa podía mantener su santidad, mientras se arrastraba al mismo tiempo en placeres carnales. Esto fomentó el libertinaje, ya que lo que hacía el cuerpo no tenía consecuencias morales trascendentales. Por otra parte, en algunos gnósticos, afirmar que el pecado está en el cuerpo los impulsó al ascetismo y masoquismo excesivos.

El gnosticismo ha aparecido con frecuencia en la iglesia a través de su historia. Esta enseñanza revivió en el tercer siglo, y de nuevo en la herejía pauliciana del siglo XII. Se pueden ver rastros en los siglos XIX, XX y actual, en cualquier sistema que rechaza al Dios trino y personal del cristianismo ortodoxo, o que niega el nacimiento virginal, una expiación objetiva, la resurrección de Cristo, o que niega la posibilidad de limpieza del pecado mientras que se está en el cuerpo.

En el siglo XX, a fines de la década de los años 40, se encontraron en un cementerio en el alto Egipto 43 escritos gnósticos diferentes en el lenguaje cóptico. El gobierno egipcio no fue muy cooperador con los eruditos; pero finalmente, al principio de la década de los años 70, todos estos manuscritos se tradujeron y comentaron. Estos son los únicos manuscritos existentes de los gnósticos. Hasta antes del hallazgo teníamos que depender casi totalmente de los ataques de los padres de la iglesia en contra de los gnósticos (véase Ireneo, *Contra las herejías*) para aprender acerca del gnosticismo. Con estos numerosos manuscritos gnósticos a la mano (*El evangelio de Tomás, El evangelio de la verdad*, etc.) podemos ver que por lo general los padres tenían razón en la forma en que describían al gnosticismo.

Véase también DOCETISMO, HEREJÍA, CONOCIMIENTO.

Lecturas adicionales: Gundry, *A Survey of the New Testament*, 37, 57, 307–10, 323, 358–59; Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*, 181–82; Rutherford, “Gnosticism”, *ISBE*, 2:1240–48; Qualben, *A History of the Christian Church*, 74–79.

WAYNE E. CALDWELL

GOBIERNO DE LA IGLESIA. Incluye tanto el control divino como el humano. Pablo dice: “Cristo es cabeza de la iglesia” (Ef. 5:23). La palabra “iglesia” (εκκεσια, *ekklesía*) se refiere a una asamblea o congregación homogénea, no a una multitud desorganizada. La designación “cuerpo de Cristo” (1 Co. 12:27; Ef. 4:12) implica unidad. Los miembros dependen el uno del otro, y cada uno se relaciona con la Cabeza de la iglesia, el Señor Jesucristo.

Cristo no organizó la iglesia en el sentido de los aspectos prácticos y detallados. Más bien creó una comunidad espiritual nueva a la que encargó continuar la tarea en su ausencia. La iglesia verdadera “no fue organizada, sino que nació (He. 12:23); quiere decir que el nuevo nacimiento es la primera condición en la fundación de esta iglesia. La segunda es el bautismo del Espíritu (1 Co. 12:13)” (***Henry Clarence Thiessen, *Lectures in Systematic Theology*, 414). Así que la iglesia es una institución de los redimidos, una sociedad bendecida que se ocupa en ciertas prácticas y que cree ciertas doctrinas.

Sin embargo, la organización y el gobierno son necesarios. Los creyentes deben organizarse en cuerpos locales para ocuparse de los logros físicos, metas sociales y el adelanto espiritual. La iglesia necesita tener un sistema y una estructura si va a cumplir con eficacia la Gran Comisión.

Al buscar pautas bíblicas, los líderes deben evitar dos errores: (1) afirmar que aun los detalles deben ser legislados, y que por esta razón ninguna regla, aunque no sea significativa, debe adaptarse si no se enseña específicamente en el NT; y (2) opinar que ningún sistema de gobierno de la iglesia ha sido prescrito en la Escritura, y que a la iglesia se le ha dado libertad completa. La posición correcta se encuentra entre estos dos extremos.

El gobierno de la iglesia en el NT pertenece principalmente a las congregaciones locales, bajo la supervisión general de los apóstoles. Un ejemplo del proceso para tomar decisiones, en el cuerpo mayor, se ve en la conferencia de Jerusalén (Hch. 15; véase 6:1–6).

Otros líderes ordenados por Dios eran profetas, evangelistas, pastores y maestros (Ef. 4:11). No está claro cuáles eran los poderes eclesiásticos o las responsabilidades gubernamentales de estas personas. En la explicación de los dones (1 Co. 12) y de las funciones (Ro. 12:4–8) es fuerte la implicación de que la organización debe ser diseñada para poner en práctica estos principios corporales básicos.

A medida que la iglesia se extendía, tomaba lugar una estructura eclesiástica uniforme. En cada congregación había ancianos ordenados (Hch. 14:23); y subordinados a estos, y encargados de la obra de benevolencia, estaban los diáconos. Nuestra mejor fuente de información en cuanto a los deberes y requisitos de ambos grupos son las cartas que Pablo escribió a Timoteo y a Tito. Pareciera que los ancianos servían como pastores y administradores; algunos más particularmente estaban encargados de la enseñanza y la predicación (1 Ti. 5:17). Tito y Timoteo, a juzgar por las instrucciones de Pablo, representaban una autoridad intermedia entre el cuerpo local y el apostolado, semejante a los superintendentes de distrito de hoy.

La organización era suficiente para proteger las normas doctrinales (Hch. 2:42; Ef. 2:20; 2 Ti. 2:2); las prácticas devocionales (Hch. 4:32–37; 1 Co. 14:26–38); los deberes prácticos (Hch. 6:3; 1

Co. 6:16); la disciplina de los miembros (Mt. 18:17; Ro. 16:17; 1 Co. 5:9ss.); y el día de congregarse (Hch. 20:7; 1 Co. 16:2). En estos pasajes tenemos indicaciones de procedimientos planeados y ordenados.

Véase también IGLESIA, ADORACIÓN.
Lecturas adicionales: *ISBE*, 1:653; Thiessen, *Lectures in Systematic Theology*, 403–21; *ZPEB*, 1:857–62.
O. D. LOVELL

GOZO. Se trata de una emoción de alegría y placer. No necesita ser exuberante para ser profundo y real.

La experiencia puede emerger por el incremento de un bien deseado: riqueza o educación. Puede encontrarse en experiencias sensoriales, en la belleza, en la actividad mental, en un logro moral y en la devoción religiosa. Puede surgir con el descubrimiento de un valor superior, como darse cuenta que la bondad provee más satisfacción que el egoísmo.

La Biblia afirma el privilegio inherente del hombre a disfrutar de la naturaleza, la música y las actividades sociales. Pero estos disfrutes naturales se purifican e intensifican por una correcta relación con Dios.

El NT reconoce que el gozo es uno de los regalos de Dios. El nacimiento de Jesús fue causa de "gran gozo" (Lc. 2:10). Gozo es también uno de los frutos del Espíritu (Gá. 5:22). Jesús explicó el propósito de su ministerio: "Estas cosas os he hablado, para que mi gozo esté en vosotros, y vuestro gozo sea cumplido" (Jn. 15:11).

El gozo está profundamente relacionado con el evangelio. La liberación del pecado, ser rescatado del camino de perdición y la reconciliación con Dios mueven al espíritu a adorar. Cuando la vida se enriquece por las bendiciones de Dios sentimos gozo. Cuando avanzamos hacia una meta espiritual experimentamos gozo.

El gozo del cristiano muchas veces se ve opacado por aflicciones temporales, pero nunca es destruido. Al caminar con Dios, "por la noche durará el lloro, y a la mañana vendrá la alegría" (Sal. 30:5).

Debido a que el gozo es una emoción, su intensidad varía. A veces hasta está ausente por algún tiempo (1 P. 1:6). Pero en Cristo tenemos un recurso confiable de renovación. Pablo nos insta: "Regocijaos en el Señor siempre. Otra vez digo: ¡Regocijaos!" (Fil. 4:4). El profeta entonó: "Dios es salvación mía; me aseguraré y no temeré… Sacaréis con gozo aguas de las fuentes de la salvación" (Is. 12:2–3).

Véase también EMOCIÓN, FELICIDAD, FRUTO DEL ESPÍRITU.
Lecturas adicionales: *Baker's DCE*, 356–57; Wiley, *CT*, 3:55–58; Taylor, *Miracle of Joy*.
A. F. HARPER

GRACIA. En el sentido cristiano, es el amor espontáneo de Dios, aunque inmerecido, para el hombre pecaminoso, revelada supremamente en la vida, muerte y resurrección de Jesucristo. La gracia es un elemento fundamental del evangelio.

Aunque "gracia" se relaciona más frecuentemente con el NT, en especial con Pablo, el AT presenta un concepto similar. Una palabra en el AT para gracia, *chen*, se usa con mayor frecuencia en el sentido de favor inmerecido: "Si he hallado gracia en tus ojos, te ruego que me muestres ahora tu camino, para que te conozca, y halle gracia en tus ojos" (Éx. 33:13). Este concepto

importante del AT muchas veces ha quedado escondido debido a una interpretación legalista innecesaria. Cuando leemos a los profetas encontramos el cenit del monoteísmo de Israel, subrayando la gran verdad que Dios es el Único que, por su gracia, capacita a su pueblo para responderle, y a su vez bendice a los fieles. Tal vez los pasajes más profundos y extensos que edifican sobre el verdadero concepto de gracia en el AT son Ezequiel 36 e Isaías 49–51; 54.

Lo mencionado son anticipaciones del uso del término "gracia" en el NT, especialmente como lo desarrolla el apóstol Pablo. No sabemos por cierto si fue el apóstol quien desarrolló primero el significado peculiar del griego χαρις (*cáris*) más allá de su referencia secular de "embelezo" o "atracción"; pero es cierto que él, con sus epístolas, creó un lugar especial para la "gracia" en el vocabulario teológico de la Iglesia Primitiva. El uso especial cristiano del término es predominantemente paulino, y se demuestra por su total ausencia en Mateo, Marcos, 1 Juan, 3 Juan y Judas. En todos los libros no paulinos la palabra aparece solo 51 veces. Pero en los escritos paulinos se halla el doble de esta cantidad, 101.

No es completamente correcto decir que la gracia es el favor inmerecido de Dios hacia el hombre pecaminoso, especialmente si esto se interpreta estáticamente. La gracia de Dios es dinámica. Es el amor de Dios en acción que capacita a los que Dios mira con favor. Aun así, está claro que la gracia excluye cualquier pretensión de mérito de parte del recipiente; cualquier concepción legal de religión se excluye. La gracia es la manera libre, inmerecida y no legal de Dios de tratar con el hombre pecaminoso.

La esencia de la doctrina de gracia es que, aunque el hombre merece que Dios esté en su contra, él está a su favor. En una manera muy específica y concreta, Dios está a nuestro favor. Dios se ha expresado efectivamente en la Persona de Jesucristo. Por medio de él, el hombre rebelde experimenta el amor inmerecido de Dios e inicia una relación con él. Por esta razón el NT siempre relaciona la palabra "gracia" con Cristo, ya sea explícita o implícitamente. La vida, el sufrimiento, la muerte y la resurrección de Jesús reflejan la acción de la gracia de Dios en la historia para redimir a la humanidad.

Véase también EVANGELIO, ÁGAPE, MISERICORDIA, REDENTOR, MEDIOS DE GRACIA.
Lecturas adicionales: *IDB*, 2:463–68; *HDB*, 345–46; *DHS*, 431–34.
W. STEPHEN GUNTER

GRACIA COMÚN. Es un término calvinista que se refiere a la gracia que Dios otorga universalmente con el propósito de preservar la raza humana de la descomposición total y la autodestrucción. Comprende cualquier benevolencia y nobleza que haya en el mundo no regenerado. Su propósito no es guiar a la salvación, de modo que se distingue claramente de la idea calvinista de la gracia eficaz, cuyo objetivo seguro es la salvación personal. La doctrina wesleyana de la gracia preveniente difiere en que: (1) la gracia universal o común tiene como objetivo no solo la preservación de la civilización, sino la salvación personal, y (2) es eficaz solamente en los que responden y cooperan con ella.

Véase también GRACIA PREVENIENTE.
Lectura adicional: Wiley y Culbertson, *Introducción a la teología cristiana*, 292–95.
ELDON R. FUHRMAN

GRACIA IRRESISTIBLE. El llamado de Dios para salvación se extiende por medio del evangelio y la agencia del Espíritu Santo. Se han tomado dos posiciones principales en cuanto a este llamado.

El término “gracia irresistible”, usado por quienes creen en una predestinación particular, indica que el llamado opera con eficacia para la salvación de todos aquellos que lo reciben, sin importar las “obras” que hayan hecho. *The Westminster Shorter Catechism* [El catecismo abreviado de Westminster], autoridad básica en la teología calvinista, declara: “La gracia irresistible es la obra del Espíritu de Dios, por la cual nos convence de nuestro pecado y miseria, ilumina nuestra mente con el conocimiento de Cristo, y nos renueva la voluntad; él nos persuade y nos capacita para abrazar la fe en Jesucristo, ofrecida a nosotros gratuitamente en el evangelio”.

La gracia irresistible, o “llamado eficaz”, es uno de los cinco puntos centrales del calvinismo (Wiley, *CT*, 2:351). Ambos términos quieren decir que todos los “llamados” (por el Espíritu) serán salvos infaliblemente. Como base para esta interpretación se usa Romanos 8:29–30. Pero este pasaje presenta una serie de declaraciones que enumeran las provisiones de Dios para quienes se mencionan en la declaración inicial: “A los que antes conoció”. J. Agar Beet explica este pasaje: “Podría creerse que lo que Dios ordenó se debe realizar en cada caso. Pero Dios vio conveniente que el cumplimiento de sus propios propósitos dependiera de la fe del hombre” (*Commentary on St. Paul’s Epistle to the Romans*, 248).

Los wesleyanos sostienen que pasajes como estos deben interpretarse a la luz de otras escrituras que nítidamente indican que el evangelio es para “todo aquel que crea”, y que el cumplimiento de sus beneficios depende de la respuesta del hombre. La enseñanza total de la Biblia es que el llamado del evangelio es un llamado abierto, es un llamado sin restricciones y es un llamado que habilita a quienes responden favorablemente.

Véase también CALVINISMO, ARMINIANISMO, MONERGISMO, SINERGISMO, LIBERTAD.

Lecturas adicionales: Dayton, “Romans”, *WBC*, 5:58; Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*, 100, 303–8; *DHS*, 448; Wiley, *CT*, 2:340–44, 351–53.

LESLIE D. WILCOX

GRACIA PREVENIENTE. Una de las muchas maneras en que Dios nos extiende favores antes de nuestra conversión. Significa que Dios toma la iniciativa para nuestra conversión, inclinándonos a volver a él, procurando ganarnos, derribando las barreras para nuestro arrepentimiento y fe. Incluye también, como enseñaban Arminio, Wesley, Wiley y otros, el alivio de la culpa por el pecado de Adán (pero no de la depravación que viene de Adán). Es diferente de la gracia común que enseñan los calvinistas, la cual consiste en la limitación de la maldad de los no elegidos.

Debido al pecado original, que resultó de la mala representación de Adán de la raza humana, nacimos con una condición que nos inclina hacia una vida de pecado. Las Escrituras enseñan que somos esclavos del pecado (Ro. 6:16–17). Nos muestra que somos incapaces de hacer por nosotros mismos lo que sabemos que debemos hacer (7:15, 18). Jesús dijo: “¡Generación de víboras! ¿Cómo podéis hablar lo bueno, siendo malos?” (Mt. 12:34). También dijo que “un árbol malo no puede dar fruto bueno” (7:18, NVI); y que, “separados de mí nada podéis hacer” (Jn. 15:5). Estos pasajes escritúrales sugieren la incapacidad del hombre caído para hacer lo bueno, a menos que reciba la ayuda especial de Dios, es decir, la gracia preveniente.

Sin embargo, las Escrituras también nos muestran que Dios, en su clemencia, nos extiende su mano para ayudarnos a llegar a él. “Nosotros le amamos a él, porque él nos amó primero” (1 Jn. 4:19). También leemos: “Ninguno puede venir a mí, si el Padre que me envió no le trajere” (Jn. 6:44) Por eso se dice que a Cornelio y a los de su casa les “ha dado Dios arrepentimiento para vida” (Hch. 11:18)—“dado” viene de la palabra griega que comúnmente se traduce “dar, otorgar, presentar”. El rebelde tiene que responder a la oferta de salvación de parte de Dios; pero aun así, su arrepentimiento es un don que se le otorga, porque no puede arrepentirse a menos que sea ayudado por la gracia preveniente.

En el AT también está claro que Dios inicia nuestra salvación. Mientras algunos pasajes sencillamente exhortan al pueblo a volver a Dios, como Ezequiel 18:32 que dice: “Convertios, pues, y viviréis”; otros indican que debemos recibir ayuda para volver a él. Así leemos en Salmos 80:3: “Oh Dios, restáuranos… y seremos salvos”. Nuevamente en Salmos 85:4 leemos: “Restáuranos, oh Dios de nuestra salvación”. El pasaje más vivido del AT sobre esta necesidad de la gracia preveniente es Jeremías 31:18–19: “Hazme volver para que sea restaurado, pues tú, Señor, eres mi Dios. Porque después que me aparté, me arrepentí” (BA).

Aunque los pelagianos y los semipelagianos negaron la gracia preveniente, por lo general se ha reconocido la necesidad de esa gracia. Este fue un énfasis especial que hicieron Jacobo Arminio y Juan Wesley. Arminio decía que “el libre albedrío del hombre hacia el bien está… estropeado… destruido y perdido” (*Works*, 1:526, 27). Wesley decía: “Nosotros [él y Juan Fietcher], firmemente mantenemos que la voluntad del hombre caído es por naturaleza libre solamente para el mal” (Burtner y Chiles, *Compend of Wesley’s Theology*, 132–33).

Los himnólogos cristianos con frecuencia han ensalzado la gracia preveniente. Uno de ellos, Lewis Hartsough, nos guía a cantar:

Oigo tu voz bienvenida,
Que me llama, Señor, a ti.

Carlos Wesley nos guía a cantar:

Salvador, príncipe de la raza de Israel …
Dame tu gracia dulce y tierna.

Charlotte Elliott, en su gran himno de invitación, también recalca el lugar de la gracia preveniente:

¡Tal como soy! Tu gran amor
Me vence y busco tu favor.

Esta doctrina enseña que Dios no nos espera a medio camino, sino que recorre todo el camino hasta donde estamos, e inicia en nosotros los primeros deseos de ser salvos. De ahí la importancia de la oración intercesora a favor de los inconversos.

Véase también GRACIA, MONERGISMO, SlNERGISMO, LIBERTAD, CALVINISMO, ARMINIANISMO, WESLEYANISMO, TEOLOGÍA FEDERAL.

Lecturas adicionales: Grider, *Repentance unto Life*; Chamberlain, *The Meaning of Repentance*; Wiley, “Prevenient Grace”, *CT*, 2:344–57.

J. KENNETH GRIDER

GRAN COMISIÓN. Se halla en alguna forma en todos los Evangelios y en Hechos: Mateo 28:18–20; Marcos 16:15–18; Lucas 24:46–49; Juan 20:21–22; Hechos 1:8. Dos diferentes narraciones de este mandamiento de nuestro Señor a los apóstoles se complementan una a la

otra con el fin de dar un resumen breve de los elementos involucrados en la misión a la que Cristo ha llamado a la iglesia.

Los recursos del mandato son la autoridad intachable de Cristo y el poder inagotable del Espíritu Santo. A Cristo se lo envió al mundo por la autoridad de su Padre, y él nos envía al mundo por su propia autoridad (Jn. 20:21), que es de alcance cósmico —sobre el cielo y la tierra (Mt. 28:18)— y sobre todos los poderes (Mr. 16:17–18). Esta autoridad va acompañada del poder, capacita dar del Espíritu Santo para la tarea (Hch. 1:8), el cual recibieron históricamente los discípulos primero en Pentecostés, lo cual se repitió y debe repetirse sucesivamente en cada generación para la completa capacitación de los creyentes para la misión.

Los privilegios incluidos en la Comisión son nuestra representación inmerecida de Cristo como embajadores de Dios (2 Co. 5:20) y el testimonio atrevido sobre Cristo como el camino provisto por Dios para salvación. Cada Evangelio indica que somos escogidos para ser enviados, y tenemos la consecuente responsabilidad de ir. El papel del testigo se menciona explícitamente en Lucas y Hechos siendo capacitados por el Espíritu, y el recurso de la predicación se señala en Marcos y Lucas. Marcos identifica el contenido del mensaje para proclamar como el evangelio (buenas nuevas), pero además Lucas menciona específicamente arrepentimiento y perdón de pecados.

El propósito de la misión es la meta firme de hacer discípulos, que resulta en el descubrimiento del misterio de la formación de la iglesia. Jesús dijo poco acerca de su iglesia, excepto que la edificaría (Mt. 16:18); sin embargo, aquí en este mandamiento indica que el evangelismo realizado por la iglesia ("hacer discípulos") debe acompañar la incorporación a la iglesia (mediante el bautismo como rito de iniciación), seguido por el discipulado en la iglesia ("enseñándoles") (Mt. 28:19–20). La Gran Comisión no tiene ningún sentido a menos que se asuma que la iglesia es el agente principal de Dios para la misión.

La extensión de la tarea se indica por la asignación ilimitada hecha gloriosa por la presencia ininterrumpida de Jesús mismo. El propósito universal del evangelio debe ir a la par con la continuación de la misión de hacer discípulos a "todas las naciones" (Mt.; Lc), "todo el mundo" (Mr.) y "hasta lo último de la tierra" (Hch.). ¿Cuánto tiempo debe continuar la tarea? "Hasta el fin del mundo" (Mt.), pero nunca sin la presencia divina de Jesús mismo, por la mediación de su Espíritu Santo. Hechos 1:8 forma el bosquejo del libro de Hechos respecto al relato de cómo la Iglesia Primitiva cumplió la Gran Comisión en sus días. Los reformadores se equivocaron al creer que la Gran Comisión se dirigió solo a los apóstoles y que ellos la cumplieron, y por tanto no le correspondía a la iglesia de su tiempo. No fue sino hasta que las iglesias descubrieron de nuevo la Gran Comisión como un mandato contemporáneo que el movimiento misionero moderno se desarrolló en los siglos XVIII y XIX.

Véase también MISIÓN, EVANGELISMO, DISCIPULAR, PAGANO (DESTINO DEL), IGLESIA.

Lecturas adicionales: Barth, "An Exegetical Study of Matthew 28:16–20", Anderson, ed., *The Theology of the Christian Mission*; Boer, *Pentecost and Missions*; Warren, *I Believe in the Great Commission*.

PAUL R. ORJALA

GRANDES MANDAMIENTOS. Encontramos los Grandes Mandamientos en Mateo 22:36–39; Marcos 12:29–31; y Lucas 10:27–28, y se presentan en tres formas. Aunque similares, contienen algunas diferencias significativas.

(1) Marcos y Lucas tienen una descripción cuádruple del hombre, aunque está ordenada de diferente manera, al añadir "fuerza" a la trilogía de Mateo —corazón, alma y mente—, probablemente sobre la base de la LXX de Deuteronomio 6:5. Los intentos de determinar la forma original expresada por los labios de Jesús han tenido un éxito limitado. (2) En Mateo y Marcos, Jesús habla en respuesta a la pregunta de un escriba, mientras que el interrogador de Jesús recita los mandamientos en Lucas. (3) El contexto en Mateo y Marcos es una controversia con líderes religiosos judaicos, mientras que el contexto de Lucas incluye la parábola del Buen Samaritano como respuesta al intento del escriba de justificarse a sí mismo. Si Lucas está narrando un incidente separado o si está usando su propia fuente divergente es una cuestión discutida. (4) En Mateo, el escriba es manifiestamente hostil y no alaba a Jesús, mientras que en Marcos expresa de mala gana su admiración por la perceptividad de Jesús. (5) Especialmente en Mateo, y menos notorio en Marcos, se hace una distinción entre el primero y segundo mandamiento, mientras que en Lucas se combinan en uno. (6) Solo Marcos incluye el *Shema* (Dt. 6:4).

Pero estas diferencias no deben oscurecer la intención específica de Jesús: mostrar el amor a Dios a través del amor al prójimo es el fundamento de la respuesta del cristiano a Dios. Sin estas dos facetas del amor, el cristianismo no existe.

La discusión de cuál era el mandamiento mayor no existía entre los rabíes, y la combinación general de estos dos preceptos no era totalmente extraña al judaísmo. Su combinación, aunque no hecha explícitamente, se encuentra tras el llamamiento inequívoco de justicia de los profetas (véase p.e., Mi. 6:5) y penetra todo el plan del pacto instituido por Yahvé como la norma de todas las relaciones en Israel. Tanto Filón como *El testamento de los doce patriarcas* expresan sentimientos similares, aunque este último pudo haber recibido influencia cristiana. Lo nuevo es la manera decisiva en que Jesús se abre paso a través del complicado legalismo y penetra al corazón mismo de la creencia deuteronómica. Si el judaísmo deseó encontrar un mandamiento que pudiera resumir el sistema completo de la ley, y que sucediera inevitablemente si la ley fuera cumplida, Jesús tomó la vía opuesta al señalar los Grandes Mandamientos como la verdadera base de toda la relación de pacto, de la cual la leyera meramente una expresión. "Para el judaísmo, la buena conducta es una parte de la religión; para Jesús, es producto de la religión" (Manson, *The Teaching of Jesus*, 305).

El primer mandamiento, tomado de Deuteronomio 6:5, demanda lealtad total e indivisible a Dios. El corazón, alma, mente y fuerza no son elementos constitutivos de la naturaleza humana, sino cuatro dimensiones de función o actividad (véase Wiley, *CT*, 3:52). Juntos no dejan lugar a dudas que Dios demanda nada menos que una devoción absoluta y completa. Al citar Deuteronomio 6:5, Jesús muestra la continuidad esencial entre la comunidad del antiguo pacto y la base de la nueva.

El segundo mandamiento, encontrado en Levítico 19:18, también formaba parte de la piedad judaica, pero Jesús deliberadamente amplía la definición de prójimo mucho más allá del criterio conocido, aunque la misma amplitud de entendimiento se aprecia también en raros casos en el judaísmo antiguo.

El enlace que Jesús hace entre los dos mandamientos es tan íntimo como es posible. Aun cuando el amor a Dios no es amor al prójimo, Jesús da a entender lo que otros autores del NT hacen explícito: el amor al prójimo es un corolario inseparable del amor a Dios (1 Jn. 4:20s.). "El amor al hombre depende del amor a Dios y el amor a Dios se prueba por medio del amor al hombre" (Cranfield, *A Theological Word Book of the Bible*, 135). Según Pablo, todas las demandas

morales se cumplen al amar al prójimo, (Ro. 13:8; Gá. 5:22; 6:2; Col. 3:14); y, según Juan, el amor es la señal de la nueva comunidad (Jn. 13:35).

Pero, aunque el amor es una orden, su práctica depende totalmente del amor de Dios por nosotros, y su obra en nosotros. Su presencia y práctica en nuestras vidas no es una habilidad que cultivamos y por la cual ganamos mérito. Más bien, es el don de Dios, demostrado en la vida y muerte de su Hijo y derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo (Ro. 5:5, 8; 15:30). Sin lugar a dudas, los mandamientos no se pueden cumplir a la fuerza, sino que son obedecidos por uno que ha sido transformado internamente, lo cual se manifiesta en el comportamiento exterior (véase Manson, 305). Esta respuesta plena a Dios, y la expresión en amor al prójimo, reside en el corazón mismo de la santidad cristiana. "La fe que obra por amor es la longitud y la anchura y la profundidad y la altura de la perfección cristiana" (Wesley, *Works*, 14:321).

Véase también AMOR, ÁGAPE, SANTIDAD, AMORY LEY.

Lecturas adicionales: Cranfield, "Love", *A Theological Word Book of the Bible*, 131–36; Jahnstan, "Love in the New Testament", *IDB*, 3:168–78; Wiley, *CT*, 3:37–64.

KENT BROWER

GRATITUD. Véase ALABANZA.

GRIEGO ORTODOXO. Véase ORTODOXIA ORIENTAL.

GROCIANISMO. Véase TEORÍA GUBERNAMENTAL DE LA EXPIACIÓN.

GUERRA. Es el recurso de las naciones para tratar de resolver diferencias por la fuerza de las armas. Las guerras siempre son producto de la pecaminosidad humana, ya sea por instigación inmediata o causa indirecta.

Aunque las naciones civilizadas deberían seguir una política de paz, muchas veces no están dispuestas a hacerlo. Jesús entendió la dura realidad de la pecaminosidad humana cuando predijo guerras y rumores de guerra a través de las edades (Mt. 24:4–8). La paz universal será establecida solo por la presencia y el reinado personal del Príncipe de paz.

Sin embargo, la predicción de Jesús no es excusa para dejar de trabajar por la paz. La llegada de la era nuclear ha obligado a las naciones a evaluar nuevamente los peligros de la guerra y pesar el riesgo de un holocausto nuclear, en contraposición a las posibles ganancias de la acción militar. A los cristianos también se los ha compelido a examinar de nuevo cuál es su deber.

Sin lugar a duda, Cristo estableció entre los hombres una nueva clase de reino que debe extenderse por medios espirituales y no carnales. La única espada en su arsenal es la espada del Espíritu, que es la palabra de Dios. Este reino trasciende los reinos terrenales y se expone al peligro cuando intenta amalgamarse con ellos. Su objetivo es la salvación de los hombres para el tiempo y la eternidad; sus enemigos son el pecado y Satanás; y sus métodos son oración, predicación, testimonio, enseñanza, y, si es necesario, la muerte.

El problema que confronta el creyente cuya lealtad está consagrada al reino celestial es cómo relacionarse a los reinos antiguos, es decir, a las autoridades políticas terrenales.

Los separatistas radicales solo ven una bifurcación entre las dos clases de reino. Por tanto, es imposible que el cristiano participe en ambos, excepto en el sentido mínimo de vivir según la ley y ser buen prójimo. Consideran que el estado es demoníaco y la política tan corrupta, que el

cristiano permanece incontaminado solo si se mantiene estrictamente separado. De acuerdo a este punto de vista, se debe dejar que el mundo dirija sus propios asuntos. Esta posición elimina no solo la participación en la guerra, sino también en actividades legales y policíacas. Estas actividades, por su naturaleza, requieren el uso de la fuerza, lo cual está prohibido, según los separatistas radicales.

Un grupo más moderado de pacifistas reconoce que Dios estableció el estado como medio necesario para proteger y controlar a hombres pecaminosos. Además, percibe la legitimidad de las funciones para hacer cumplir la ley. Existe ambivalencia respecto al grado de participación de los cristianos en esta actividad. La ambivalencia se extiende al papel de los cristianos en el proceso político, especialmente si deben aspirar a un puesto y tomar parte en la formulación de las leyes y el sistema. Pero aun quienes creen que es posible combinar la ciudadanía activa en ambos reinos opinan que los principios superiores que gobiernan el reino de Cristo les prohíben participar en cualquier función que pudiera implicar quitarle la vida a alguien. Esto incluiría la guerra.

Un tercer grupo de cristianos cree que no hay conflicto entre sus dos ciudadanías. Afirman que, de acuerdo a la enseñanza bíblica, Dios ordena el gobierno, y al portar una espada, quien hace cumplir la ley es ministro de Dios (Ro. 13:1–7). Es una clase de trabajo necesario, por la multitud de gente pecaminosa que está todavía en el reino antiguo; y puesto que Dios lo manda, es justo; y si es justo, es igualmente apropiado para el hijo de Dios como para el hijo del diablo. De hecho, sería mucho mejor si los jueces, los oficiales de la ley y los legisladores fueran cristianos. Ellos creen que ninguna actividad en este marco secular de referencia depende del odio o es incompatible con el amor; al contrario, aquellos que se rijan por el amor harán un mejor trabajo. El amor demanda acción en contra del mal.

También afirman que la Biblia reconoce la necesidad de quitar la vida bajo ciertas circunstancias y que no provee base para considerar que en todos los casos matar es asesinato. Todo el AT y, en un grado menor, el NT, asumen lo contrario. Aunque el NT identifica el odio como asesinato, no implica que el ministro de Dios que porta la espada es asesino.

Este grupo cree también que las tareas legítimas del estado incluyen no solo proteger a los ciudadanos unos de otros, sino protegerlos de los predadores internacionales. Ya sea que esta función se realice mediante acción policíaca por medio de las Naciones Unidas, por otras alianzas, o unilateralmente, si la acción ha de ser efectiva siempre está presente la posibilidad de matar o de que una acción moderada se convierta en guerra. En cada generación hay *Hitleres* que se deben dominar y desarmar. La alternativa es la capitulación. Si esta no es aceptable, entonces las naciones, incluyendo a los cristianos en ellas, tienen la responsabilidad de decidir si es algo por lo cual vale la pena morir, y actuar de acuerdo con ello. Negar que la causa de la libertad, justicia y rectitud en ocasiones fue defendida o avanzó por la guerra es cegarse a los hechos de la historia. Además, es olvidar que Dios utiliza la acción militar para castigar a naciones malvadas, para disciplinar a su propio pueblo y para realizar los cambios políticos que él soberanamente quiere (Dt. 9:4; 28:49–52; 1 R. 11:14, 23; y otros).

Véase también PACIFISMO, HOMICIDIO, IRA, RETRIBUCIÓN, REVELACIÓN PROGRESIVA.

Lecturas adicionales: DeWolf, *Responsable Freedom*, 330–58; Hostetler, *Perfect Love and War*.

RICHARD S. TAYLOR

GUIAR, GUÍA. El vocablo hebreo *nachah* es una palabra primaria que significa "conducir, guiar". Se usa frecuentemente con referencia a la guía divina. El sustantivo griego οδηγος (*odegós*) significa "líder, guía"; el verbo, οδηγεω (*odegéo*), "guiar".

Ser guiado por Dios es un énfasis importante en el AT. Repetidas veces se ve la guía divina sobre el pueblo de Dios: "En tu misericordia has guiado al pueblo… los has guiado" (Éx. 15:13, BA). David estaba seguro de la guía de Dios y por fe se rindió a la providencia divina, aunque no veía ni entendía el misterio del plan divino (Sal. 31:3). Hay compasión en la dirección proporcionada: "Lo guiaré y le daré consuelo a él" (Is. 57:18, BA). De manera típica, la dirección en el AT se facilitó por medio de sueños, voz o pruebas.

En el NT la guía es principalmente por medio del Espíritu que mora en el corazón del creyente. Juan enseña que el conocimiento de la verdad depende de la orientación: "Pero cuando venga el Espíritu de verdad, él os guiará a toda la verdad" (Jn. 16:13). Esta fue la promesa que el Espíritu Santo guiaría la preparación incompleta de los discípulos. Esta misma dirección se promete a todos los hijos de Dios: "Porque todos los que son guiados por el Espíritu de Dios, éstos son hijos de Dios" (Ro. 8:14).

La guía puede ser positiva o negativa. En una instancia se le prohibió a Pablo predicar en Frigia y Galacia (Hch. 16:6), pero más tarde el Espíritu Santo lo guió a Macedonia (vv. 9–11).

La guía se les promete a aquellos que por consagración están dispuestos a tal propósito (Sal. 25:9; 37:5). El destino del cristiano se alcanzará si abandona todo confiadamente en Dios.

La dirección del Espíritu requiere que el creyente sea lleno del Espíritu: "Porque Dios es el que en vosotros produce así el querer como el hacer, por su buena voluntad" (Fil. 2:13). La preocupación mayor del cristiano no consiste en hacer cierta tarea o vivir en una localidad específica, sino en estar consagrado completamente (Ro. 12:1–2), permitiendo así al Espíritu cumplir su voluntad internamente. El liderazgo del Espíritu se basa en su conocimiento íntimo de la voluntad del Padre (Ro. 8:26–27). Dios revelará lo necesario de su voluntad para que el creyente pueda actuar en obediencia.

Entre más maduro sea un cristiano mejor comprenderá la guía íntima y personal del Espíritu. El cristiano inmaduro vive en el ahora y demanda satisfacción inmediata. El discípulo maduro puede esperar y negarse a sí mismo en el presente para recibir dirección precisa en el futuro. A los maduros no se los puede desviar por la imaginación, impulsos repentinos o impresiones fuertes.

La Biblia es consistente en reconocer la necesidad de guía divina. Mientras que Jeremías vio la falta de conocimiento del hombre como la base de la necesidad de guía (Jer. 10:23), el salmista vio la falta de descanso y paz (Sal. 23:2); Isaías vio la falta de previsión (Is. 42:16); y Juan vio la falta de conocimiento de la verdad (Jn. 16:13).

El Espíritu guía por medio de impresiones o revelación, pero siempre en armonía con las Escrituras y la providencia. Si está de acuerdo con las Escrituras, la impresión también estará de acuerdo con la justicia. También en la guía verdadera existe una racionalidad interna. El criterio de la Escritura, providencia, rectitud y razón, nos permite juzgar si nuestra impresión es verdaderamente del Espíritu.

Véase también CONSOLADOR (EL), PROVIDENCIA, RAZÓN.

Lecturas adicionales: Metz, *Studies in Biblical Holiness*, 186–187; Rase, *Vital Holiness*, 190193; Taylor, *Vida en el Espíritu*.

LEON CHAMBERS

H

HABLAR EN LENGUAS. Véase DON DE LENGUAS.

HADES. Este término es una transliteración del griego αδης (*ádes*), a menudo traducido erróneamente “infierno”. La palabra en sí misma significa lo “invisible”, un término técnico religioso en griego que se usa para designar el mundo de aquellos que han partido de esta vida. Hades es el equivalente al término hebreo *seol* en el AT. Ambos vocablos se refieren a la morada temporal e intermedia de los justos e injustos que han muerto.

El término “hades” se encuentra 10 veces en el NT (Mt. 11:23; 16:18; Lc. 10:15; 16:23; Hch. 2:27, 31; Ap. 1:18; 6:8; 20:13–14). Sin embargo, algunas versiones lo traducen “infierno”, “abismo” o “sepulcro”. Wuest opina que la palabra griega probablemente debería transliterarse. Esto es, debería usarse la palabra “hades”, excepto en Apocalipsis 1:18 y Mateo 16:18, en los que la traducción debería ser lo “invisible” (Wuest, *Word Studies*, 3:46ss.).

En castellano, el término “infierno” se deriva de las palabras griegas *géenna* (γεεννα), *ádes* y *tartaróo* (ταρταροω). Para comprender el concepto hades uno debe entender los otros dos términos.

Véase también INFIERNO, ESTADO INTERMEDIO, GEHENA.
Lecturas adicionales: Purkiser, ed., *DHS*, 693–95; Wiley, *CT*, 3:224–42, 363–75.
NORMA N. BONNER

HAGIÓGRAFOS. Esta palabra griega significa “escritos sagrados”, y se refiere a la tercera división del AT hebreo conocido como *ketubim*. Consta de una colección miscelánea de libros que se aceptaron en el canon por separado, en forma diferente a las otras dos divisiones, la ley y los profetas, que fueron incluidas en el canon como un todo. En el texto hebreo del AT, los hagiógrafos están agrupados como sigue: (1) Libros poéticos —Salmos, Proverbios, Job; (2) los cinco rollos —Cantar de los Cantares, Rut, Lamentaciones, Eclesiastés, Ester; (3) libros históricos —Esdras, Nehemías, 1 y 2 Crónicas; (4) un libro de profecía —Daniel. El orden en nuestra Biblia es diferente por seguir el texto griego del AT (LXX).

La división tripartita del AT (véase Lc. 24:44) se estableció a mediados del siglo II a.C, como lo sugiere el prólogo de Eclesiástico (escrito por el año 130 a.C), donde se lee: “Muchas e importantes lecciones se nos han transmitido por la ley, los profetas, y los otros que les han seguido” (BJ). Josefo, en sus escritos hacia finales del primer siglo d.C, reconoce esta división de los libros (*Contra Apionem*, 1, 38–41).

Estos escritos contienen material muy antiguo, como el caso de Salmos y Proverbios en particular. Son valiosos porque proveen alguna luz acerca del proceso en la formación del canon de todo el AT, aunque es difícil esperar conclusiones definitivas en esta área de estudio.

Véase también BIBLIA, APÓCRIFOS, SEUDO-EPÍGRAFOS.

Lecturas adicionales: Pfeiffer, *Introduction to the Old Testament*, 61–65; “Hagiographa”, *The Jewish Encyclopedia*; “Canon of Scripture”, *Sacramentum Mundi*.

WILLARD H. TAYLOR

HAMARTOLOGÍA. Véase PECADO.

HARE KRISHNA. La Sociedad Internacional de Conciencia Krishna, conocida por el canto “Hare Krishna”, fue fundada por A. C. (Abhay Charen De) Bhaktivedanta Swami Prabhupada en 1965 a la edad de 70 años. Este fue el cumplimiento de la comisión recibida de su maestro espiritual en 1935, de propagar la conciencia Krishna al mundo. Comenzó su labor entre los “niños de las flores” (hippies) de New York y de Los Ángeles, que por entonces mostraban su rechazo contra el materialismo. Contrario a la Meditación Transcendental, hizo un llamado a un estilo de vida puro, que excluía carne, pescado, huevos, bebidas alcohólicas, drogas, relaciones sexuales ilícitas, juegos de azar y, cuando fuera posible, la mecanización.

El movimiento de Conciencia Krishna es una división del hinduismo vishnuita. Surgió cuando Caitanya, un devoto del siglo XVI, proclamó que Krishna (un gobernador en el año 3000 a.C., considerado anteriormente como la manifestación de Vishnu) era la personalidad eterna, suprema y trascendente de Dios, y que los grandes dioses Brahma, Shiva y Vishnu eran manifestaciones de Krishna. En contraste con el hinduismo vedántico y el budismo, para los que la salvación es escapar a la vacuidad, Caitanya enseñó que salvación es la unión extática de cada alma, que siempre es femenina, en amorosa reunión con Krishna, el esposo celestial. A Krishna, el amante trascendental, se lo presenta en una vida de goce sexual no solo con sus esposas sino con todas las mujeres, casadas o solteras, incluyendo las 108 *Gopis* o mujeres encargadas de ordeñar las vacas. Mientras entonan “Hare Krishna” experimentan el éxtasis que expresan mediante llanto, cantos y danzas. Toda actividad ocurre en estricto orden encaminado a la conciencia Krishna. Como en otras religiones en las que el éxtasis religioso se induce por medio de símbolos sexuales, el amor hacia el cónyuge rivaliza con el amor a Krishna. Por esta razón las relaciones sexuales se limitan a una vez por mes en la estricta conciencia Krishna.

Véase también SECTAS, OCULTO, RELIGIONES NO CRISTIANAS.

Lecturas adicionales: Boa, *Cults, World Religions, and You*, 178–87; Ellwood, *Religious and Spiritual Groups in America*, 239–45; Means, *The Mystical Maze*, 146–58; Zaehner, Hinduism, 144–46.

DAVID L. CUBIE

HECHICERÍA. Según la Biblia, es un intento de utilizar poderes del mundo espiritual para influenciar personas o eventos, y se la considera como pecado grave en la misma categoría de la idolatría.

La hechicería es un tópico complejo, y un vistazo general nos guiará también al estudio de la magia y la brujería. La hechicería puede asociarse con la adivinación, que consiste en la revelación de secretos del pasado, presente y futuro. La hechicería utilizada de esta manera se asocia con lo sobrenatural, aunque no se puede influir en los eventos por medios sobrenaturales. En tiempos bíblicos, el hechicero quizás usaba poderes demoníacos para engañar a las personas interesadas o para impresionarlas con sus propios poderes místicos.

La hechicería es especialmente atractiva para los pueblos primitivos que ignoran la ley natural. Sin embargo, la idea de que los asuntos del mundo se gobiernan por lo invisible e irracional también se encuentra entre pueblos civilizados.

La hechicería se menciona en el AT en pasajes como Éxodo 22:18; Levítico 20:6 y Deuteronomio 18:10–14. El estudio de estos versículos muestra al lector que la hechicería está asociada con la idolatría y siempre es condenada aun con pena de muerte. Esta condenación no solo se encuentra en la Torá, pues los profetas también afirman que la ira de Dios viene sobre Israel debido a su participación en la magia (Is. 47:9).

Lo significativo para el creyente y el curioso es que no hay duda acerca de la realidad espiritual detrás de los poderes ocultos. Estos poderes solo pueden ser resistidos y derrotados mediante el poder y la sangre de Cristo.

Véase también SATANÁS, ADORACIÓN A SATANÁS, DEMONIOS, OCULTO, ESPIRITISMO.

Lecturas adicionales: Hauck, “Sorcery and Soothsaying”, *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, 2:6–9; Kitchen, “Magic and Sorcery”, *NBO*, 766–71; Kittel, 4:356–59.

LARRY FINE

HEILSGESCHICHTE. Este término significa literalmente “historia sagrada”. Identifica un movimiento en teología bíblica y sistemática que afirma que la provisión divina para salvación se relaciona de manera única a la historia, especialmente a los eventos de la historia bíblica. Por lo que, este vocablo alemán se traduce con frecuencia como “historia de la salvación” o “historia de la redención”. Aunque esta palabra la han utilizado otros en la interpretación bíblica (Bengel y los dispensacionalistas), se ha identificado particularmente con J. Christian K. von Hofmann. Este teólogo luterano declaraba que los intérpretes de la Biblia deben considerar seriamente los eventos de la historia bíblica al tratar asuntos relativos a la revelación y salvación. En su escrito principal (*Der Schriftbeweis*), Hofmann asevera que la Biblia no se debe tratar básicamente como un libro de texto de teología, moral o filosofía de la religión, sino como la historia de los actos redentores de Dios en eventos históricos particulares. La Biblia en su totalidad es un relato de la acción salvífica de Dios en beneficio de la humanidad pecadora. Juntos el AT y el NT constituyen esta historia de la salvación. De esta idea germinal de von Hofmann se desarrolló lo que se conoce como *Die Heilsgeschichtlich Schule*, la escuela de la historia santa o de la historia de la salvación.

Las tesis centrales de este movimiento teológico, como se conciben generalmente ahora, son:

1. Dios, tomando la iniciativa, se reveló a sí mismo de maneras salvadoras en eventos particulares en la historia. Estos eventos están registrados en la Biblia y relacionados con la historia de Israel, con Cristo y su iglesia. La teología, por tanto, está entrelazada con esta historia. Los eventos sobresalientes, o sea, aquellos que contienen los grados de revelación más altos son el llamamiento de Abraham, el éxodo de Egipto, el exilio, y la encarnación, muerte y resurrección de Cristo. Desde el punto de vista cristiano, el evento magno es la encarnación de Cristo y todo lo que se desprende de ella.

2. Estos eventos reveladores son sucesos históricos reales, y son parte de la corriente mayor de la historia de la humanidad. Dios ha escogido, sin embargo, revelarse a sí mismo y sus propósitos salvíficos por medio de estos eventos.

3. La salvación no está reservada para quienes estuvieron en esta línea de la historia. Pero la salvación del total de la historia humana se relaciona a esta línea particular de la historia.

4. El concepto de tiempo es lineal, opuesto al punto de vista griego. La historia se mueve hacia la consumación, a un día final. Esta historia de la salvación declara que en un momento futuro Dios dará por concluido su trabajo redentor. Cristo ya dio a conocer el poder de la edad futura, pero el día de su cumplimiento aún está por venir. Los judíos aún esperan el cumplimiento con el arribo del Mesías, pero el cristiano ha obtenido la certeza de su salvación final, porque el Mesías ya se hizo realidad. Sin embargo, existe una tensión entre las dimensiones de "lo ya cumplido" y "lo todavía no consumado" de la salvación que Dios ha provisto.

La crítica mayor al *Heilsgeschichte* tiene que ver con sus conceptos de revelación en la historia y el tiempo. También han surgido serias preguntas respecto a la relación entre los eventos salvadores y el registro de estos eventos en la Biblia.

Véase también JESÚS HISTÓRICO (EL), DESMITOLOGIZACIÓN, BIBLIA.

Lecturas adicionales: Cullmann, *Cristo y el tiempo; Salvation in History*; Barr, *The Semantics of Biblical Language*; Kümmel, *The New Testament: The History of the Investigation of Its Problems*; Ladd, "The Saving Acts of God", *Christianity Today*, 18 (1961); Rust, *The Christian Understanding of History*.

WILLARD H. TAYLOR

HELENISMO. Es el término con que se designa la cultura que emergió en Helas o Grecia. Se refiere a la cultura original llamada helena y su desarrollo después de Alejandro el Grande, incluyendo a otras culturas adheridas con las cuales se formó la cultura helénica.

El helenismo es uno de los factores más poderosos en la civilización occidental. Del seno del helenismo surgen las épicas de Homero; los inicios de la filosofía conjuntamente con su profundo desarrollo con Sócrates, Platón y Aristóteles; la producción del drama, el esplendor de la arquitectura y otros logros artísticos; se incluyen los grandes logros militares de Alejandro; y, por supuesto, la extraordinaria lengua griega.

El llamado período intertestamentario provee el desarrollo histórico del encuentro hebreo con las fuerzas militares griegas, así como con las formas griegas de pensamiento y práctica. Fue durante esta época cuando la lengua griega se difundió tanto que hasta el AT se tradujo al griego en Alejandría (Septuaginta o LXX). Los libros adicionales (los apócrifos que no se encuentran en la Escritura hebrea) que se incluyeron en esta traducción, se usaron ampliamente en la iglesia del NT, y se los aceptó como canónicos en el siglo XVI por la Iglesia Católica Romana. En los apócrifos, el libro Sabiduría de Salomón se lo denomina la obra culminante de la síntesis helénica-hebrea. Y Filón Judeo (20 a.C–50 d.C) de Alejandría es un ejemplo importante de esta síntesis helénica-hebrea.

La teología cristiana deriva mucho de su metodología de los principios del pensamiento griego: el misticismo cristiano tiene base neoplatónica; el tomismo es profundamente aristotélico; el *Logos* tiene raíces griegas; y algunos puntos de vista cristianos acerca de Dios se derivan de Platón y Aristóteles.

La lógica, el pensamiento sistemático y la racionalización fueron examinados y desarrollados cuidadosamente por la mente griega, como interpretaciones de la naturaleza humana y del mundo.

El mundo occidental no puede comprender su propio desarrollo sin dilucidar cuidadosamente el papel que tuvo el helenismo en el proceso.

Véase también JUDAÍSMO, HELLSGESCHICHTE, TEOLOGÍA HISTÓRICA, FILOSOFÍA, PLATONISMO, TOMISMO.

Lecturas adicionales: *Sacramentum Mundi*, 3:10–16; *NIDCC*, 430:31.

R. DUANE THOMPSON

HEREDERO. En la sociedad patriarcal de Israel se empleó una gran variedad de lenguaje legal para dirigir y controlar el proceso de herencia. De la reflexión acerca de la relación de Israel con el Dios del pacto resultó una rica connotación teológica. El NT amplía aún más estas ideas para describir la obra decisiva de Dios en Cristo.

Tanto el AT como el NT usan el significado común de los términos al discutir la transferencia legal de propiedad de una generación a otra. Por ejemplo, a Jesús se le pidió que mediara en una disputa de herencia (Lc. 12:13).

La primera fase del análisis teológico comienza con la afirmación de que Canaán es la heredad de Israel (Dt. 4:21; Jos. 1:6; etc.). La segunda fase es el reconocimiento de que Israel como pueblo es la herencia de Dios. Los fracasos de Israel como nación llevaron a espiritualizar el simbolismo de la herencia, Los profetas y los escritores de sabiduría usan esta terminología con regularidad.

El NT habla de heredar la vida eterna (Mt. 19:29) y el reino (25:34). En la parábola de los labradores malvados se comprende que Jesús es el heredero y el reino de Dios es la viña (21:38–43). A quienes son de Cristo, Pablo los considera herederos de Abraham (Gá. 3:29) y coherederos con Cristo (Ro. 8:17). En Efesios, Pablo dice que el Espíritu Santo es la garantía de la herencia en el reino futuro (1:13–14). La Epístola a los Hebreos habla de la muerte de Cristo como la confirmación del testamento o pacto de Dios (9:16–17).

Está claro que "herencia" se ha desplazado de ser un término específicamente legal y terrenal para representar un poderoso lenguaje espiritual y celestial. El foco central de la interpretación teológica gira alrededor del concepto de Dios como se expresa definitivamente en el evento de Cristo.

Véase también HIJO, ADOPCIÓN, HERENCIA.

Lecturas adicionales: Foerster, "Kleronomía", Kittel, 3:75855.; Hammer, "A Comparison of Kleronomía in Paul and Ephesians", *Journal of Biblical Literature*, 79:267–72.

MORRIS A. WEIGELT

HEREJÍA. Ha llegado a significar desvío del credo y adoración, comúnmente aceptados por la iglesia cristiana.

La palabra griega traducida como herejía, αιρεσις (*aíresis*), se usa con más amplitud. Significa un curso escogido de acción o de pensamiento, y se refiere a sectas en el judaísmo (Hch. 5:17; 24:5; 26:5) y a facciones en la iglesia (Gá. 5:20; 1 Co. 11:19). La censura severa contra estas facciones implica la unidad de fe y práctica que deben resguardarse y preservarse entre los cristianos.

La preocupación por la unidad condujo al concepto tradicional de "herejía", considerándola alejamiento y rebeldía contra la doctrina establecida. Esta idea se nota ya en el NT, especialmente en las epístolas pastorales, con el mandato a enseñar la doctrina correcta y a oponerse a falsas enseñanzas (1 Ti. 1:3–11; 4:1–16; 2 Ti. 1:13–14; 4:1–5; Tit. 1:9–2:1), y en 2 Pedro 2, donde los "falsos maestros" y las "herejías destructoras" se exponen con vehemencia.

Herejía implica ortodoxia, un estándar objetivo de doctrina y vida contra el cual pueden ser medidas las opiniones anómalas. La herejía requirió la formulación de credos aprobados, resúmenes de la comprensión de la iglesia acerca de su fe. Durante el período del NT, la "fe" y la "verdad" aparecieron como un cuerpo de enseñanzas normativas (1 Ti. 1:15; 2:4–6; 2 Ti. 1:14; Tit. 3:4–8). Sin embargo, los fragmentos de credos preservados en la Escritura eran insuficientes, y los credos del cuarto y quinto siglo llegaron a ser el estándar de la ortodoxia. Estos identificaron y suprimieron las herejías más virulentas que falsificaban la Trinidad de Dios y la perfecta humanidad y deidad de Jesucristo.

Cuando la iglesia y el gobierno están unidos con frecuencia se castiga la herejía legalmente. Esto ocasionó tristes capítulos en la historia de la iglesia, debido a brutales persecuciones. La tortura y ejecución de herejes creó simpatía hacia opiniones heréticas. La arrogante ortodoxia probó ser la peor enemiga de sí misma.

La herejía es un asunto muy serio como para acusar descuidadamente a alguien de hereje. Debe afectar las prácticas y creencias cristianas fundamentales que se han ejercido a través de los siglos, y no a variantes de la esencia de la tradición apostólica preferidas por una denominación.

Véase también ORTODOXIA, DOGMA, CREDO, GNOSTICISMO.

Lecturas adicionales: *HDNT*, 246; Kittel, 1:180–85; Kelly, *Early Christian Creeds*.

W. E. MCCUMBER

HERENCIA. En teología, se refiere a los beneficios que reciben los hombres por ser hijos de Dios. En el AT el término incluye no solo "una herencia que el niño recibe de sus padres sino también la tierra recibida por el pueblo de Israel como regalo de Jehová" (*ISBE*, 3:1468).

Esta herencia se le prometió a Abram sobre la base de obediencia: "Pero Jehová había dicho a Abram: Vete de tu tierra y de tu parentela, y de la casa de tu padre, a la tierra que te mostraré. Y haré de ti una nación grande" (Gn. 12:1–2). La herencia sería "para siempre" (13:15), sin embargo, dependía de su fidelidad a Jehová.

"Los patriarcas y el pueblo ciertamente esperaban tomar posesión de la tierra… pero ellos la veían como un lugar permanente donde morarían con Dios, donde él estaría presente en toda su plenitud, y en el que ellos encontrarían reposo en su relación con él" (*HDB*, 2:472). En forma similar, David entonó: "Jehová es la porción de mi herencia" (Sal. 16:5).

El equivalente en el NT es el nuevo pacto dado al pueblo de Dios: "La promesa de la herencia eterna" (He. 9:15). "Dios… en estos postreros días nos ha hablado por el Hijo, a quien constituyó heredero de todo" (He. 1:1–2).

Pablo razona que si somos hijos de Dios somos herederos del Padre. Para hacer ese concepto completamente cristiano, lo relaciona a Cristo, el Hijo y Heredero. En él llegamos a ser coherederos de todas las bendiciones del Padre celestial. Aquí, el NT también señala la obediencia como condición para disfrutar de nuestra herencia. Si caminamos con nuestro Señor en su obediencia hasta el sufrimiento, también seremos "glorificados con El" (Ro. 8:16–17, BA).

En Cristo tenemos "una herencia incorruptible, incontaminada e inmarcesible, reservada en los cielos para vosotros, que sois guardados por el poder de Dios mediante la fe" (1 P. 1:4–5).

Véase también HEREDERO, ARRAS, VIDA ETERNA.

Lecturas adicionales: Bennett, “Heir”, y Martin, “Inheritance”, *HDB*; *Baker’s DT*, 266; Easton, “Heir”, y Hirsch, “Inheritance”, *ISBE*.

A. F. HARPER

HERMANDAD. En sentido general, este término indica relación social entre personas bajo una misma convicción. En sentido teológico, es la unidad y el parentesco espiritual bajo la paternidad de Dios. Aunque esta hermandad incluye a toda la humanidad bajo la paternidad genérica de Dios (Hch. 17:28), el lazo de unión por la creación se rompió a causa del pecado. Jesús le dijo con franqueza a los rebeldes incrédulos de su tiempo: “Vosotros sois de vuestro padre el diablo” (Jn. 8:44).

Llegamos a pertenecer a la hermandad cristiana, αδελφοτης (*adelfótes*), cuando aceptamos el señorío de Cristo (1 P. 2:17; 5:9). La misma idea implica el término griego αδελφοι (*adelfoí*), “hermanos”, o sea, comunión en la familia de Dios (Mt. 28:10; Jn. 20:17; Hch. 9:29–30). El término “hermanos” obviamente incluye a mujeres, como se ve repetidamente en Mateo 23:8; Hechos 1:16; Romanos 1:13; 1 Tesalonicenses 1:4; Apocalipsis 19:10. Verdaderamente Pablo diría que esta hermandad no excluye sexo, nacionalidad, ni condición social o económica (Gá. 3:28).

Las principales exhortaciones a esta comunidad espiritual, entre otras, son: “Amad a los hermanos” (1 P. 2:17); “amamos a los hermanos” (1 Jn. 3:14) y que ese amor llegue hasta el sacrificio: “En esto hemos conocido el amor, en que él puso su vida por nosotros; también nosotros debemos poner nuestras vidas por los hermanos” (3:16).

Véase también AMOR, ÁGAPE, KOINONÍA, AMOR FRATERNAL.

Lecturas adicionales: Agnew, *Transformed Christians*, 84; Vine, *ED*, 154; *ISBE*, 1:525.

MILTON S. AGNEW

HERMENÉUTICA. Es la ciencia de la interpretación, especialmente de las Escrituras. Esta rama de la teología trata con los principios de la exégesis bíblica, que consiste en la búsqueda y exposición del significado original de los textos bíblicos.

El vocablo se deriva de una palabra del NT, ερμηνευω (*ermeneúo*, “explicar”, “interpretar” o “traducir”), de la cual surge ερμηνεια (*ermeneía*, “interpretación”, “explicación”). La interpretación bíblica busca descubrir significados, no decidirlos. Sugerir significados ajenos a la intención original es εισηγησις (*eiségesis*, “introducir una interpretación propia”), en lugar de εξηγησις (*exégesis*, “extraer el significado”).

A continuación se sugieren algunos principios de hermenéutica:

1. Reconocer que la Biblia es la palabra de Dios en forma totalmente única y autoritativa. Es divina y completamente inspirada. Y, aunque está sujeta a la comprensión gramatical e histórica, sus enseñanzas se deben estudiar con sumisión reverente.

2. Prestar atención a la forma literaria. El género literario es un marco de referencia lógicamente anterior a las palabras mismas. La Biblia contiene varias formas literarias: poesía, sabiduría proverbial, historia, crónica, sermón, oráculo, parábola, alegoría, literatura apocalíptica y epístola. Estas deben interpretarse separadamente y de acuerdo a su propia naturaleza.

3. Estar consciente de los hebraísmos en el AT y NT. Aunque el NT se escribió en griego, básicamente es un escrito hebraico, y sus formas de pensamiento son las características del AT.

Algunos ejemplos de hebraísmos son el uso de "aborrecer" como expresión de un grado menor de amor (Lc. 14:26), y las comparaciones en términos absolutos (Jn. 6:27, que no prohíbe trabajar para ganarse la vida; y 1 Ti. 5:23, que no prohíbe tomar agua).

Los coloquialismos deben entenderse como tales. Por ejemplo, "tres días y tres noches" (Mt. 12:40) no significa 72 horas sino un período de tiempo muy corto. Esto se comprueba porque los cuatro Evangelios declaran que la crucifixión y la sepultura de Jesús ocurrieron en la "preparación" (término griego para "viernes", Mr. 15:42), y la resurrección en la mañana del primer día de la semana (domingo, Mr. 16:9); y el NT declara 16 veces que la resurrección se llevó a cabo en el tercer día.

Los escritores hebreos emplean con frecuencia lo que se llama "el presente profético" o "perfecto profético". Es decir, los eventos futuros que se consideran ciertos se explican como si ya hubieran sucedido (en Is. 9:6, el nacimiento del Mesías, 700 años hacia lo futuro, se menciona como si ya hubiera sucedido; en Ro. 8:30 la glorificación futura se describe en tiempo presente).

4. Prestar atención especial a las palabras clave en cualquier pasaje bajo consideración. Las palabras individuales son la unidad fundamental de significado. El significado de palabras se determina de dos maneras: por las definiciones de un léxico o de un diccionario; y aún más significativo por el uso que se les da en un escrito. Por ello A. B. Davidson afirma que la concordancia es con frecuencia más importante que el léxico para determinar el significado de palabras.

5. Las palabras clave deben relacionarse al contenido del pasaje como un todo en su contexto. La regla principal en exégesis es el "contexto". Hay dos clases de contexto: el contexto literario es el párrafo, el capítulo, el libro, el testamento y en última instancia la Escritura en su totalidad. La parte debe interpretarse a la luz del todo.

El contexto histórico es lo que las palabras significarían para quienes las escribieron originalmente, tanto como nos sea posible descubrirlo. El significado literal (contrario a cualquier interpretación alegórica) es lo que significa la oración en sentido normal y usual en su contexto histórico.

6. Interpretar a la luz de la revelación progresiva. El exégeta debe tener especial cuidado de no interpretar el AT de acuerdo a las experiencias religiosas y la ética del NT. El lugar donde aparece una declaración en la Escritura determina su importancia teológica y, en cierta medida, su significado. "Santificar" no significa lo mismo en Josué 3:5 que en Juan 17:17. No puede interpretarse que Eclesiastés 3:19 anula el significado de 2 Corintios 5:1–8 y Filipenses 1:21–24, como el estado del alma del cristiano entre la muerte y la resurrección.

En la Escritura hay unidad, pero el centro de esa unidad es Cristo. La totalidad de la Escritura interpreta las partes de la Escritura, y ninguna parte debe interpretarse de tal manera que tergiverse el todo. Lo circular que aquí se implica se resuelve al aplicar a las generalizaciones una teología bíblica sana, que es la exégesis teológica de la Biblia.

Véase también BIBLIA, EXÉGESIS, TEOLOGÍA BÍBLICA, REALISMO BÍBLICO, CRÍTICA (AT), CRÍTICA (NT), CRÍTICA TEXTUAL, REVELACIÓN PROGRESIVA, AUTORIDAD BÍBLICA.

Lecturas adicionales: Farrar, *History of Interpretation*; Gilbert, *Interpretation of the Bible*; Grant, *The Bible in the Church*; Kuitert, *Do You Understand What You Read?*; Ramm, *et al*., "Hermeneutics", *Baker's Dictionary of Practical Theology*, 99–147; Taylor, *Autoridad bíblica y la fe cristiana*.

W. T. PURKISER

HERMOSURA. La hermosura o belleza para los griegos representaba el valor supremo. No era simplemente una abstracción o placer incidental, sino el verdadero valor de la vida por el cual eran juzgados los diferentes bienes. Con el tiempo, el significado del término se amplió e incluyó la vida intelectual y moral. Los aspectos estético, moral y metafísico de la belleza no podrían separarse.

Sócrates comprendió que la hermosura de la forma externa y el bien de la forma interna no siempre aparecen unidos. Pero él afirmaba que, para que fuese verdadero, el concepto de hermosura debía caracterizar también la vida interior del ser humano.

Platón hizo una distinción entre hermosura relativa o instrumental, y hermosura intrínseca o absoluta. La hermosura incluye todos los aspectos del sentido estético griego. Quien ama la belleza se lo considera en el mismo nivel que quien ama la verdad, por tanto, es un filósofo.

Según Aristóteles, las características principales de la belleza son: "Orden, simetría y limitación definida". Las virtudes son hermosas y dignas de alabanza.

En general, después de Platón el tema de la estética giró alrededor de la hermosura. En la historia de la filosofía ha resultado inútil todo esfuerzo por determinar un conjunto de requisitos que ayuden a reconocer la belleza intrínseca. En los siglos XVI y XVII se definieron y formalizaron algunos requisitos, pero pronto se los rechazó.

En el siglo XVIII algunos pensadores dejaron de interesarse por lo hermoso como tal para estudiar al individuo que percibe la hermosura. Esta tarea se inició con el examen de las experiencias del que percibe, para determinar las condiciones en las que se aprecia la belleza y el arte. Francis Hutchison (1725) declaró que lo hermoso es lo que estimula o despierta la idea de belleza en nosotros. Posteriormente, Kant lanzó una pregunta obvia respecto al concepto de belleza: Si el juicio estético surge de un sentimiento subjetivo y no proclama nada inherentemente verdadero acerca del objeto, ¿cómo puede afirmar lo "hermoso" que es más que un informe autobiográfico? O, ¿cómo puede decirse que un juicio estético es universalmente válido si la hermosura no es una propiedad de lo que se considera hermoso?

En marcado contraste con filósofos como Sócrates, Platón, Aristóteles, Cicerón y Platino, la Biblia no pretende definir la belleza (το καλον, *to kalón*). En las Escrituras no se encuentra una doctrina de la estética como tal. Más bien, describen lo que es hermoso. Además, no hacen una distinción precisa entre lo que es estéticamente bello y lo ético. Por tanto, la Biblia emplea un vocabulario amplio y diverso al hablar de la hermosura.

El AT usa diferentes términos hebreos para referirse a lo hermoso, y se pueden traducir como "recto", "honra", "gloria", "deleitoso", "agradable", "hermoso", "resplandor" y "gracia". En el NT se emplean varios términos griegos que tienen el sentido de "hermoso", "atractivo", "bello", "de aspecto hermoso" y "honra".

En la Biblia se dice que la naturaleza es hermosa ("vio Dios que era bueno"). Los libros de Génesis y Salmos repetidamente expresan admiración por la hermosura de la obra de Dios en la naturaleza (Sal. 8; 19:1–6; 29; 65:9–13; 104; 147:8–18). Los hebreos apreciaban la belleza de la naturaleza, al menos en parte, porque creían que el mundo era creación directa del Dios del pacto.

La Biblia abunda en descripciones sobre la belleza de Palestina, Jerusalén, la nación judía y el templo (Jer. 3:19; Sal. 48:1; Lm. 2:15; Esd. 7:27). A Sara, Rebeca, Raquel y Ester las describe como mujeres hermosas. Asimismo se dice que José, Moisés, David, Absalón, Jonatán y Daniel eran de "hermoso parecer". Y de acuerdo a Isaías 33:17, el Mesías será hermoso.

También se dice que Dios es hermoso. Su “bien” (o hermosura) pasó delante de Moisés (Éx. 33:19). Él es el Dios de gloria (16:7, 10; 24:16–17; Lv. 9:6, 23; Dt. 5:24; Jos. 7:19). Dios es un emblema hermoso de poder y dignidad reales para su pueblo (Is. 28:5).

En el NT la palabra *kalón* (sust.; καλος, *kalós*, adj.) se emplea para hablar de lo hermoso y lo bueno. Denota lo que es de buena calidad o buena disposición. Jesús dice que la tierra rica y fértil es hermosa (“buena”, Mt. 13:8, 23). También se refiere a lo que es útil y beneficioso (Lc. 14:34). Se utiliza *Kalón* también para describir lo excelente, escogido, selecto, atractivo (Mt. 7:17, 19), agradable y placentero (17:4). En el NT lo hermoso también está relacionado con lo que es moralmente excelente, digno, recto y virtuoso (Jn. 10:11, 14; 1 Ti. 4:6). También se pueden calificar de hermosas las buenas obras y la rectitud (Mt. 5:16; Ro. 7:18, 21) y el cumplimiento del deber.

Véase también ESTÉTICA, VALORES, AXIOLOGÍA.

Lecturas adicionales: Dean, *Coming to a Theology of Beauty*; Pelikan, *Fools for Christ: Essays on the True, the Good, and the Beautiful*; Santayana, *The Sense of Beauty*.

ALBERT L. TRUESDALE, JR.

HETERODOXIA. Véase ORTODOXIA.

HIGUERA. Este árbol era apreciado en Palestina tanto por su fruta como por la sombra que provee; por tanto, la expresión “sentarse debajo de su higuera” era proverbial para implicar paz y seguridad (1 R. 4:25; Mi. 4:4). La destrucción o esterilidad de la higuera indicaba calamidad (Os. 2:12; Hab. 3:17). En tres partes de los Evangelios se destina para ilustrar verdades específicas.

Lucas 13 cuenta la parábola de la higuera estéril. Esta se interpreta usualmente como una advertencia para Israel. Esta versión parece la más razonable siendo que el capítulo termina con el lamento de Jesús sobre Jerusalén. La parábola también se aplica a la vida estéril.

La maldición de la higuera en Mateo 21 y Marcos 11 también ha sido interpretada como una denuncia contra Israel. Ya que el milagro aparentemente no se hizo en público, esta interpretación parece dudosa. La única explicación de Jesús acerca del evento era enseñar una lección sobre la fe.

La parábola de la higuera que comienza a dar hojas, en el discurso de los Olivos (Mt. 24 y pasajes paralelos), hace una comparación entre las señales de la primavera que se acerca y las señales de la venida de Cristo. Algunos han pensado que la higuera simboliza la restauración de Israel, pero la comparación es con “estas cosas”, las cuales se refieren a ciertos acontecimientos mencionados en los versículos precedentes, y no se menciona a Israel.

Véase también SEÑAL, PARÁBOLAS, FE.

Lecturas adicionales: *CBB*, vol. 6; Whedon, *Commentary on the New Testament*, 1:250, 2:135.

LESLIE D. WILCOX

HIJO DE DIOS. Este término es utilizado en las Escrituras principalmente para referirse a la relación única del unigénito Hijo de Dios con el Padre, y la relación espiritual de todos los hombres con Dios, que es posible mediante la obra expiatoria del Hijo.

Para entender el término en un pasaje en particular, es necesario familiarizarse con su uso a través de las Escrituras. Rara vez aparece en el AT. Se encuentra más frecuentemente en los

sinópticos. Casi siempre está presente en forma implícita en Juan. Es muy común en los escritos de Pablo y en el resto del NT.

En el AT se usan tres expresiones que pueden traducirse “hijo (s) de Dios”: *ben Elohim, ben elim, bar Elahin*. La última se encuentra en Daniel 3:25 y se refiere a la presencia sobrenatural que acompañó a los tres hebreos en el horno ardiente. La segunda se encuentra en Salmos 29:1 y 89:6. Aquí el término parece indicar seres sobrenaturales, pero no divinos, que son parte de la corte divina. El primer término se encuentra en Génesis 6:2, 4 y en Job 1:6; 2:1; 38:7. Las referencias en Job señalan en forma precisa seres sobrenaturales que aparecen ante Dios. A veces se traduce “ángel”. Las referencias en Génesis son discutibles. Es la convicción de este escritor que se refieren a algunos en el linaje de Set que se caracterizaron por una relación espiritual con Dios que no era común entre los hijos de Caín. Esto anticipa el segundo uso de este término en el NT. La distinción entre el Creador y la criatura está tan claramente trazada en el AT, que la idea de que haya una relación procreadora entre Yahvé y alguna de sus criaturas es completamente impropia. La preservación de esa distinción es básica para comprender rotundamente el uso de la paternidad de Dios y la filiación de Jesús en el NT.

En los Evangelios sinópticos, a Jesús se lo identifica como el “Hijo de Dios”. Así lo hace Marcos en el título de su Evangelio (1:1). El ángel que le anuncia a María que ha de tener un niño le informa que “será llamado Hijo de Dios” (Lc. 1:35). La voz del cielo en el bautismo lo llama “mi Hijo amado” (Mr. 1:11). La misma voz en el monte de la Transfiguración repite esa identificación (9:7). Los demonios que Jesús expulsa lo reconocen como Hijo divino (5:7). Satanás en la tentación demanda que pruebe que él realmente es el Hijo de Dios (Mt. 4:3, 6). Pedro afirma esto en Cesarea de Filipo (16:16). Los sacerdotes usan la afirmación sobre la filiación divina de Jesús como base del argumento para su crucifixión (26:63). El centurión en la crucifixión da el mismo testimonio con el que Marcos comienza su Evangelio (Mr. 15:39; véase 1:1).

Jesús, sin embargo, rara vez utilizó este título para sí mismo. Prefirió el término “Hijo del Hombre” o simplemente “Hijo”. Él no negó su filiación divina. En los Evangelios, Jesús actúa como si este fuera un secreto que los hombres tendrían que descubrir por medio de la fe y la revelación, en vez de repetir simplemente una declaración enseñada. Es en momentos de intimidad en los sinópticos cuando Jesús reconoce su identidad (Mt. 11:25–26), o en una parábola ambigua cuando pone a prueba a los hombres (22:33–46; 22:1–14). Así el centurión vio (Mr. 15:39) lo que los líderes de Israel no quisieron entender (14:60–65).

La forma en que Juan utiliza el término es diferente. La relación Padre-Hijo es casi omnipresente en Juan, mostrando cómo Jesús ve su relación con Dios. Sin embargo, generalmente utiliza “Hijo” sin calificativo o el término “Hijo del Hombre”. Aunque la expresión “Hijo de Dios” Cristo solo la utiliza tres veces para referirse a sí mismo (Jn. 5:25; 10:36; 11:4), sin duda, sus oyentes entendieron lo que Cristo quiso decir. Natanael (1:49), Marta (11:27) y el mismo apóstol lo identificaron (1:18; 20:31). Más dramáticamente, los líderes religiosos estaban dispuestos a destruirlo, porque declaró que era igual a Dios (5:18; 19:7). Ellos entendieron que él afirmaba poseer una relación única y generativa con Dios. Para ayudarnos a entender esto, Juan utiliza la expresión “unigénito” (1:14, 18; 3:16, 18).

Juan no solo establece la filiación divina y única que Jesús goza con el Padre, sino que presenta la clase de filiación que otros pueden tener con el Padre (1:12). Él desarrolla más esta idea en su Primera Epístola (3:1–2). Esta filiación es espiritual e imparte nueva vida; sin embargo, no es una

relación generativa. Se entrega como regalo a aquellos que descubren la naturaleza de la relación única de Jesucristo con el Padre y creen en el Unigénito (Jn. 20:31).

Pablo puede utilizar libremente el término "Hijo de Dios" respecto a Jesucristo para indicar su deidad, y puede utilizar el mismo término "hijo de Dios" respecto al creyente para reflejar su relación por fe mediante la gracia para ser parte de la familia espiritual de Dios. La filiación de Cristo habla de la naturaleza esencial y eterna. Nuestra filiación es el regalo divino de una relación de adopción y de regeneración espiritual que no altera nuestra naturaleza como criaturas. Este uso doble del término es consistente a través del resto de los escritos del NT.

Véase también CRISTOLOGÍA, ETERNAMENTE ENGENDRADO, GENERACIÓN ETERNA, HIJO DEL HOMBRE, ADOPCIÓN, REGENERACIÓN.

Lecturas adicionales: Nineham, *The Gospel of St. Mark*; *Baker's DT*, 117–23; Kittel, 8:359–97; Botterweck y Ringgren, eds., *Theological Dictionary of the Old Testament*, 2:157–59; *DHS*, 320–32.

DENNIS F. KINLAW

HIJO DEL HOMBRE. En el AT esta frase se usa como sinónimo poético para "hombre", como criatura débil ante Dios pero con gran dignidad en comparación al resto de la creación (véanse Nm. 23:19; Sal. 8:4; 144:3; 146:3; Is. 51:12; 56:2; Jer. 49:18; 50:40; 51:43). De la misma manera el plural se refiere a la "humanidad" (p.e., Sal. 4:2; 33:13; Pr. 8:4, 31; Ec. 3:18s.; Is. 52:14; Dn. 5:21; Jl. 1:12; Mi. 5:7). La frase "hijo de hombre" aparece más de 90 veces en Ezequiel (p.e., 2:1, 3, 6, 8) como la designación que da Yahvé al profeta. A Daniel se lo identifica de manera similar en Daniel 8:17 (véanse 10:11, 19). Aunque "hijo de hombre" en Salmos 80:17 se utiliza como sinónimo de "hombre", en su contexto aparece como símbolo colectivo de la nación de Israel.

En la importante visión apocalíptica de Daniel 7, después de que cuatro reyes con semejanza de bestia son despojados de su gobierno, "uno como un hijo de hombre" recibe dominio eterno (vv. 13ss.) otorgado por el Anciano de días. En la interpretación siguiente este se lo identifica como "los santos del Altísimo" (vv. 18, 22, 25, 27), es decir, Israel. La fecha e influencia anteriores a la era cristiana de las declaraciones no canónicas acerca de la figura del "hijo de hombre" en Daniel 7 han sido refutadas enérgicamente (véase *Parábolas de Enoc*; 4 *Esdras* 1, 13; y *Oráculos sibilinos judíos* 5). Hay una semejanza entre los mitos orientales anteriores a la era cristiana acerca del hombre primitivo y las especulaciones acerca de Adán.

La expresión griega carente de elegancia ο υιος του ανθρωπου (*o uiós tou anthrópou*), "el Hijo del Hombre", es una traducción literal del hebreo *ben ad-am* y del arameo *bar nasha/nash/enosh*. La expresión aparece 81 u 82 veces en los Evangelios; de estas, 69 están en los sinópticos. Sin excepción, el término es utilizado exclusivamente por Jesús (véanse Lc. 24:7; Jn. 12:34). Los otros cuatro pasajes del NT (Hch. 7:56 [véase Lc. 12:8]; He. 2:6–8; Ap. 1:13; 14:14) se refieren a Jesús empleando citas del AT.

En la época de Jesús, la expresión "hijo de hombre" se usaba algunas veces idiomáticamente para evitar el pronombre "yo", pero aparentemente no era un título mesiánico. Por lo tanto, su uso como título en los Evangelios es único (véanse p.e., Mr. 8:27 = Mt. 16:13; Mr. 8:31 = 16:21). Los evangelistas nunca creyeron necesario explicar la expresión enigmática, y no se informa de nadie que haya encontrado difícil de comprender la autorreferencia de Jesús (pero véase Jn. 12:34).

Se han distinguido tres grupos de dichos sobre el Hijo del Hombre en los sinópticos: (1) Dichos apocalípticos que se refieren a su futura venida (p.e., Mr. 8:38; Mt. 24:27, 37, 39; Lc. 12:8ss.;

11:30; 17:30). (2) Dichos presentes que se refieren a la actividad terrenal de Jesús (p.e., Mr. 2:10, 28; Mt. 8:20; 11:18ss.). (3) Dichos que predicen la pasión y la resurrección (p.e., Mr. 8:31; 9:31; 10:33ss.; 14:21, 41).

Juan emplea "Hijo de Hombre" como uno de los muchos títulos cristológicos esencialmente equivalentes. La doctrina de Pablo sobre el "segundo Adán" (véanse Ro. 5:12–21; 1 Co. 15:21ss., 45–49; Fil. 2:6–11) es tal vez un intento de reconstruir el concepto "Hijo del Hombre" para un ambiente no judío. En el cristianismo helénico posterior, el título "Hijo del Hombre" se usó en contraste con el título "Hijo de Dios" para indicar la humanidad de Jesús (véase *Epístola de Bernabé* 12:10; Ignacio, Carta a los Efesios 20:2).

Véase también CRISTO, HIJO DE DIOS, CRISTOLOGÍA, MESÍAS.

Lecturas adicionales: Borsch, *The Son of Man in Myth and History*; Colpe, *"ho huios tou anthropou"*, Kittel 8:400–477; Cullmann, *Cristología del Nuevo Testamento*; Fuller, *The Foundation of New Testament Christology*; Johnson, *"Son of Man", IDB*, 4:413–20; Ladd, *The Presence of the Future*; Longenecker, *The Christology of Early Jewish Christianity*; *DHS*, 322–28.

GEORGE LYONS

HIJO, HIJOS, NIÑOS. En la Biblia a los hijos se los considera regalo de Dios (Gn. 4:1). En las sociedades hebrea y oriental primitivas, el nacimiento de un hijo se consideraba muy importante. La herencia y las bendiciones del patrimonio se las otorgaba al primogénito (Gn. 27:4, 27, 32).

En el AT se consideraba el tener hijos como señal de favor y respeto (Gn. 16:4; 29:32; 30:1).

Elegir el nombre de un hijo era igualmente importante, porque marcaba algún aspecto de la relación de Dios con el padre, o con la familia o nación (Gn. 4:1; Is. 8:1; Mt. 1:21).

Era necesario entrenar y enseñar a los hijos (Dt. 6:1–9; Sal. 78:1–8). El fracaso en esta tarea resultó en una generación que "no conocía a Jehová" (Jue. 2:10). Sin embargo, muchos fueron fieles a estas responsabilidades, y Pablo reconoce el valor de los maestros fieles en la vida de Timoteo (2 Ti. 3:15).

En los libros de Proverbios y Eclesiastés sobresale la forma "hijo mío" para dirigirse al lector. Este es un patrón común en otros escritores (2 Ti. 1:2; Mt. 9:2; Mr. 2:5).

Jesús valoró a los niños (Mr. 9:36; Mt. 19:14). Dio ejemplo en su propia vida de la niñez ideal, al vivir sujeto al control de sus padres (Lc. 2:51–52). Jesús también manifestó afecto tierno hacia los niños (Mt. 19:14; Mr. 10:14; Lc. 18:16) y reconoció que tenían un lugar en su reino. Jesús afirmó que una condición fundamental para entrar en el reino es ser como un niño. Santificó el papel de un niño, adoptando su propio lugar al decir "mi Padre" al referirse a Dios (Lc. 10:21–22; Jn. 14:2; 15:1, 8).

Los que siguen el camino de los pacificadores y el del Señor han sido llamados hijos de Dios (Mt. 5:9). Además, el Espíritu Santo da testimonio de nuestra adopción como hijos en la experiencia del nuevo nacimiento (Ro. 8:16).

Una persona también puede ser hijo del infierno (Mt. 23:15). La diferencia entre los hijos de Dios y los del diablo es que los hijos de Dios no son pecadores, sino que practican la justicia y el amor del uno al otro (1 Jn. 3:10).

Pablo indica que hay un estado o condición de niño que uno debe dejar atrás al madurar (1 Co. 13:11).

Véase también ADOPCIÓN, NUEVO NACIMIENTO, REGENERACIÓN, FAMILIA.

Lecturas adicionales: *IDB*, 1:558–59; *New Catholic Encyclopedia*, 3:569–71; *HBD*, 98; *ZPEB*, 1:793–94.
J. OTTIS SAYES

HINDUISMO. Véase RELIGIONES NO CRISTIANAS.

HIPOCRESÍA. Una de las palabras más despreciables y uno de los peores epítetos es "hipócrita". Originalmente se aplicaba al actor en el escenario, el que usaba máscara, adoptaba una voz artificial y pretendía ser otra persona. Ahora se usa en referencia a una persona que finge ser mejor de lo que es, o que profesa un sentimiento o una forma de pensamiento que realmente no posee.

A pesar de algunos ejemplos de la cultura del AT que nos parecen menos que honestos, la Biblia condena rotundamente el fingimiento. Jesús fue especialmente severo en sus juicios contra los hipócritas. W. E. Vine señala que *ypokrités* (υποκριης) aparece en los Evangelios sinópticos únicamente en los dichos empleados por Jesús, 15 veces en Mateo, y en Marcos 7:6; Lucas 6:42; 11:44; 12:56; 13:15.

La Escritura es precisa al señalar que una persona con "máscara" de hipocresía no solo es deshonesta sino que tiende a guardar, tras la cubierta, toda clase de vicios inmorales malsanos, pecaminosos y destructivos. Además, todos los esfuerzos del hipócrita son vanos, porque el Señor ve y conoce lo más secreto del corazón y algún día lo manifestará en el juicio.

Un famoso actor dijo: "Yo no soy nada, a menos que esté representando un papel como otra persona". Y un crítico, hablando acerca de este actor, aseveró: "Nunca puedes encontrarlo. Tratas de escudriñarlo, y todo lo que encuentras son los personajes que ha representado".

Con la guía de las Sagradas Escrituras y la iluminación del Espíritu Santo, el cristiano debe descubrir primeramente quién es él, y luego debe cuidarse de no caer en el mundo vano de la apariencia y el fingimiento, ni en la neurosis del constante dudar de uno mismo. ¿No es igualmente deshonesto aparentar que uno es inferior, como aparentar que uno es mejor de lo que es?

Véase también HONESTIDAD, AUTOIMAGEN, SINCERIDAD.
Lectura adicional: *HDNT*, 1:765.
JOHN E. RILEY

HIPÓSTASIS. La palabra griega υποστασις (*ypóstasis*) puede traducirse como "naturaleza", "sustancia" o "esencia". Describe las características que hacen de una cosa lo "que" es, o su esencia, a diferencia de su existencia o lo que "es".

Una forma de comprender este concepto es hacer la distinción entre "apariencia" y "realidad". Hipóstasis (del gr. υφιστημι, *yfístemi*, "estar debajo") describe lo que está bajo la apariencia, es decir, la realidad. En Hebreos 1:3 se declara que Jesucristo es "la imagen misma" de la sustancia del Padre (υποστασεως, *ypostáseos*). En otras palabras, Jesucristo claramente participa de la sustancia divina. Las palabras griegas usadas en Hebreos 1:3 declaran que Jesucristo es el *caraktér* (χαρακτηρ) de su *ypóstasis. Caraktér* aquí significa que Jesucristo "es la expresión exacta de su naturaleza" (BA). La sustancia de Dios no es una apariencia, sino que está realmente en Cristo. Esto es lo que él enseñó cuando dijo: "El que me ha visto a mí, ha visto al Padre" (Jn. 14:9).

En la teología cristiana, el camino para aclarar completamente lo que es hipóstasis es todavía muy ambiguo. El Credo de Calcedonia describió la Trinidad con los términos “una esencia [*ousia*] en tres naturalezas [*ypostaséis*]”. En el Credo de Nicea (325 d.C.) se usaron estos dos términos como sinónimos, y querían decir “ser” o “naturaleza”. La labor de los padres de Capadocia fue importante al darle a estos términos significados algo diferentes. Para Basilio de Cesarea, *ousía* significaba lo universal, e *ypóstasis*, lo particular. “Una esencia en tres naturalezas” al traducirse al latín se transformó en “una sustancia en tres Personas”. Es legítimo traducir hipóstasis como “personas”, pero no simplifica la fórmula. La fórmula conlleva, primero, la unidad de Dios. La *ousía* es idéntica en cada una de las tres Personas; por ejemplo, la bondad del Hijo y del Espíritu es la misma que la del Padre. Cuando el Padre actúa, el Hijo y el Espíritu Santo actúan conjuntamente. Pero, segundo, la fórmula sugiere una distinción al usar el término “Personas”. En esta distinción entre las Personas, los capadocios y calcedonios son completamente bíblicos. Pero es necesario reconocer que la distinción no indica separación, sino la diversidad que existe en la esencia de la divinidad. La “unión hipostática” quiere decir que Cristo Jesús puede verdaderamente unirse a la carne, a la vez que permanece “igual a Dios”.

Véase también CRISTO, CRISTOLOGÍA, TRINIDAD (LA SANTA), UNIÓN HIPOSTÁTICA.
Lectura adicional: Hardy, ed., *Christology of the Later Fathers*.
LEON O. HYNSON

HISTORIA DE LA RELIGIÓN. Véase RELIGIONES COMPARADAS.

HISTORIA PRIMARIA. Algunos eruditos del AT prefieren calificar a Génesis 1–11 como historia primaria, porque creen que el contenido de estos capítulos no tiene validez histórica. Esto crea una contradicción, porque si Génesis 1–11 no contiene historia, ¿por qué usar el término en el título? Sin embargo, es una frase común.

Esta posición sostiene que la creación del mundo, el gran diluvio y la torre de Babel nunca sucedieron como se relata. Tampoco existieron Adán y Eva, Caín y Abel, o Noé y su familia. Consideran que los primeros 11 capítulos de la Biblia se basan en historias antiguas del Cercano Oriente, acerca de una creación y diluvio. Varios escritores, en los siglos X, IX y VI a.C., trabajaron con esas historias y les dieron un enfoque israelita distintivo sobre la creación, Dios, el hombre, el pecado y el juicio. Se hace hincapié en los temas de estos capítulos. A las historias se las llama, con frecuencia, sagas y leyendas.

Los eruditos conservadores han reconocido que Génesis 1–11 contiene el relato de eventos que realmente sucedieron y personas que realmente vivieron. Los relatos no se basan en mitos paganos, sino constituyen una revelación dada y preservada por Dios, la cual existía en forma escrita antes del tiempo de Moisés o fue escrita por él.

El análisis que los conservadores hacen de los temas y doctrinas en estos capítulos no difiere grandemente del realizado por los eruditos liberales. Sin embargo, sus estimaciones de la confiabilidad histórica del material son diametralmente opuestas.

Tradicionalmente, se ha considerado el material como histórico.

Véase también INSPIRACIÓN DE LA BIBLIA, INERRABILIDAD BÍBLICA, HEILSGESCHICHTE.

Lecturas adicionales: Harrelson, *Interpreting the Old Testament*, 45–58; Fohrer, *History of Israelite History*, 176–84; Livingston, *The Pentateuch in its Cultural Environment*, 137–50; Williams, *Understanding the Old Testament*, 74–84.

GEORGE HERBERT LIVINGSTON

HISTORICISMO. Es la corriente de pensamiento que sostiene que toda realidad puede explicarse en referencia al desarrollo histórico. En este amplio sentido, es compatible con quienes piensan que la historia está bajo el control de una Providencia, o que manifiesta ciertas leyes identificares en un patrón significativo. Sin embargo, el concepto generalmente asume un relativismo radical respecto a la historia. En esta corriente, la historia es la manifestación de lo único, lo individual, lo siempre cambiante, sin referencia a ningún patrón, estructura básica o significado. Es obvio que en este contexto no existe el concepto "verdad eterna". Los valores, la verdad y la falsedad se consideran totalmente relativos al momento histórico en el que se formulan. Habiendo surgido en la era de la Ilustración y florecido durante el siglo XIX, esta forma de historicismo reforzó la labor de una generación de historiadores que centró la atención solo en los "hechos" concretos de la historia, sin formular una teoría histórica o una evaluación.

El historicismo, en un sentido amplio, puede ser bíblico y cristiano, puesto que la revelación bíblica es revelación histórica, incluyendo la encarnación misma de Dios en un tiempo y existencia concretos. Sin embargo, la expresión más limitada y totalmente relativista del historicismo es incompatible con las afirmaciones bíblicas de la soberanía de Dios sobre la historia y sus propósitos redentores en ella.

Véase también PROVIDENCIA, PROFETA, TIEMPO, ESCATOLOGÍA, HEILSGESCHICHTE, HISTORIA PRIMARIA.

Lecturas adicionales: D' Arcy, *The Meaning and Matter of History*; Lee y Beck, "The Meaning of Historicism", *American Historical Review*, 59 (1953–54): 568–77; Maier, "Historicism", *Sacramentum Mundi*, 3:29–31; Harvey, *A Handbook of Theological Terms*, 119; Ramm, *A Handbook of Contemporary Theology*, 59.

HAROLD E. RASER

HOLOCAUSTO. El holocausto, u ofrenda "enteramente quemada", es uno de los cuatro sacrificios descritos en Levítico en los que la sangre del animal sacrificado se derramaba (Lv. 1:2–17; 6:1–6). La característica distintiva del holocausto era que, después de que la sangre se ofrecía y rociaba alrededor del altar, el resto del sacrificio era totalmente quemado en el altar; no se entregaba ninguna parte a quien llevaba la ofrenda ni al sacerdote (excepto la piel, 7:8). Generalmente el animal ofrecido era macho sin defecto, de "ganado vacuno u ovejuno" (1:2). Sin embargo, se podían ofrecer también tórtolas o palominos (1:14), probablemente una medida en consideración a los pobres (véase 5:7; 12:8).

Los sacrificios de sangre en el AT incluían la idea de expiación y la presentación de una ofrenda a Dios. Pero estas dos ideas no tenían el mismo valor en todos los sacrificios. Aunque el holocausto involucraba expiación (Lv. 1:4), la presentación de una ofrenda como acto de adoración a Dios tenía especial prominencia. Como acto de adoración expresaba alabanza, agradecimiento y regocijo por parte del pueblo de Dios (Gn. 8:20; 1 S. 6:13ss.; 1 Cr. 23:30ss.; 2 Cr. 29:25–30). Implicaba consagración total a Dios por parte del ofrendante (29:31). La ofrenda servía para mantener y renovar la comunión entre Dios y su pueblo.

Los cristianos expresan el significado inherente del holocausto cuando se presentan ellos mismos en adoración a Dios, y como sacrificio definitivo y completo conforme a la enseñanza de Romanos 12:1.

Además, los cristianos glorifican a Dios con sus sacrificios de alabanza y servicio fiel (He. 13:15s.). Estas ofrendas son aceptables (Lv. 1:3ss.) gracias a la expiación de Cristo, "ofrenda y sacrificio a Dios en olor fragante" (Ef. 5:2).

Véase también CONSAGRAR, CORDERO PARA SACRIFICIO.

Lecturas adicionales: Cave, *The Scriptural Doctrine of Sacrifice*; Ringgren, *Sacrifice in the Bible*; De Vaux, *Studies in Old Testament Sacrifice*.

FRED D. LAYMAN

HOMBRE. El término técnico que denota el estudio del hombre es antropología. Esta es la combinación de dos palabras griegas: ανθρωπος (*ánthropos*) y λογος (*lógos*), y significa "doctrina del hombre". El uso científico del término cubre los problemas relacionados con: el estudio acerca del hombre primitivo, las distinciones raciales, la distribución geográfica de las razas, y los factores relacionados con el hombre y su desarrollo en grupos sociales. Aquí trataremos con el uso teológico del término, pues nos interesa ver al hombre como ser metafísico y moral. Sin embargo, la ciencia de la antropología y la teología del hombre no son investigaciones absolutamente exclusivas.

Las Escrituras presentan al ser humano como la obra culminante de la creación de Dios. El relato de Génesis acerca del origen de la humanidad es la autoridad y fuente de información para el cristiano. Las teorías del origen materialista de la humanidad—como el epigénesis y el supuesto proceso evolutivo—no son cristianas, incluyendo la teoría contradictoria de la evolución teísta. Génesis 1 presenta lo fundamental respecto al origen del hombre, y Génesis 2 lo amplía y desarrolla. Estos relatos no se contradicen; más bien se complementan.

El relato del origen del primer hombre es una declaración clásica de la antropología judeocristiana (Gn. 2:7): "Entonces Jehová Dios formó al hombre [su carne, *basar*] del polvo de la tierra, y sopló en su nariz aliento [*ruach*] de vida [lit., "vidas"], y fue el hombre un ser viviente [*nefesh*, ser sicosomático]". De este modo, la formación del hombre empírico por parte de Dios precedió al soplo divino del "yo" ontológico en el hombre. Ese soplo le dio al hombre vida animal y vida espiritual. Por tanto, el ser humano es una combinación de polvo y deidad; una criatura de tiempo y espacio con eternidad en el corazón. Es una entidad sicosomática, combinación de mente y materia (dicotomía en esencia), en cuyo cerebro y sistema nervioso reside la evidencia del funcionamiento supremo de la materia. La mente del hombre, que comprende la conciencia de sí mismo y las funciones de razonamiento, lo relaciona con lo espiritual y divino, así como lo relaciona con lo material por medio del cuerpo. Tal es la esencia del hombre.

Respecto a las funciones, el hombre es un ser tripartito (tricotomía). El apóstol Pablo lo describe como cuerpo (σωμα, *soma*), alma (ψυχη, *psyqué*) y espíritu (πνευμα, *pneuma*, 1 Ts. 5:23). El cuerpo funciona en relación con la tierra y el alma, dándole al hombre sensación y conciencia del mundo. El alma funciona en relación con el cuerpo y el espíritu, dándole al hombre conciencia de sí mismo. Pero el espíritu funciona en relación con el alma y con Dios, dándole al hombre conciencia de con Dios; además, le permite conocerse a sí mismo mediante la autoevaluación y la autoestima.

El término hebreo *ruach* concuerda con el griego *pneuma*, “aliento de vidas” (animal y espiritual), y especifica que es “vida impartida por el Creador”. El término hebreo *nefesh* concuerda con el griego *psyqué* (entidad sicológica), y especifica que es “vida constituida en la criatura”. El término hebreo *basar* (que no aparece en Gn. 2:7) se traduce “carne”, y concuerda con el griego *soma* (cuerpo), para indicar la esencia material del hombre, compuesto de carne, sangre y huesos. Por tanto, el hombre puede ser visto como “noúmeno” y como “fenómeno”; es una combinación de trascendencia e inmanencia; con un ser ontológico como sujeto y un ser empírico como objeto. El ser trascendente reúne, en la conciencia y en la memoria, la totalidad de las experiencias y funciones empíricas, y los eventos vividos en relación con Dios y con los demás seres humanos. El ser empírico funciona en relación con la tierra; él recoge, en la experiencia sensorial, las relaciones de contacto del hombre con su ambiente físico. Tales son las funciones del hombre.

El hombre no fue creado solamente como ser individual (*ish*, hombre) sino también como ser racial (*adam*, humanidad). Todas las razas humanas tienen una ascendencia común (Gn. 3:20; Hch. 17:26). Además, el estado primitivo del hombre no fue de barbarie sino de madurez y perfección (véase Wiley, *CT*, 2:21). Adán (el hombre) caminaba en comunión y santa armonía con Dios, e intuitivamente conoció la naturaleza de cada animal y le asignó un nombre adecuado a sus características (Gn. 2:19–20; véase 1:31).

El relato de Génesis también dice que Dios formó a la raza humana en dos sexos al crear a Eva de la costilla de Adán (*tsela*, Gn. 2:18, 22, 24); la humanidad incluye a ambos como “una carne”. La unidad básica en la raza humana es una comunidad de padre-madre-hijo en las relaciones de sociedad. De manera que la sexualidad es creación de Dios, porque él hizo a la humanidad como hombre y mujer, “varón” (*ish*) y “hembra” (*ishah*). Sin embargo, desde la caída nada se ha pervertido tanto como la sexualidad.

Véase también NATURALEZA HUMANA, IMAGEN DE DIOS, CUERPO, ALMA, DICOTOMÍA, TRICOTOMÍA, SEXO.

Lecturas adicionales: Curtis, *The Christian Faith*, 7–93; Laidlaw, *The Bible Doctrine of Man*; Paul Meehl y otros, *What Then Is Man?*; Wiley, *CT*, *2:7–50*.

ROSS E. PRICE

HOMBRE DE PECADO. Es la figura escatológica que Pablo describe en 2 Tesalonicenses 2:1–12. La fuente para el pensamiento de Pablo aquí es el libro de Daniel (cc. 7–8; 11–12). Estos y otros pasajes del AT, posteriormente condujeron a ciertos grupos judíos y cristianos a creer que la venida del Mesías sería precedida por un período de apostasía religiosa y de persecución, representado por un poderoso gobernante mundial. Jesús se apropió de las palabras de Daniel 11:31, respecto a la profanación del templo, y proyectó su cumplimiento a lo futuro cerca del fin de la era presente (Mt. 24:15; Mr. 13:14). En los escritos juaninos la expectativa adoptó la forma de la figura de un anticristo futuro (1 Jn. 2:18, 22; 4:3; 2 Jn. 7; Ap. 13).

De acuerdo a Pablo, el hombre de pecado será mucho más que una persona preeminentemente impía; en él, la alienación hostil de la humanidad apartada de Dios alcanzará su revelación definitiva y escatológica. Será la contrapartida final de Cristo. Como Cristo, se revelará (2 Ts. 2:3, 6, 8, BA) y vendrá (παρουσια, *parousía*, v. 9). Su venida se caracterizará por toda forma de poderes, señales y prodigios, con los cuales engañará a la humanidad incrédula (vv. 9–11). Se proclamará “Dios” y demandará la adoración del mundo (v. 4). Será la culminación

de la hostilidad hacia Dios y hacia Cristo inspirada por Satanás, la cual ha operado a lo largo de la historia (vv. 7, 9).

Véase también TRIBULACIÓN, RAPTO, SEGUNDA VENIDA DE CRISTO.

Lecturas adicionales: Morris, *The First and Second Epistles to The Thessalonians*, 217–36; Ridderbos, *Paul: An Outline of His Theology*, 51228; Vos, *The Pauline Eschatology*, 94–135.

FRED D. LAYMAN

HOMBRE NATURAL EL. Este término se utiliza para designar al hombre no regenerado y, por lo tanto, insensible a los asuntos espirituales. El apóstol Pablo contrasta al hombre natural (ψυχικος, *psyquikós*) con el hombre espiritual (πνευματικος, *pneumatikós*), describiendo al hombre natural como insensible e ignorante en cuanto a las cosas que se disciernen espiritualmente (1 Co. 2:14; véanse Jn. 12:40; 2 Co. 4:4; 1 Jn. 2:11).

No debe confundirse al hombre natural con el hombre carnal. Este, aunque es hijo de Dios, aún no se ha entregado totalmente a Jesucristo, sino que vive bajo el dominio de la carne (σαρκινος, *sárkinos*, 1 Co. 3:1–3).

Wesley describe el estado del hombre natural como un estado de sueño, en el que no discierne ni el bien ni el mal. Debido a su insensibilidad espiritual, el hombre natural no está consciente de su verdadera condición precaria. Él se considera sabio, bueno y libre de “todo error vulgar, y de los prejuicios de la educación; siempre juzgando justamente, y manteniéndose alejado de todo extremo” (*Sermones*, t. I, “El espíritu de servidumbre y el espíritu de adopción”).

El término “hombre natural” se refiere al estado en que se encontró el hombre después de la caída. Aunque en él se dañó la imagen divina, no la perdió totalmente, puesto que retiene cierto grado de autodeterminación y cierto nivel de inteligencia en las cosas naturales. Sin embargo, sin la ayuda de la gracia preveniente de Dios, él fue y es incapaz de comprender las cosas que tienen que ver con la obtención de la gracia y la salvación de Dios. En esta condición, y sin la ayuda del Espíritu Santo, el hombre natural no puede pensar en el evangelio, su única salvación, sino como locura (1 Co. 2:14). No solo su entendimiento está entenebrecido (Ef. 4:18; 5:8), sino que también su voluntad está errada (véase Ro. 7) y es gobernado por una profunda enemistad contra Dios (Ro. 8:7).

Véase también ESPIRITUALIDAD, DESPERTAR, REGENERACIÓN, PECADO ORIGINAL, CAÍDA (LA), GRACIA PREVENIENTE.

Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 2:32; Wesley, “El espíritu de servidumbre y el espíritu de adopción”, *Sermones*, t. 1, 131–145.

FOREST T. BENNER

HOMICIDIO. Es matar a un ser humano en forma ilegal e intencional. Sin embargo, si se define bíblicamente, el homicidio incluye pensamientos y acciones; incluye no cuidar la vida de una persona o quitársela deliberadamente (Mt. 5:21–22; 1 Jn. 3:15).

De acuerdo con Adam Clarke, el sexto mandamiento, “no matarás” (Éx. 20:13), se aplica a una multiplicidad de actos. Incluye: (1) todo lo que acorte la vida de una persona; (2) matar en guerras injustas como las que se emprenden por tierras o riquezas; (3) formular y hacer cumplir leyes que imponen la pena capital por crímenes que no la ameritan; (4) “toda disposición mala” por la cual uno odia a su prójimo; (5) no ayudar a los necesitados, puesto que dejar que la gente

muera es lo mismo que matarla; (6) la falta de templanza en todas sus formas, porque dañan nuestro cuerpo y acortan la vida (*Comentario*, 1:146).

Con frecuencia limitamos nuestra definición de "homicidio" y calificamos como tal solo el "homicidio en primer grado". Pero las Escrituras no nos permiten evadir el significado total de homicidio porque, como dijo lord Acton: "El homicidio puede cometerse mediante formas legales, mediante una guerra plausible y provechosa, mediante la calumnia, y también con veneno o con daga". Abstenerse de cometer homicidio involucra la actitud de nuestro corazón, nuestra conciencia social y nuestra conducta personal. En todos los aspectos debemos escoger la vida en vez de la muerte.

Los pecadores, desde Caín en adelante, han tratado de lograr sus propósitos por medio de la violencia. Algunos matan premeditadamente y a sangre fría. Otros, así como David eliminó a Urías, han usado su autoridad para ordenar que alguna persona sea asesinada. En mayor escala, José Stalin y Adolfo Hitler destruyeron a millones de personas sistemáticamente.

El mundo occidental del siglo XXI, a pesar de su apariencia de mundo civilizado, sufre el dolor y la vergüenza de su actividad homicida. Cada año la violencia en las calles y en los hogares destruye la vida de miles de personas. Guerras injustas han matado a millones. En los Estados Unidos, cada año, más de un millón de niños muere antes de nacer debido a la práctica del aborto. Miles de personas mueren de hambre, personas que se habrían salvado si la riqueza del mundo se distribuyera en forma justa.

Desde la perspectiva del sexto mandamiento, en el mundo abundan homicidios y homicidas. Algunos pagan por sus crímenes. Muchos matan indirectamente y no son juzgados. Pero, desde el punto de vista de Dios, el que derrama sangre inocente directa o indirectamente es culpable de homicidio.

Véase también ABORRECER, PENA CAPITAL, ABORTO, EUTANASIA, VIDA.

Lecturas adicionales: DeWolf, *Crime and Justice in America*; Shakespeare, *Macbeth*; Wolfgang, *Patterns in Criminal Homicide*.

GERARD REED

HOMOLOGÚMENOS. Véase ANTILEGÓMENOS.

HOMOSEXUALIDAD. Véase SEXO, SEXUALIDAD.

HONESTIDAD. El *Diccionario de la lengua española* define "honestidad" (σεμνοτης, *semnótes*) como "compostura, decencia y moderación en la persona, acciones y palabras. Recato, pudor. Urbanidad, modestia". William Barclay admite que es un término difícil de traducir. En la cultura griega se aplicaba a las divinidades; y cuando se aplicaba a los semidioses o a los seres humanos, se reconocía que estos tenían gracia y dignidad divinas.

El AT contiene numerosas enseñanzas acerca de las normas de conducta que Dios esperaba de Israel como su pueblo escogido. Pero los libros de Job y de Proverbios resumen esta conducta ética. En ellos se da mucha importancia a la honestidad. La honestidad en los negocios (Job 31:33–40) era una de las características de un buen hombre. El proverbista dice: "El peso falso es abominación a Jehová; mas la pesa cabal le agrada" (Pr. 11:1); "los labios mentirosos son abominación a Jehová; pero los que hacen verdad son su contentamiento" (Pr. 12:22).

En el NT se encuentra *semnótes* tres veces (1 Ti. 2:2; 3:4; Tit. 2:7) y se traduce como "honestidad" y "seriedad". *The Expositor's Greek Testament* [El testamento griego del expositor] prefiere traducirla "dignidad", como se tradujo también en la Biblia de Jerusalén. En los casos en que se usa *semnótes* o *semnós* (σεμνος), "honesto", generalmente implica "respetable", "venerable" y "digno". También se asocia con "integridad" y "santidad". La honestidad, pues, es una de las características del cristiano que se mantiene en constante comunión con Dios. Por lo que, honestidad y ética van de la mano, y solo pueden expresarse en un contexto de comunidad. Sería antitético, por lo tanto, que habláramos de fe en Dios y salvación en Cristo Jesús, y ser deshonestos en nuestras actitudes cotidianas con nuestros prójimos.

Cuando *semnós* se aplica a una persona implica que ella es "merecedora de respeto" porque lo inspira. Referente a los ancianos, Tito 2:2 dice que "sean sobrios, serios, prudentes"; en cuanto a las mujeres, 1 Timoteo 3:11 dice que "sean honestas". Entre otras traducciones, aparte de las mencionadas, Arndt y Gingrich incluyen "reverencia", "seriedad", "probidad" y "santidad" (*Word Meaning in the New Testament* [Significado de las palabras en el NT]). Segunda Macabeos 3:12 prefirió esta última acepción, "santidad".

Numerosos pasajes bíblicos (como Ro. 12:1 ó 1 Co. 3:16–17) confirman para el cristiano el imperativo de honestidad en toda su manera de vivir, porque en su corazón habita Jesucristo. Ya no es, entonces, solo humano, sino humano-hijo de Dios: "Todo aquel que es nacido de Dios, no practica el pecado, porque la simiente de Dios permanece en él; y no puede pecar, porque es nacido de Dios" (1 Jn. 3:9). William Barclay explica: "Para una persona que es *semnós* toda la vida es un acto de adoración; toda la vida es vivir en la presencia de Dios; esta persona se desplaza por el mundo como si fuera el templo del Dios viviente. Nunca olvida la santidad de Dios o la dignidad del hombre" (*Word Meaning in the New Testament*).

El seguidor de Jesucristo debe actuar con honestidad en todo aspecto de la vida, ya esté solo o acompañado. La honestidad en Cristo ni es opcional, ni da cabida al orgullo. Al ser honesto, el cristiano no está haciendo más de lo requerido por su Señor.

Véase también CARÁCTER, CRISTIANO, VERDAD, SANTIDAD, INTEGRIDAD (TERAPIA DE LA).

Lecturas adicionales: Earle, *Word Meaning in the New Testament*, 386; White, *The Expositor's Greek Testament*, IV: 103; Barclay, *The Letters to Timothy, Titus, and Philemon; Barnes' Notes on the New Testament*, 1133; *DHS*, 118–23.

EDGAR R. GONZÁLEZ

HONOR, HONRA. En castellano el honor denota mérito, respeto y reverencia. También sugiere excelencia de carácter, integridad personal y dignidad de cargo. En el uso bíblico lleva la idea adicional de gloria y majestad, porque el término se usa principalmente en referencia a Dios. Dios es santo y por eso posee gloria y es digno de honor (véanse 1 Ti. 1:17; 6:16; Ap. 4:9; 7:12). Dios también es la fuente de toda bendición, incluyendo la bendición de la honra (2 P. 1:17; Ap. 4:11). Por haberse ofrecido a sí mismo para morir, Jesucristo fue "coronado de gloria y de honra" (He. 2:9). Estos conceptos se encuentran enraizados en la reverencia a Dios en el AT.

El honor es un obsequio de Dios, una gracia con la que reviste al hombre. Una persona cuya vida ha sido transformada por fe en Jesucristo, y que ahora participa de la vida divina, recibe amor y respeto de Dios en la misma manera en que un niño recibe el amor y respeto de su padre. Esta relación especial es la base de un estilo de vida honorable para el creyente. Durante toda su

vida el cristiano honra a Cristo en su cuerpo (Fil. 1:20) y da a Dios la gloria y la honra que solo él merece (Hch. 12:23).

Véase también GLORIA, RESPETO, INTEGRIDAD.
Lectura adicional: "Honor", *IDB*, E-J.
WILLARD H. TAYLOR

HUMANIDAD DE CRISTO. La humanidad de Cristo está compuesta por dos aspectos vitales: su humanidad en relación con Dios y su humanidad en relación con los seres humanos. Estos dos aspectos estaban unidos en su existencia física cuando vino en carne.

Desde la concepción de Jesús hasta hoy, el cristianismo ha batallado con el misterio de su humanidad y divinidad. ¿Cómo pudo Jesús ser totalmente humano y totalmente Dios? El peligro al responder es darle más importancia a uno de los aspectos de la naturaleza de Cristo. Sin embargo, la humanidad de Jesús siempre debe verse contra el trasfondo de su divinidad, ya que fue por su divinidad que él asumió su humanidad (Jn. 1:1–4, 14; Ro. 8:3; Fil. 2:6–8; Col. 2:9). Su humanidad, como la nuestra, encuentra en Dios el origen de su significado, propósito y valor.

Está establecido claramente en la Escritura que Jesús fue verdaderamente humano y tuvo un cuerpo como el nuestro (Jn. 1:30; Hch. 2:22; 17:31; Ro. 5:15; 9:5; 1 Co. 15:21; Gá. 4:4; 1 Ti. 2:5; He. 2:14–18, y otros). De la misma manera la Escritura testifica que él tuvo experiencias humanas como la de nacer (Mt. 1:25), crecer (Lc. 2:40, 52), sentir hambre (Mt. 21:18; Lc. 4:2), tener sed (Jn. 4:7; 19:28), sentir cansancio (Mr. 4:38; Jn. 4:6), experimentar tentación (Mt. 4:1; He. 2:18; 4:15), tristeza (Lc. 19:41; Jn. 11:35), tener conocimiento limitado (Mr. 13:32), experimentar ansiedad (14:33–36), sufrimiento (15:16–34) y muerte (v. 37), etc.

A la vez, la humanidad de Jesús es consistentemente calificada por los escritores bíblicos: su concepción fue única (Mt. 1:18, 20, 25; Lc. 1:34–35); su ministerio terrenal tuvo un contexto celestial (Mr. 1:11; 9:7); vino "en semejanza de carne de pecado" (Ro. 8:3); tomó "forma de siervo, hecho semejante a los hombres" (Fil. 2:7–8); y fue "tentado en todo, como nosotros, pero sin pecado" (He. 4:15, BA).

Este énfasis bíblico, juntamente con las características de la humanidad de Jesús, proveen la clave para nuestra comprensión. Filipenses 2:7 declara que Cristo Jesús "se despojó a sí mismo, tomando forma de siervo", lo que significa que fue "hecho semejante a los hombres". Esto sugiere que ser hombre es ser siervo—un ser que esté completamente conformado por la voluntad de otro. Esto se aclara en Filipenses 2:8 donde Jesús, habiéndose puesto a sí mismo en esta relación con Dios ("hecho semejante a los hombres"), se hizo "obediente hasta la muerte, y muerte de cruz". Así que la humanidad de Jesús es la realización completa del papel que Dios diseñó para el hombre, una persona totalmente rendida y obediente a la voluntad de Dios.

El punto crucial es que Jesús en su humanidad tuvo pleno libre albedrío. Pero no sucumbió a la tentación de "ser igual a Dios" (Fil. 2:6; Gn. 3:5 —en esencia, la tentación es el señuelo para sustituir la voluntad de Dios por la nuestra, es decir, ser un dios), aunque fue tentado en cada aspecto como lo somos nosotros. (Para Jesús la tentación fue mucho más profunda, ya que para él ser Dios era una opción real, mientras que nosotros somos solo siervos que "pretendemos" ser dioses.) Por lo tanto, Jesús fue totalmente hombre, pero no cayó en pecado.

Como totalmente hombre, Jesús es: (1) El Mediador (1 Ti. 2:5), por medio de quien Dios se dirige a la humanidad caída (Jn. 1:18; 14:9; He. 1:2, y otros), y la humanidad caída tiene acceso a Dios (Jn. 14:6); (2) el Redentor (Ro. 5:15–19) en quien se conjugan el juicio de Dios y la condición

de la humanidad (8:3); la gracia de Dios y el pecado de la humanidad (5:21); el amor de Dios y la rebelión de la humanidad (v. 8); y (3) Jesús es la nueva humanidad (véanse Ro. 13:14; Gá. 3:27; Ef. 4:24) en quien los creyentes encuentran un nuevo orden para su vida (2 Co. 5:17; Col. 3:10), y a la imagen de quien son transformados por la obra santificadora del Espíritu Santo (2 Co. 3:17–18; Ef. 4:13, 15, 24).

Véase también DOCETISMO, CRISTO, CRISTOLOGÍA, UNIÓN HIPOSTÁTICA, MEDIACIÓN.

Lecturas adicionales: McDonald, *Jesus-Human, Divine*; Baillie, *God Was in Christ*; Hendry, "Christology", *DCT*, 51–64; Johnson, "Christ", *IDB*, 1:563–71; "Divinity of Christ", *Ibid.*, 858–59; "Humanity of Christ", *Ibid.*, 2:658–59; Blackman, "Incarnation", *Ibid.*, 691–97.

M. ROBERT MULHOLLAND, JR.

HUMANISMO. "En una definición general, este término sugiere cualquier actitud que tienda a exaltar el elemento humano o a dar más importancia a los intereses humanos, en contraposición a lo sobrenatural y divino, u opuesto al elemento animal" (Thrall y Hibbard, *Handbook of Literature*, 226). El término implica devoción a los intereses de la humanidad. Subraya lo adecuado y lo perfecto del hombre, y la importancia de la vida presente en contraste con la vida después de la muerte. El término viene del latín *humanitas* que significa "raza humana".

El humanismo como doctrina brotó en el Renacimiento, siglo XIV, en Italia, y durante los dos siglos siguientes se diseminó en el norte de Europa e Inglaterra. La persona a quien se considera como el primer gran humanista es el italiano Francisco Petrarca (1304–1374). El humanista más sobresaliente fue Er asmo. El nació en Holanda en 1469, pero también vivió en Inglaterra, Francia y Alemania, y llegó a ser "ciudadano del mundo".

Al principio, el humanismo fue una reacción contra el extremado énfasis en el "otro mundo" (ascetismo) durante la Edad Media, el cual degradaba al hombre, y veía al mundo físico y material como enemigos mortales del mundo espiritual y celestial. En la batalla entre el cuerpo y el alma, era imposible que ambos salieran triunfadores. Pero el humanismo también fue la reacción contra la teología escolástica con su tendencia al razonamiento deductivo e intensamente dogmático. Contra el ascetismo y el dogmatismo escolástico de la iglesia medieval, los humanistas del Renacimiento ensalzaron los redescubiertos clásicos griegos y romanos, en los cuales el hombre era magnificado, muchas veces al grado de anularse la distinción entre dioses y hombres.

Mediante personas como Erasmo, el humanismo tuvo muchas metas similares a las que tuvieron Lutero y los otros líderes de la Reforma, sanar la iglesia de los peores males. Erasmo dio a la iglesia y al mundo su texto griego editado del NT, y bien se lo puede llamar "el padre de la crítica textual del NT". Pero en el otro extremo, hubo humanistas anticristianos y antirreligiosos.

En el humanismo renacentista, el prejuicio antirreligioso solo estuvo presente entre los extremistas. La mayoría de los humanistas expresaban respeto y devoción por la Biblia y por Cristo. Pero lo que fue originalmente la actitud de una pequeña minoría ha llegado a ser la corriente dominante del movimiento, y esto era predecible. La semilla antirreligiosa estuvo presente desde el principio. La glorificación del hombre y la proclamación de su suficiencia finalmente conducirían a eclipsar a Dios. El hombre autosuficiente no reconoce su necesidad de Dios.

Es en este punto que el humanismo se aleja más del cristianismo. Aunque la Biblia exalta al hombre a un nivel “poco menor que los ángeles” (Sal. 8:5), también enuncia con mucha claridad que él necesita desesperadamente al Salvador.

Véase también HUMANISMO CRISTIANO, CREACIÓN, HOMBRE.

Lecturas adicionales: *ERE*, 6:83055.; *DCT*, 161–62; Shaw, *Concise Dictionary of Literary Terms*, 135–36; Thrall y Hibbard, *Handbook of Literature*, 226–27.

CHARLES L. CHILDERS

HUMANISMO CRISTIANO. El humanismo cristiano trata de servir como puente entre Cristo y la cultura humana. Este punto de vista puede llamarse “humanismo” por su aproximación positiva al hombre y a su cultura, incluyendo lo académico, la estética y las relaciones humanas. Es “cristiano” en el sentido de que todo se pone bajo el señorío de Jesucristo.

Apreciar las artes y las ciencias es apreciar la obra de Dios en la creación, sea cristiano o pagano el artista o el científico. Para el cristiano, toda verdad es la verdad de Dios, sin tomar en cuenta su fuente. Aun mentes no regeneradas proveen perspectivas de la verdad que revelan la gloria de Dios. La revelación divina puede ser entendida solo en el contexto de la cultura humana. Por esta razón, el cristiano debe comprender la cultura humana para entender la verdad de Dios. Las Escrituras, como Éxodo 31:2–5; Salmos 14, 139; 1 Corintios 13; Filipenses 4:8; Colosenses 2:3; y Santiago 1:17 se usan para subrayar la importancia de la cultura humana.

Erasmo de Rotterdam, Thomas More, John Henry Newman y Tomás de Aquino representan una forma amplia de humanismo cristiano que recurrió a la erudición del griego clásico en su interpretación del cristianismo. Felipe Melanchton, Juan Calvino, Abraham Kuyper, C. S. Lewis y H. Richard Niebuhr representan un humanismo que está más cerca de la tradición reformada. El humanismo cristiano difiere del humanismo secular en que subordina lo humano a Cristo.

Muchos evangélicos desconfían de la razón y la cultura humanas. Martín Lutero vio a Cristo y la cultura humana como paradoja. De acuerdo a este punto de vista, la caída de Adán dejó al hombre tan profundamente afectado que sus pensamientos y su trabajo están contaminados con orgullo y rebelión. La mente pagana, carente de revelación bíblica, tiene poco que ofrecer al cristianismo. El mundo no regenerado está dominado por el “príncipe de la potestad del aire” que gobierna a los hijos de desobediencia. El mundo está perdido y listo para su destrucción, y el deber del cristiano no es preservarlo o enriquecerlo sino llamar a la iglesia fuera del mundo para establecer una sociedad redimida con una cultura indudablemente cristiana.

El estudio de la obra de Dios por medio de la ciencia no ofrece un problema tan serio para los que tienen este punto de vista como lo hace el estudio de las artes, “la obra de los hombres”. Los pasajes bíblicos citados para sostener este punto de vista son Levítico 20:22–26; Deuteronomio 6:3–15; 2 Corintios 6:14–18; 1 Juan 2:15–17.

Véase también HUMANISMO, CULTURA, VIDA, SEPARACIÓN, MUNDO.

Lecturas adicionales: Blamires, *The Christian Mind*; Kilby, *Christianity and Aesthetics*; LaHaye, *The Battle for the Mind*; Mollenkott, *Adamant and Stone Chips*; Niebuhr, *Christ and Culture*; Ramm, *The Christian College in the Twentieth Century*; Taylor, *A Return to Christian Culture*.

G. R. FRENCH

HUMILDAD. Esta palabra solo aparece tres veces en el AT (Sal. 45:4; Pr. 15:33; 22:4) y siete veces en el NT (Hch. 20:19; Ef. 4:2; Fil. 2:3; Col. 2:18, 23; 3:12; 1 P. 5:5). En Colosenses 2:18, 23 se habla de la humildad falsa.

Sin embargo, puede señalarse firmemente que la humildad fue la virtud en la cual Jesús hizo más énfasis. Él dijo: "Aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón" (Mt. 11:29). Esta era la condición para encontrar descanso para el alma. En la historia de la cristiandad, la humildad ha sido reconocida universalmente como señal de la verdadera semejanza a Cristo.

La importancia que se le dio a la humildad en la Iglesia Primitiva se ve claramente al estudiar la palabra griega ταπεινοφροσυνη (*tapeinofrosúne*), que literalmente significa "actitud humilde". De esta forma se traduce en Filipenses 2:3: "Con actitud humilde cada uno de vosotros considere al otro como más importante que a sí mismo" (BA).

Comentando acerca de este pasaje, J. B. Lightfoot escribe: "Aunque *tapeinofrosúne* es una palabra común en el Nuevo Testamento, al parecer no se usó anteriormente". También dice: "En los escritos paganos, a *tapeinós* [ταπεινος] casi siempre se le dio un significado malo; implicaba 'servil', 'despreciable' … Un gran resultado de la vida de Cristo (en la que Pablo se basa aquí) fue alzar la palabra 'humildad' a su nivel correcto" (*St. Paul's Epistle to the Philippians*, 109).

Véase también MANSEDUMBRE, SEMEJANZA A CRISTO, MENTE DE CRISTO.
Lecturas adicionales: Marchant, "Humility", *Baker's DT*, 274; Grounds, "Humility", *ZPEB*, 3:222–24.
RALPH EARLE

HUMILLACIÓN DE CRISTO. La humillación de Cristo fue doble. Primeramente, se despojó a sí mismo de su gloria y del uso pleno de los atributos divinos para poder hacerse humano (Fil. 2:5–11). La segunda área de su humillación se relaciona en gran parte con la recepción negativa que experimentaron Cristo y su mensaje de parte de muchos de sus contemporáneos. Esta área de la humillación incluye: los sufrimientos físicos, y la angustia mental y espiritual.

Jesús sufrió diferentes formas de ultraje físico en manos de sus enemigos durante el juicio y su crucifixión (Mt. 26–27; Mr. 14–15; Lc. 22–23; Jn. 18–19).

Para comprender su sufrimiento mental y espiritual, se debe conocer la mente de Dios. Uno debe experimentar la sensibilidad de Aquel que es perfectamente santo. Lo que solamente incomodaría al alma pecadora del hombre ordinario, causaría un dolor agudo al Dios-hombre. Esto se debe a que entre más alto sea el orden o posición del ser es mayor la capacidad de sufrimiento y más agudo el dolor de la humillación.

Jesús, quien es la verdad, experimentó el dolor de que impugnaran sus motivos. Sufrió el dolor de la negativa deliberada de los hombres a creer en la verdad que expuso con tanta claridad. Él, al que su gran compasión le hizo gozarse al sanar a los leprosos, y al restaurar a paralíticos, a cojos y a ciegos, "fue desfigurado de los hombres su parecer, y su hermosura más que la de los hijos de los hombres" (Is. 52:14). Él, que dio su vida para que el hombre no tuviera que morir, oyó el clamor de la masa que reclamaba su sangre.

Pero la humillación más profunda se la impuso su mismo Padre. Jesús, el que no conoció pecado, se hizo pecado por nosotros (2 Co. 5:21). Su alma pura se contaminó con los pecados de todo el mundo. Y él, el que siempre había disfrutado de perfecta comunión con el Padre, de pronto se encontró desamparado por Dios en la hora más negra de su vida.

Así que él, que es la vida (Jn. 1:4) y la fuente de todo ser, se sometió a sí mismo a la muerte. El Hijo eterno murió, lo sepultaron y descendió al lugar de los muertos. Él bebió lo más bajo de la completa humillación.

Véase también KENOSIS, EXALTACIÓN DE CRISTO, CRISTO.

Lecturas adicionales: Berkhof, *Systematic Theology*, 327–29; Strong, *Systematic Theology*, 701–6; Thiessen, *Introductory Lectures in Systematic Theology*; Wiley y Culbertson, *Introducción a la teología cristiana*.

W. RALPH THOMPSON

I

ICONO, ICONOCLASTA. Una de las controversias mayores en la historia de la iglesia cristiana ocurrió en los siglos VII y VIII, acerca del uso de imágenes y pinturas religiosas (“iconos”, gr. εικωη, *eikón*) en la adoración, arte religioso y mobiliario de iglesias. A quienes se opusieron al uso de iconos se les llamó iconoclastas (derivado del gr. κλαστειν, *klastein*, “romper”, y *eikón*). La controversia tuvo mayor fuerza en el Imperio Bizantino y la iglesia oriental.

En el año 717 d.C., León III (que gobernó hasta el 740) asumió el poder como emperador y restauró considerablemente al debilitado Imperio Bizantino (imperio del oriente). Como parte de su programa de restauración, León III promovió una política iconoclasta que prohibía la veneración de pinturas religiosas. Pero la protesta contra el uso de iconos no se inició con León III. La sede de Constantinopla (centro eclesiástico de la iglesia oriental) estaba en constante contacto con musulmanes, judíos y monofisitas. Todos ellos, por diferentes propósitos, se oponían al uso de iconos y ejercían influencia en el imperio oriental.

Los esfuerzos iconoclastas de León III ayudarían a unificar muchos elementos importantes en la ciudadanía bajo su gobierno. Además, él deseaba ser el líder de la iglesia y abolir el poder de los monjes, quienes eran defensores de los iconos. En 725, León III prohibió el uso de iconos en la adoración, y el resultado fue una revuelta dirigida por los monjes y el vulgo. Ellos lucharon en defensa de la libertad de la iglesia y la veneración de imágenes. El decreto se puso en vigencia con el uso del ejército por parte de León III.

Es probable que León III y, por lo menos algunos de sus sucesores iconoclastas al trono, estuvieran motivados por consideraciones teológicas. El uso de iconos, desde los primeros días de la iglesia, había sido señal de idolatría para muchos cristianos sensibles.

Juan Damasceno, uno de los grandes teólogos de la iglesia oriental, fue defensor de quienes se opusieron al movimiento iconoclasta. En su *Exposición de la fe ortodoxa* argumentó que, puesto que el Dios invisible y sin forma adoptó forma visible en el verdadero hombre Jesucristo, el uso de imágenes no era solo permisible sino de gran ayuda, especialmente para los cristianos iletrados, para quienes la palabra escrita no era de ayuda en la adoración.

Después de más de 100 años de controversia y de intriga política, finalmente los iconos se restauraron en el año 842 d.C., bajo la regencia de Teodora. La iglesia oriental todavía celebra esa restauración en la Fiesta de la Ortodoxia.

Véase también ADORACIÓN, ÍDOLO, MARIOLATRÍA.

Lecturas adicionales: Qualben, *A History of the Christian Church*, 1525., 2585.; Heick *A History of Christian Thought*, 2:24755.

ALBERT L. TRUESDALE, JR.

IDEALISMO. Véase REALISMO.

ÍDOLO, IDOLATRÍA. "ídolo" es una transliteración de ειδωλον (*eídolon*), la palabra griega para "imagen". Específicamente denota la imagen de un dios que es objeto de adoración. También podría referirse a cualquier símbolo material de lo sobrenatural que es adorado.

Idolatría se refiere a la adoración a ídolos o imágenes. Wiley la define como "dar honores divinos a ídolos, imágenes, o cualquier objeto, pero puede consistir también en excesiva admiración, veneración o amor por una persona o cosa" (Wiley, *CT*, 3:39).

En el AT el término podía significar la adoración a los dioses falsos de los extranjeros, ya fuera mediante imágenes u otro medio. Sin embargo, esos dioses generalmente se representaban mediante imágenes concretas. Idolatría en el AT también podía referirse al uso de símbolos en la adoración a Jehová, el Dios verdadero de Israel.

Tales prácticas se prohibieron específicamente en el Decálogo (Éx. 20:3–5); y las numerosas palabras hebreas que aparecen en el AT y que se traducen como "ídolo" expresan la falsedad (*eleel*, Lv. 19:4; Sal. 96:5), la vacuidad y vanidad (*hebel*, Jer. 2:5) de la idolatría; o muestran la vergüenza (*boshet*, Jer. 11:13), menosprecio (*ghillovleem*, Ez. 30:13), terror y pavor (*mipletset*, 1 R. 15:13) que los hombres piadosos sentían hacia ella.

En el NT se menciona la idolatría de manera figurativa, para indicar gran obsesión por cualquier objeto inferior a Dios. Respecto a esto, Romanos 1:25 señala el desagrado de Dios debido a la preocupación por los beneficios materiales de la creación, mientras que no se da la debida consideración a la naturaleza y voluntad del Creador. La codicia o avaricia, o poner el corazón indebidamente en las cosas terrenales en lugar de ponerlo en Dios, se considera idolatría (Mt. 6:24; Ef. 5:5; Col. 3:5). La glotonería, la atención excesiva al apetito, se pone en la misma categoría (Fil. 3:19). Así, el concepto de idolatría del AT se amplía en el NT para incluir todo lo que tienda a destronar a Dios del corazón humano.

Véase también ADORACIÓN, DECÁLOGO, ICONO, CODICIA, IMAGEN.

Lecturas adicionales: Clarke, *Christian Theology*, 210; Fallows, ed., *The Popular and Critical Bible Encyclopaedia*, 2:847–50; *IDB*, 2:673–78; Wiley, *CT*, 3:39.

ARMOR D. PEISKER

IGLECRECIMIENTO. Véase CRECIMIENTO DE LA IGLESIA.

IGLESIA. La división de la teología que trata con la iglesia se llama eclesiología. El término "iglesia" en el NT, del griego εκκλησια (*ekklesía*), significa "llamados". La palabra se traduce "iglesia" en 112 de sus 115 usos en el NT. Las excepciones son Hechos 19:32, 38, 41, el relato de la asamblea de artesanos iracundos llamados por Demetrio en Éfeso (un ejemplo del uso clásico

de la palabra). Con estas excepciones (y Hch. 7:38 y He. 2:12), *ekklesía* está reservada exclusivamente en el NT para los seguidores del Señor Jesucristo, vistos colectivamente, ya sea como un cuerpo local de creyentes o como la suma de creyentes de todas partes.

Una de las acepciones de "iglesia" es el edificio llamado casa de Dios. Sin embargo, *ekklesía* en el NT no conlleva este significado. En los cuatro casos que *oikos* (οικος) "casa", se refiere a iglesia (1 Ti. 3:15; He. 3:2; 1 P. 2:5; 4:17), el uso es metafórico y significa la familia de Dios.

De acuerdo a los Evangelios, Jesús habló directamente de la iglesia en solo dos ocasiones. En Mateo 18:15–17 Jesús dice que si un hermano que ha ofendido rehúsa solucionar el problema persona a persona, el problema debe llevarse a un comité pequeño; y si se niega a escuchar, el ofendido debe decirlo "a la iglesia; y si no oyere a la iglesia, tenle por gentil y publicano". Jesús está refiriéndose al cuerpo local de creyentes que constituye el pueblo de Dios y que tiene el poder interno para disciplinar. Los discípulos entendieron que Jesús deseaba que la autoridad corporativa de la sinagoga, con la que estaban familiarizados, fuese inherente a la iglesia cristiana. Entonces, la iglesia es más que una comunidad de adoración; es un cuerpo gobernador. Los cristianos no deben ser ley para sí mismos, sino estar sujetos el uno al otro; y esto no solamente en forma individual, sino cada uno en relación con la comunidad organizada y estructurada. Este poder de la iglesia para disciplinar también lo afirma Pablo en sus aplicaciones específicas del tema (1 Co. 5:1–6:5; y otros).

La otra ocasión ocurrió anteriormente, cuando Jesús y sus discípulos estaban en Cesarea de Filipo: "Y yo también te digo, que tú eres Pedro, y sobre esta roca edificaré mi iglesia; y las puertas del Hades no prevalecerán contra ella" (Mt. 16:18). El juego de palabras aquí entre Πετρος (*Pétros*), una piedra, refiriéndose a Pedro, y πετρα (*petra*) una roca grande, sugiere que Jesús edificaría su iglesia sobre un cimiento mucho más estable que el de Pedro como persona; de hecho la edificaría sobre un fundamento no menor que el de la gran verdad confesada por Pedro: "Tú eres el Cristo, el Hijo del Dios viviente" (v. 16). Así que la existencia misma de la iglesia está vinculada a la Persona y a la deidad de Cristo.

Pero aquí también encontramos otros aspectos de la doctrina bíblica de la iglesia. Jesús no solo indica que él mismo es el fundamento de la iglesia, sino que su resurrección será la garantía suficiente de su perpetuidad e indestructibilidad. Este es el significado probable de "las puertas del Hades (muerte) no prevalecerán contra ella". A. T. Robertson dice: "La iglesia de Cristo prevalecerá y sobrevivirá porque él destruirá las puertas del Hades y saldrá vencedor" (*Word Pictures*, 1:133).

Obviamente, Cristo también se está refiriendo a la iglesia en el sentido genérico o universal, no simplemente como grupo local. En este sentido universal o general describe la iglesia como un edificio: "Edificaré mi iglesia". El fundamento ya ha sido declarado. Los materiales serán el apostolado, su enseñanza y los que reciban la enseñanza como creyentes (Mt. 28:19–20; Hch. 2:41–46; 1 Co. 12:28; 15:1–9; Ef. 4:11–13; 2 Ti. 2:2; y otros). Como un edificio, su creación es un proceso: "Edificaré". Y como un edificio, tiene muros: fronteras, definiciones y límites.

Tanto Pablo como Pedro continúan usando la metáfora de la iglesia como edificio (1 Co. 3:9–17; 1 P. 2:5–8).

Aunque Jesús emplea el término *ekklesía* solo estas dos veces (como se encuentra en los Evangelios), se refiere a la iglesia cuando menciona ποιμνη (*poímne*) (ποιμνιον *poímnion*), "manada, rebaño" (Mt. 26:31; Lc. 12:32; Jn. 10:16; véanse Hch. 20:28–29; 1 P. 5:2–3). Schmidt cree que "rebaño" en 1 Corintios 9:7 "es equiparado correctamente" con *ekklesía*; y ve un

paralelo significativo entre “mis ovejas” en Juan 21:16ss. y “mi iglesia” en Mateo 16:18 (Kittel, 3:520). De todos modos, este término pone el concepto de iglesia bajo una luz más tierna e íntima, como el lugar no solo de disciplina sino de cuidado y seguridad personales.

Si las referencias directas a la iglesia son escasas en los Evangelios, la conciencia de la iglesia domina el libro de Hechos y las epístolas. El vasto énfasis se hace en la iglesia como cuerpo local de discípulos. Se ve por el uso frecuente de la palabra en plural, “iglesias”, y expresiones como “la iglesia que está en su casa” (1 Co. 16:19) o “la iglesia de Dios que está en Corinto” (2 Co. 1:1). A la iglesia nunca se la considera simplemente un agregado numérico de creyentes aislados, sino una comunidad unida que se congrega para adorar; una unidad que posee vínculos comunes de vida espiritual, sufrimiento, compromiso, creencia y servicio. Cada grupo local es la iglesia, como lo son todas las otras iglesias.

En Efesios y Colosenses, principalmente, se desarrolla el concepto de iglesia como el cuerpo místico de Cristo. La metáfora de “la vida del cuerpo” ya está en Romanos 12 y 1 Corintios 12, para ilustrar la variedad de funciones en la obra de Dios, y para inculcar una evaluación apropiada de los dones. En estas epístolas más primitivas se explica el ministerio del Espíritu en la iglesia. Pero en Efesios y Colosenses, Cristo mismo es visto como la Cabeza de la iglesia; su soberanía ilumínala naturaleza divina de la iglesia.

Cristo es la Cabeza en el sentido de ser la base de la existencia misma de la iglesia, su fuente de vida y su gobernador, “la iglesia está sujeta a Cristo” (Ef. 5:24). También la iglesia es el objeto de la muerte expiatoria de Cristo: así como el Padre dio a su Hijo por el mundo (Jn. 3:16), Cristo se dio a sí mismo por la iglesia, “para santificarla, habiéndola purificado en el lavamiento del agua por la palabra” (Ef. 5:25–26).

Tres palabras breves de la Escritura iluminan la constitución de la iglesia. Jesús dijo: “Porque donde están dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos” (Mt. 18:20). Aunque esto no se haya dicho en referencia a la iglesia, es difícil no notar su pertinencia. Se podría definir la iglesia en los términos más sencillos como una congregación en el nombre de Cristo, con él en el centro. Por supuesto, esta definición no infiere que los creyentes sean la iglesia solo cuando se congregan, y que no lo sean cuando están dispersos en sus ocupaciones diarias (véase Hch. 8:1). Pero la inferencia primordial no debe perderse. Cualquier grupo religioso que no se congregue en el nombre de Jesús, con él en medio, no es la iglesia.

El segundo pasaje iluminador es Hechos 2:47. Después de haber descrito la unidad, la cohesión y el compañerismo de la Iglesia Primitiva, Lucas dice: “Y el Señor añadía cada día al número de ellos los que iban siendo salvos” (BA). El Señor mismo reuma en el cuerpo a los que eran salvos. La salvación es personal, subjetiva y muy individual; el estar en la iglesia es colectivo. Dos cosas deben notarse: solo los “salvos” pueden pertenecer a la iglesia, y el hecho de ser traídos a ella, su vinculación, es la acción del Señor.

El tercer texto es 1 Corintios 12:13: “Porque por un solo Espíritu fuimos todos bautizados en un cuerpo, sean judíos o griegos, sean esclavos o libres; y a todos se nos dio a beber de un mismo Espíritu”. La gran divergencia de opinión acerca de esta declaración sugiere la necesidad de evitar el dogmatismo indebido. Sin embargo, a este escritor le parece que este pasaje bíblico está diciendo con más precisión exactamente lo que dice Hechos. El Señor que añade a la iglesia es el Espíritu Santo, quien es el único que puede bautizar (o iniciar) en el cuerpo como un organismo espiritual. No se puede estar totalmente seguro de que esta sea una referencia al bautismo con agua, puesto que el bautizar podría ser tan espiritual y metafórico como es el beber “de un mismo

Espíritu”. Pero aun si el pasaje se refiriera al sacramento, es verdad que aparte de la acción del Espíritu las personas se reúnen pero no son miembros. Quizá sean miembros de una organización terrenal, pero no de la iglesia verdadera. La nota esencial aquí es que el Espíritu Santo, con su presencia soberana y su poder regenerador, constituye la vida de la iglesia.

Tradicionalmente los teólogos han anexado a la iglesia ciertas cualidades o características. Puede decirse que la iglesia es tanto visible como invisible; o sea que como institución puede ser vista de los hombres, pero en una congregación solo Dios sabe quién pertenece al cuerpo místico de Cristo por la regeneración. Además, la iglesia es local y universal; quiere decir que es un grupo definido de creyentes que se congregan en un lugar, pero también es la totalidad de creyentes de todas partes en todas las generaciones. Asimismo, la iglesia se caracteriza por la unidad y por la diversidad. La unidad está en su condición de ser “un cuerpo, y un Espíritu … un Señor, una fe, un bautismo, un Dios y Padre de todos” (Ef. 4:4–6). Cada cristiano forma una unidad mística con los demás cristianos (pero es una unidad que solo se experimenta en su nivel más profundo por medio de la santificación, Jn. 17:17–23). A pesar de esta unidad, siempre han habido grandes diferencias locales.

La iglesia es tanto santa como pecaminosa. Como el cuerpo de Cristo, es santa; como grupos locales de cristianos que luchan, muchos de los cuales son “carnales todavía”, a menudo revelan debilidades pecaminosas que deshonran a Cristo (p.e., la iglesia de Corinto). Cristo está constantemente en el proceso de santificar a la iglesia (Ef. 5:26–27), pero solo puede ser hecho al santificar a una persona a la vez.

También la iglesia es tanto inquebrantable como vulnerable. Aunque “las puertas del Hades” no prevalecerán contra la iglesia, puede hacer concesiones y ser contaminada por el pecado, por una doctrina falsa o por alianzas mundanas. Por lo tanto, se hace la amonestación extremadamente seria: “Si alguno destruyere el templo de Dios, Dios le destruirá a él” (1 Co. 3:17), o, como A. T. Robertson dice: “A quien destruya la iglesia, Dios lo destruirá” (*Word Pictures*, 4:99; véase Ap. 2–3).

Fue la vulnerabilidad de la iglesia lo que la llevó a la Reforma Protestante y al desarrollo subsecuente de denominaciones. En tanto una denominación represente un esfuerzo honesto de emular a la iglesia del NT en su pureza, su existencia debe verse tanto como una señal de vigor como una señal de enfermedad.

Aunque tales grupos sean una necesidad desafortunada, no son esencialmente pecaminosos. Se puede acusar apropiadamente de sectarismo solo cuando (1) haya una defección doctrinal significativa de la ortodoxia histórica, y / o (2) cuando haya una exclusividad que califique a los demás como inconversos, y se niegue a cooperar o tener compañerismo con otros.

Entonces, la iglesia es una institución divina, fundada por Cristo, y compuesta por creyentes verdaderos. Es la comunidad de redención, y constituye una raza nueva y singular, unida por el Espíritu en los vínculos de la sangre del Calvario. Su función interna es ser ejemplo de adoración, de enseñanza, de comunión y de servicio. Su misión externa es representar a Dios en Cristo al mundo entero, por la santidad de vida y por la proclamación del evangelio a toda criatura.

La iglesia tiene que estar en el mundo pero no debe ser del mundo. Éticamente debe constituir una comunidad apartada, aunque socialmente debe ser una comunidad involucrada y preocupada.

La distinción entre iglesia universal e iglesias particulares se expresa claramente en las oraciones siguientes: “La iglesia de Dios se compone de todas las personas espiritualmente

regeneradas, cuyos nombres están escritos en el cielo. Las iglesias particulares han de componerse de tales personas regeneradas que, providencialmente y bajo la dirección del Espíritu Santo, lleguen a asociarse para tener compañerismo y ministerios santos" (*Manual*, Iglesia del Nazareno).

Véase también SACRAMENTOS, GOBIERNO DE LA IGLESIA, CRECIMIENTO DE LA IGLESIA, GRAN COMISIÓN, DERECHO CANÓNICO, CUERPO DE CRISTO, DENOMINACIÓN.

Lecturas adicionales: *DHS*, 588–639; Wiley y Culbertson, *Introducción a la teología cristiana*, 408–45; Kuen, *I Will Build My Church*; Allis, *Prophecy and the Church*; Bright, *The Kingdom of God*, 215–74; Kittel, 3:501–36; Robertson, *Word Pictures in the NT*, 1:130–34.

RICHARD S. TAYLOR

IGLESIA DE LA UNIFICACIÓN. También llamada La Familia Unida, es una secta que tiene algunos millones de miembros, incluyendo alrededor de un millón en Corea del Sur, varios miles en Japón y en los Estados Unidos. Su meta es reconstruir la raza humana por medio del tercer Adán, quien por inferencia es Sun Myung Moon, el fundador. Moon nació el 6 de enero de 1920, en lo que es ahora Corea del Norte. Sus padres eran presbiterianos. Él declara que a la edad de 16 años tuvo una visión en la cual Jesús le mandó concluir la obra de redención. Él estudió ingeniería eléctrica en Japón. Entre 1944 y 1948 evangelizó en Corea del Norte y del Sur y los presbiterianos lo excomulgaron. Los comunistas lo encarcelaron, pero se escapó en 1950. En 1954 fundó la Asociación del Espíritu Santo para el Cristianismo Mundial, y su esposa se divorció de él después de 10 años de matrimonio. En 1958 estableció el Principio Divino, y en 1960 se casó con Hak Ja Hon.

Las ideas de Moon combinan la filosofía coreana-china de Ying y Yang, el shamanismo coreano (espiritismo), con la escatología cristiana y los dones espirituales. Dios, en vez de ser trino, es hombre y mujer. Jesús no es Dios, sino el Segundo Adán que no cumplió su misión por no haberse casado ni tenido hijos. Los cristianos son sus descendientes espirituales por el Espíritu Santo, su esposa celestial. La redención debe ser consumada físicamente por medio del matrimonio, porque los primeros pecados fueron sexuales; la seducción espiritual de Eva por Lucifer, y la seducción física de Adán por Eva.

Según Moon, el día que se casó con Hak Ja Hon, "el Hijo celestial vino a la tierra, restauró la base, y dio la bienvenida a la primera esposa del cielo". Como resultado, Moon es mayor que Jesús, porque restauró tanto "lo espiritual como lo físico" ("El significado del primero de julio de 1973", *The Master Speaks*, 381, 7–1–73, 3).

Véase también CRISTO, CRISTIANISMO, SECTAS, CRISTOS FALSOS.

Lecturas adicionales: Boa, *Cults, World Religions, and You*, 16–77; Ellwood, *Religious and Spiritual Groups in Modern America*, 291–96; Sparks, *The Mind Benders: A Look at Current Cults*, 121–53; Kim, *Unification Theology and Christian Thought*.

DAVID L. CUBIE

IGNORANCIA. Teológicamente este término tiene una larga historia. Tomás de Aquino desarrolló un extenso sistema de niveles de ignorancia. El propósito, por supuesto, era determinar qué ignorancia era culpable y cuál era inocente. El sistema del catolicismo romano toma en cuenta cinco clases de ignorancia y varias subclases en cada una de ellas.

El asunto depende del ejercicio de la voluntad en el proceso de pensamiento y de acción. Si una persona no conoce la dirección de Dios en cierto asunto, y no ha causado deliberadamente su falta de conocimiento mediante negligencia o la negativa a escuchar, tal ignorancia es inocente (Lc. 12:48; Jn. 9:41; 1 Ti. 1:13–14). Pero si la persona ha estado expuesta al conocimiento del asunto y rehúsa reconocerlo, porque interferiría en sus planes e ideas, esta persona es culpable de su ignorancia (Jn. 9:41). En la Escritura se llama dureza de corazón a la práctica de rehusarse a obedecer las instrucciones de Dios.

Es importante destacar que a mayor revelación rechazada mayor es la culpabilidad y el castigo (Mt. 10:15; 11:20–24). Afortunadamente, es Dios y no el hombre el que determina la culpabilidad de nuestra ignorancia.

Véase también RESPONSABILIDAD, LUZ, CONOCIMIENTO, OBEDIENCIA, MENTE CARNAL.
Lecturas adicionales: Aquino, *Summa Theological*, 17:31, 33; *New Catholic Encyclopedia*, ed. de 1967.
D. MARTIN BUTLER

ILUSIONISMO. Se trata de una evaluación del teísmo. Asevera que la realidad de Dios que afirman los teístas es una ilusión. De acuerdo a esta posición, la “existencia de Dios” se encuentra solamente en la mente humana y su imaginación religiosa. Por tanto, no hay una realidad objetiva de Dios. Lo que se ha tomado como su realidad objetiva no es más que la imagen que el hombre, el verdadero creador de Dios, proyecta y solidifica en ritual y doctrina. A esta proyección se le atribuyen poderes mucho mayores que los que el hombre está dispuesto a reconocer como propios. El resultado de esta ilusión es que “Dios” llega a ser el “creador”.

Esta evaluación del teísmo es común en muchas formas de ateísmo de los siglos XIX, XX y XXI. El primero en afirmar sistemáticamente este ilusionismo fue el alemán Ludwig Feuerbach (1804–72), teólogo y filósofo de religión, y conferencista de la Universidad de Heidelberg. Fue estudiante de Hegel, pero fue más lejos que su maestro al negar la realidad de Dios.

Otras filosofías de la religión, similares a la de Feuerbach, se encuentran en Carlos Marx (1818–83); Emile Durkheim (1858–1917), sociólogo pionero; Segismundo Freud (1856–1939); Federico Nietzsche (1844–1900), quien creía que “la muerte de la idea de Dios” era la verdad más profunda y fundamental en el mundo moderno; y numerosos humanistas actuales como Julian Huxley, Kai Nielson y Paul Kurtz. Aunque hay diferencias significativas entre estos pensadores, todos concuerdan en que no existe una realidad que corresponda con el lenguaje teísta acerca de la realidad de Dios.

A. C. Knudson (1873–1953), filósofo de religión y teólogo cristiano, discutió y criticó el ilusionismo en *Present Tendencies in Religious Thought* [Tendencias actuales en el pensamiento religioso] y en *The Doctrine of God* [La doctrina de Dios]. En este último volumen enumeró tres tipos de ilusionismo: sicológico, sociológico e intelectualista. Además de Feuerbach, como representantes del primer tipo incluyó al filósofo griego Lucrecio (95–55 a.C.), quien enseñó que la base de la religión era el temor; y a Freud, quien afirmó que la religión era, en parte, resultado de una sexualidad anómala. Knudson menciona a Carlos Marx como el principal ilusionista sociológico. Augusto Comte (1798–1857) representa el tercer tipo. Él opinaba que el desarrollo del intelecto del hombre comienza con la teología, crece por medio de la metafísica, y finalmente llega a la madurez con el positivismo en el que ya no se necesita a Dios para que el hombre se conozca a sí mismo.

La teología de Karl Barth fue, en muchos aspectos, un ataque al ilusionismo y a toda forma de teología en la que Dios parece ser solo una reflexión exagerada del hombre; y donde el pensamiento acerca del hombre gobierna el pensamiento acerca de Dios. El punto para abordar una crítica de Feuerbach y de toda forma de ilusionismo, dice Barth, es darse cuenta que Feuerbach ha descrito acertadamente, aunque sin quererlo, el fruto de los esfuerzos del hombre por comprender a Dios por medio de sus propios esfuerzos religiosos o imaginación. La religión, como creación humana, es un intento de formar a Dios a la imagen del hombre y es la evidencia cardinal de la caída.

Los dioses creados por la religión son, de hecho, ilusiones, productos del alejamiento del hombre del Dios de quien habla la Biblia, el único que es Santo. Él solo es el soberano Creador, Redentor y Señor de la historia. Todo conocimiento acerca de él se nos provee a través de sus actos salvíficos y de su autorrevelación en Jesús. Este conocimiento refuta las proyecciones idólatras del hombre, y confirma que a Dios no se lo puede explicar simplemente por medio de las ideas del hombre, como afirman los ilusionistas.

El Dios de la Biblia es el Totalmente Otro. Ante su presencia todos moriríamos, si no fuera por su amor creador por nosotros.

Justificación por gracia por medio de la fe significa el fin de la idolatría, el fin absoluto de la fabricación de dioses y el reinado del Dios libre, eterno y misericordioso, quien se hizo carne en Jesús de Nazaret. Ciertamente este Dios no es hechura de hombre, como claramente lo asevera lo que dicen Isaías y Jeremías contra la idolatría (Is. 40; Jer. 10).

Véase también DIOS, TEÍSMO, PRUEBAS TEÍSTAS, REVELACIÓN ESPECIAL.
Lecturas adicionales: Knudson, *The Doctrine of God*; Miller, *Karl Barth*, 49–94.
ALBERT L. TRUESDALE, JR.

IMAGEN. Esta palabra aparece varias veces en la Biblia, y se comprende como la semejanza de una persona o cosa a otra, o el reflejo o representación de ellas. En el AT aparece aproximadamente una docena de términos hebreos que se traducen como “imagen”. Muchos de ellos se refieren a representaciones materiales de algo, generalmente de un ídolo.

La palabra *tselem* se usa para referirse a semejanzas de personas. Encontramos ejemplos de esta palabra en Génesis 1:26–27; 5:3. En el NT, la palabra griega que se usa es εικων (*eikón*), excepto en Hebreos 1:3.

“Y creó Dios al hombre a su imagen” (Gn. 1:27) es particularmente significativa. La imagen divina en el hombre no es física, porque Dios es Espíritu, sin forma física. Pero es precisamente esa naturaleza espiritual la que él ha puesto también en el hombre. En verdad, la espiritualidad es un aspecto de la imagen divina que los teólogos han escogido considerar bajo el encabezado de la imagen natural de Dios. Es la cualidad que hace al hombre único y superior entre todas las criaturas de la tierra. Esta imagen lo capacita para comunicarse con su Creador y tener comunión con él.

Otros elementos de la imagen natural de Dios son inmortalidad e inteligencia. Como ente espiritual el hombre es inmortal. Un erudito judío de antaño dijo: “Dios creó al hombre para la incorruptibilidad … le hizo imagen de su misma naturaleza” (Sabiduría 2:23, BJ). Las capacidades intelectuales del hombre, las cuales reflejan las del Creador, lo habilita para conocer, razonar, imaginar, recordar, juzgar y para decidir con libertad (Col. 3:10).

La imagen natural de Dios, que se refiere realmente a los elementos de la personalidad humana y del yo, es la base por la que el hombre puede reflejar la imagen moral de Dios. "Dios hizo al hombre recto" (Ec. 7:29). Es cierto que por su desobediencia el hombre perdió esa santidad original; pero por medio del libre albedrío él puede aceptar la provisión divina en Cristo y ser restaurado. Por esa razón, el apóstol Pablo pudo declarar que los creyentes pueden ser "hechos conformes a la imagen de su Hijo" (Ro. 8:29; véase Ef. 4:24). Pero Dios también desea que todos los que han llegado a tener su imagen moral crezcan y maduren, y sean cada vez más semejantes a él, "hasta que todos lleguemos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, a un varón perfecto, a la medida de la estatura de la plenitud de Cristo" (Ef. 4:13).

Hoy se usa el término popularmente en referencia a la reputación o nombre de alguien: el concepto que otros tienen de uno. Poseer una "buena imagen" de una persona es tenerla en buena estima. La preocupación actual por la "imagen" puede llevarnos a cuidar solo lo externo, pero también puede ayudar a los cristianos a estar conscientes de la impresión que su apariencia y conducta deja en otros (Pr. 22:1; Hch. 6:3).

Véase también MENTE DE CRISTO, SEMEJANZA A CRISTO, IMITACIÓN DE CRISTO, IMAGEN DE DIOS, HOMBRE.

Lecturas adicionales: Blackman, *A Theological Word Book of the Bible*, 110–11; Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*, 221–24.

ARMOR D. PEISKER

IMAGEN DE DIOS. Las Escrituras nos dicen que el hombre fue creado a la imagen de Dios (*imago Dei*), como un ser moral y racional (Gn. 1:26–27).

La personalidad del hombre, que lo une con lo que está arriba y lo separa de lo que está abajo, lo hace un ser distinto —una criatura racional, consciente de sí mismo, con autodeterminación, formado por su Creador para tener comunión con él… El conocimiento, justicia y santidad apropiadamente pueden ser considerados elementos del carácter del hombre como fue diseñado originalmente por Dios. Por tanto, la semejanza que el hombre tiene con Dios es un privilegio sobre todos los seres creados (J. I. Marais, *ISBE*, 1:146).

El hombre es un ser que reúne el significado de toda la vida animal al elevarse a la dignidad de la personalidad. Y él puede y debe ascender a la esfera de una existencia peculiar, como un individuo aislado con poder de decisión propia. Como ser con decisión propia, el hombre hace distinciones morales, tiene sentido de obligación moral y busca una solución moral justificable. Es un animal que no solo posee "razón" (Aristóteles lo definió: "Bípedo racional sin plumas"), sino "conciencia". Conciencia es "aquel algo o alguien en nosotros que sentencia lo justo o erróneo de nuestra elección de motivos" (Carlyle lo definió así, y Bresee y Wiley apoyaron su definición). El hombre elige los motivos. El motivo no se apodera del hombre, sino que el hombre se apodera del motivo. Es libre para elegir y usar sus motivos. "La libertad personal… es el poder para usar cualquier motivo sin ser forzado, con conciencia propia" (Curtis, *Christian Faith*, 45). El hombre se siente responsablemente libre.

Por tanto, la raíz principal de la preocupación moral del hombre es su sentido intuitivo de que pertenece a un Señor sobrenatural. El hombre siente que está bajo autoridad y sabe que su acción moral suprema es la obediencia.

Por consiguiente, solo un motivo es capaz de organizar al hombre como una persona total, y ese motivo es el amor santo. Así el hombre busca un "motivo principal" para poder ser

entretejido en un todo coherente. El miedo moral debe transformarse en amor moral, y la ley moral debe llegar a ser amiga personal del hombre. Es en el amor perfecto del Dios perfecto en el cual el hombre descubre la flor y perfección de la verdadera religión. Aquí su humanidad descansa en Dios, y el ser humano ha escogido deliberadamente su hogar eterno, donde su corazón se regocija con el gozo supremo de haber elegido conscientemente vivir "en Dios para siempre". Esta es la religión de amor, consumada por la unificación personal absoluta con Dios. "Porque Dios creó al hombre para que sea inmortal y lo hizo imagen de su propia eternidad" (*Sabiduría de Salomón*, 2:23).

Generalmente los teólogos hacen una distinción entre la imagen "natural" y "esencial" de Dios en el hombre (su personalidad, su constitución original, aquello que lo hace hombre), y la imagen "moral" o "incidental" (la santidad original y semejanza moral a Dios, que siempre deben depender del uso que el hombre haga de los poderes que le fueron conferidos en la creación). Y los teólogos generalmente afirman que la primera imagen no puede perderse ni se perdió cuando el hombre cayó en pecado; pero se perdió la segunda, la imagen y semejanza incidental a Dios. El aspecto más profundo de la imagen esencial es la semejanza del hombre a Dios como espíritu, que en el hombre es finito. También corresponden a ella el poder cognoscitivo del hombre. Y puesto que el hombre es espíritu, también pertenece a esa imagen una existencia eterna de cierto carácter y etado—no inmortalidad del cuerpo, sino la no extinción del ser del hombre. Así el alma puede continuar su existencia eternamente, ya sea en estado de pecado y rebelión contra la realidad, o en estado de amor y compromiso a lo que es justo y bueno.

En la caída, el hombre perdió la santidad y carácter moral originales, por el mal uso que hizo de la libertad que Dios le dio. Esta santidad y carácter moral fueron las cualidades benditas de su personalidad que disfrutaba antes de que "convirtiera a su mujer, a la serpiente y su propio vientre en su falsa trinidad, bajo el árbol fatal" (Juan Fletcher). Aquí sucumbió la perversión y obstinación del hombre a la esclavitud del pecado (Gn. 3). De modo que crear un ser con libre albedrío a Dios le costó angustia y la cruz. "La profecía de la serpiente es el gran engaño" (Nicolai Hartmann). El pecado no abre los ojos al hombre, y hasta hoy el hombre carece de verdadero conocimiento del bien y del mal, y está plagado por un sentido falso de valores.

La ruina fue grande, pero el remedio es adecuado (Gn. 3:15). Puesto que el hombre no perdió la imagen natural, y puesto que el "don de Dios" pasó a todos los hombres (Ro. 5:15–16, 18), la humanidad aún retiene la posibilidad de redención, lo cual le da valor a la vida, inclusive de los no regenerados. La espontaneidad perdida del hombre respecto a la santidad y el don divino del Espíritu Santo le pueden ser restaurados en la regeneración y santificación. Internamente el hombre fue creado en armonía con la posibilidad de un crecimiento sin pecado, pero esta fue anulada por su libre albedrío. Es solamente por la gracia de Dios que cualquier ser humano puede volver arrepentido para su renovación. La depravación del hombre es resultado de la falta de la presencia permanente, positiva y personal del Espíritu Santo; pero la gracia gratuita de Dios va mucho más profundo que la mancha del pecado. El hombre a la semejanza de Dios es aún la promesa de redención por medio del "único Hombre" que nunca perdió aquella imagen, porque solo él puede bautizarnos con el Espíritu Santo.

Véase también HOMBRE, NATURALEZA HUMANA, REDENTOR, SANTIFICACIÓN.
Lecturas adicionales: Carl F. H. Henry, Man, *Baker's DT*; Wiley, *CT*, 2:7–50.
ROSS E. PRICE

IMAGINACION. Es la “representación mental de imágenes de las cosas reales o ideales. Juicio de una cosa inexistente. Fantasía, inventiva” (*Diccionario Porrúa de la lengua española*). Imaginar es también reorganizar experiencias pasadas en combinaciones novedosas. El hombre pone viejos elementos en nuevas formas y así crea conceptos nuevos. Esta capacidad es parte de la imagen de Dios en el hombre.

Al imaginar, la mente pasa por cuatro etapas que se traslapan entre sí: (1) Preparación: reflexión acerca del tema, generalmente por un tiempo prolongado. (2) Incubación: el material se tiene en mente pero sin darle mayor consideración. (3) Iluminación: la idea creativa surge de repente, (4) Verificación: la idea adquiere forma tangible —p.e., como poema, sermón o un plan para la extensión del reino de Dios.

Un segundo significado, ya obsoleto, aparece con frecuencia en la Biblia. Allí la imaginación es una especie de plan maligno: “No obedecieron a mi voz … antes se fueron tras la imaginación de su corazón” (Jer. 9:13–14), Aún en esos contextos el término es a menudo moralmente neutro. El profeta debe dar calificativo a la palabra para expresar su significado: “La imaginación de su malvado corazón” (Jer. 11:8; 16:12).

En el NT, Pablo describe a los hombres, quienes “se envanecieron en sus razonamientos, y su necio corazón fue entenebrecido” (Ro. 1:21). Se corrompió la imagen natural de Dios por el espíritu carnal y por los hechos malignos.

Sin embargo, una imaginación depravada se puede transformar cuando se entrega a Dios: “Os ruego … que presentéis vuestros cuerpos … a Dios” “… transformaos por medio de la renovación de vuestro entendimiento” (12:1, 2). Cuando la imaginación creativa purificada refleja las cosas de Dios, emerge el progreso innovador en el reino de Dios. “Por lo demás, hermanos, todo lo que es verdadero… todo lo justo… si hay virtud alguna… en esto pensad” (Fil. 4:8).

Véase también MENTE, IMAGEN DE DIOS.
Lecturas adicionales: *Encyclopedia Americana*, 4:706–7; *Baker’s DT*, 278–79.
A. F. HARPER

IMAGO DEI. Véase IMAGEN DE DIOS.

IMITACIÓN DE CRISTO. El concepto de la imitación de Cristo ha tenido un impacto significante en el desarrollo del misticismo cristiano, del monasticismo, de la ética cristiana y de la espiritualidad cristiana en general. Debido a las diversas interpretaciones que se le ha dado a la frase, es imposible decir en definitiva lo que ha significado en la historia de la iglesia sin examinar su desarrollo teológico y práctico en una variedad de contextos históricos.

Los Evangelios apoyan sólidamente la idea de que la esencia del cristianismo se encuentra en la imitación de Cristo, especialmente en pasajes como Marcos 8:31–38 y Lucas 9:23–27, 57–62. Allí Jesús indica que sus discípulos deben seguir su ejemplo de llevar la cruz. Tales declaraciones se comprendieron en la Iglesia Primitiva como un llamado literal al martirio.

Sin embargo, los Evangelios no son la única fuente bíblica de la idea de *imitatio Christi*. En 1 Corintios 13 y 2 Corintios 13:3, 5, Pablo sugiere que seguir a Jesús no significaba para los discípulos la imitación literal del Jesús histórico, sino la operación del Espíritu Santo para conformar a los cristianos a la actitud de entrega total de Jesús y su amor por otros.

La Edad Media, con su énfasis dual en el misticismo y el monasticisma, generalmente comprendió la imitación de Cristo como una reproducción literal de la vida del Jesús histórico. Esto se aprecia mejor en los trabajos de Bernardo de Caraval, Francisco de Asís, y en la liturgia de la misa con la representación de "las estaciones de la vida del Señor". Este énfasis en la exactitud literal, sin embargo, no se encuentra en la más grande obra del medioevo, si no de todos los tiempos, acerca de la *imitatio Christi*; es decir, la obra de Tomás de Kempis, *La imitación de Cristo*. Aunque Tomás es místico en su comprensión de lo que es seguir a Cristo, es también profundamente bíblico en su descripción de la imitación de Cristo, que requiere la disciplina personal y la renuncia a uno mismo en servidumbre redentora, en conjunción con Dios y para el hombre (véase c. 12).

A partir de la Reforma se ha reinterpretado en un grado sustancial la idea de *imitatio Christi*. Lutero, por ejemplo, a pesar de admirar los trabajos de muchos místicos medievales, gradualmente llegó a la convicción de que los intentos del creyente por duplicar literalmente las condiciones de vida del Jesús histórico pervertían la doctrina de gracia y establecían una doctrina de obras que llevaba a creer que el hombre puede seguir a Cristo por medio de sus propios esfuerzos. Lutero, por lo tanto, prefirió hablar de "conformidad a la imagen de Cristo" en lugar de imitación de Cristo.

El concepto de emular literalmente al Jesús histórico ha encontrado dificultades mayores en el desarrollo de los estudios bíblicos del siglo XX y actual. Muchos eruditos del NT se han convencido de que es imposible recobrar un cuadro suficientemente preciso y detallado de la vida del Jesús histórico para hacer posible una *imitatio Christi* exacta. Sin embargo, sabemos lo suficiente de su vida por los registros de los Evangelios, para comprender el significado de su llamado al discipulado. Jesús llama a sus discípulos a seguirlo para ser siervos como él, llevando su cruz en perfecto amor (Mt. 5:48). Su enseñanza y la comprensión de Pablo acerca del ministerio del Espíritu Santo parecen proveer un modelo de *imitatio Christi*, el cual sugiere que la imitación de Cristo es esencialmente discipulado. Este se da por la aceptación voluntaria del discípulo para cumplir con las demandas de seguir a Cristo; y por la gracia capacitadora del Espíritu Santo que permite que el discípulo se aproxime más a la estatura de Cristo. La semejanza a Cristo es, por lo tanto, amor perfecto hacia Dios y la humanidad, el cual depende de la continua disposición positiva del discípulo y de la obra constante de Dios.

Véase también DISCIPULADO, CARGAR LA CRUZ, IMAGEN.

Lecturas adicionales: Kempis, *La imitación de Cristo*; Kierkegaard, *Training in Christianity*; Lutero, *Commentary on Galatians*; Tinsley, *The Imitation of God in Christ*.

JOHN C. LUIK

IMPANACIÓN. Este término literalmente significa "empanar". Es una de las teorías que intentan explicar la presencia de Cristo en la Santa Cena. Se le adjudica a Berengario de Tours (m. 1086). Él no estaba de acuerdo con la transustanciación, el punto de vista tradicional de su tiempo. Este sugiere que, al momento de la consagración, la sustancia del pan y del vino realmente se convierten en el cuerpo y en la sangre de Cristo. Berengario argüía, sin embargo, que el Señor se unía a los elementos sin que se alteraran las sustancias. El cuerpo de Cristo está presente en la eucaristía, pero solo en poder, no en esencia.

Esta teoría es anterior a la posición luterana de la consustanciación, pero se considera muy similar. La mayoría en el cristianismo protestante desecha estas teorías y ve los elementos como señales y sellos de la presencia de Cristo.

Véase también CONSUSTANCIACIÓN, SANTA CENA.
D. MARTIN BUTLER

IMPECABILIDAD DE CRISTO. Este término se refiere a la condición o estado de pureza moral en el Hijo de Dios antes, durante y después de sus 33 años en la tierra. Él no tuvo pecado original ni cometió pecados.

No hubo pecado original en Cristo. Los judíos creían que la depravación heredada se transmitía de Adán por medio del varón; pero Cristo fue concebido del Espíritu Santo y nació sin esa inclinación al pecado que pertenece a la raza humana. El nacimiento de Jesucristo no fue producto de la naturaleza humana pecaminosa, sino de la unión de la naturaleza humana de María con la naturaleza divina del Espíritu Santo. En cierto sentido, Cristo fue santificado por esta concepción. Debido a esto, Cristo fue perfecto en la relación con su Padre celestial desde su nacimiento y absolutamente libre de la inclinación pecaminosa que es característica de todos los demás hijos de Adán.

Cristo tampoco cometió pecados: "El cual no hizo pecado, ni se halló engaño en su boca" (1 P. 2:22). De niño fue obediente: "Y descendió con ellos, y volvió a Nazaret, y estaba sujeto a ellos" (Lc. 2:51). De joven fue respetuoso y recto: "Y Jesús crecía en sabiduría y en estatura, y en gracia para con Dios y los hombres" (v. 52). Como hombre, fue "santo, inocente, sin mancha, apartado de los pecadores, y hecho más sublime que los cielos" (He. 7:26).

A menudo se pregunta respecto a la tentación de Cristo (Mt. 4:1–11), ¿habría podido pecar Cristo? Los términos técnicos que se han utilizado para el debate son "pecabilidad", capaz de pecar, e "impecabilidad", incapaz de pecar. Como hombre con libre albedrío, Jesús habría podido pecar. La tentación no fue fingida sino algo muy real. Como segundo Adán, estuvo expuesto al poder y al peligro de opciones reales. Pero su unión con el Padre era tal que la desobediencia era una imposibilidad moral. Aunque sintió la fuerza de las insinuaciones de Satanás, no hubo en Jesús ninguna vacilación, sino lealtad instantánea y total a su Padre.

Cristo no solo amaba la justicia; odiaba el pecado. Siempre alabó enérgicamente el bien, y de igual manera denunció el mal. La santidad de Cristo fue completa y sin mancha. Una manifestación completa de santidad no significa no hacer nada malo solamente, sino hacer todo lo que es correcto. Cristo dio ese ejemplo en su propia vida.

La impecabilidad de Cristo fue el requisito que le permitió dar su vida en sacrificio expiatorio por otros.

Véase también TENTACIÓN DE CRISTO, CRISTOLOGÍA, HUMANIDAD DE CRISTO.
Lecturas adicionales: Miley, *Systematic Theology*, 2:246; Newell, *Hebrews Verse by Verse*, 14750; *DHS*, 367–70; Westcott, *Epistle to the Hebrews*, 107; Wiley, *Epistola a los Hebreos*.
DONALD R. PETERMAN

IMPENITENCIA. Ser impenitente es permanecer consciente y obstinadamente en pecado y, por tanto, con plena responsabilidad. Un "corazón impenitente" tiene directa relación con la "dureza de corazón" (véase Ro. 2:5). La persona puede mostrar algún grado de remordimiento,

y lo que Pablo llama "tristeza del mundo" (2 Co. 7:10), pero aún negarse a abandonar el pecado y a volver completamente a Dios en humildad, confesión y arrepentimiento. Una persona impenitente sabe que ha hecho lo malo, pero no siente una profunda convicción de arrepentimiento; solamente le perturban las posibles consecuencias. La impenitencia es, por tanto, totalmente ética, y no debe confundirse con la ceguera moral de la verdadera ignorancia. Quienes se pierden eternamente son aquellos que mueren con corazón impenitente.

Véase también IGNORANCIA, CONTRICIÓN, ARREPENTIMIENTO.
RICHARD S. TAYLOR

IMPOSICIÓN DE MANOS. Esta práctica se originó hace como 4 mil años por lo menos, al practicarse primero entre familias y luego entre cuerpos religiosos. Ha tenido muchos significados a través de la historia, y sigue siendo un rito muy importante en el cristianismo con distintos propósitos.

Jacob impuso las manos sobre la cabeza de los hijos de José para bendecirlos (Gn. 48). Moisés impuso las manos sobre Josué al comisionarlo para que continuara su obra y lo invistió con algo de su autoridad recibida de Dios (Nm. 27:18–23). Aarón y sus hijos impusieron las manos sobre un sacrificio para sugerir la identificación del pueblo con el sacrificio (Éx. 29:10).

El NT sugiere otros significados de esta acción. Cristo usó este rito al efectuar algunos milagros (Mr. 5:23; 6:5; 7:32). Los discípulos hicieron lo mismo después de la ascensión de su Maestro (Hch. 6:6; 9:12, 17; 28:8). Nuestro Señor también lo empleó para bendecir a los niños (Mr. 10:13, 16). La Iglesia Primitiva lo utilizó para la recepción del Espíritu Santo por parte de aquellos que creían (Hch. 8:14ss.; 19:1ss.). Se usó también para conferir un oficio o asignación en la iglesia, como cuando los apóstoles impusieron las manos sobre los primeros diáconos (6:6). Los profetas y maestros impusieron las manos sobre Bernabé y Saulo al enviarlos a evangelizar (13:3). Pablo le dijo a Timoteo que había recibido un χαρισμα (*cárisma*, don) de parte de Dios cuando los ancianos le impusieron las manos (1 Ti. 4:14; 2 Ti. 1:6). El gran apóstol dijo que el rito no se debería usar irresponsablemente, al exhortar a Timoteo a no imponer las manos con ligereza (1 Ti. 5:22).

El rito se usa en el protestantismo contemporáneo principalmente en la ordenación de ministros, el bautismo y la oración por los enfermos.

Véase también ORDENAR.
Lectura adicional: "Laying on of Hands", *New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*.
W. CURRY MAVIS

INCREDULIDAD. Esta es la resistencia moral a los mandamientos y promesas de Dios, y la falta de confianza en ellos. Esta resistencia emana de un corazón malo (He. 3:12). Es negarse a confiar en que los mandamientos de Dios son válidos y que él puede ejecutar lo que ha prometido. De modo que la incredulidad va más allá de la mera duda y cuestionamiento del cómo y porqué de las ordenanzas divinas. La negación a creer y confiar lo hace a uno culpable a los ojos de los autores bíblicos.

La incredulidad es tanto una actitud intelectual como moral hacia Dios, la verdad y la realidad. Es la negación de la acción volitiva que demanda la fe.

En el NT los dos términos comunes para incredulidad son απειθεια (*apeítheia*), “desobediencia, no persuadido” (Ro. 11:30, 32; He. 4:6, 11), y απιστια (*apistía*), “desconfianza, ausencia de fe”. El sustantivo *apeítheia* verdaderamente indica “oposición obstinada a la voluntad divina”. El verbo απειθεω (*apeithéo*) especifica el “rehusar o negarse a creer” (Jn. 3:36; He. 3:18; 1 P. 2:7–8; 4:17). El adjetivo απειθεις (*apeitheís*) describe a uno que es “impersuadible, inflexible y contumaz” (Ro. 1:30; 2 Ti. 3:2; Tit. 3:3). El verbo απιστεω (*apistéo*) significa “traicionar la confianza, no abrigar ninguna creencia” (Ro. 3:3; Lc. 24:11, 41; Mr. 16:11, 16; 2 Ti. 2:13). El sustantivo *apistía* significa “falta de fe y confianza” (Mr. 6:6; Ro. 4:20; 11:20, 23; He. 3:19). Y el adjetivo απιστος (*ápistos*) describe a uno “sin fe o confianza en Dios y, por tanto, incrédulo y escéptico” (Mt. 17:17; [véanse Mr. 9:19; Lc. 9:41]; Lc. 12:46; Jn. 20:27; 1 Co. 6:6; 7:12–14; 2 Co. 4:4; Ap. 21:8).

La incredulidad es la ausencia de voluntad para creer, y ejerce una influencia determinante sobre la conducta. El que rechaza las implicaciones de la fe también niega el contenido de la fe. Confiar o poner confianza en una persona o proposición, involucra y demanda compromiso hacia esa persona o proposición. El incrédulo no está dispuesto a hacer esto. Por lo tanto, la incredulidad es la actitud de una persona impía.

William James sostuvo que en asuntos religiosos el hombre tiene el derecho de adoptar una actitud de creer a pesar de que su intelecto lógico no haya sido convencido. A sus estudiantes les enseñó acerca de la legalidad de una fe adoptada voluntariamente. Insistió en que tener creencias morales o no tenerlas se decide por medio de nuestra voluntad. Él dijo: “Si su corazón no desea un mundo de realidad moral, su mente indudablemente nunca exigirá creer en uno”. Además, declaró: “Tenemos el derecho de creer a nuestro propio riesgo cualquier hipótesis que sea lo suficientemente atractiva para tentar nuestra voluntad”. En el análisis final, él estaba seguro de que “la creencia se mide por la acción”; por lo tanto, el que cree es diferente a la persona que sería si permaneciera en incredulidad.

Se ha dicho correctamente: un hombre tiene el derecho de creer como “debe” creer, con el propósito de vivir como “debería” vivir. Por esto la fe es una actitud correcta y escritural hacia Dios, y la incredulidad es lo opuesto.

Véase también FE, CREENCIA, OBEDIENCIA, ESCEPTICISMO.

Lecturas adicionales: Burton, “Word Study XVI”, *Pistis* y *Pisteuo, Commentary on Galatians* (ICC); James, “The Will to Believe”, *Essays in Pragmatism*, 88–109.

ROSS E. PRICE

INDULGENCIAS. En la teología católica, la indulgencia es lo que concede la iglesia al perdonar pecados o eliminar el castigo temporal por pecados cuya culpabilidad ha sido perdonada. Se otorga la remisión de pecados por el cúmulo de méritos de la iglesia, creado por la santidad de Cristo y de los santos. Tales indulgencias se pueden otorgar a los vivos o a los muertos que sufren en el purgatorio.

Esta enseñanza emergió de la disciplina de penitencias de la iglesia durante sus primeros siglos. Se hacía distinción entre la culpa del pecado y el castigo temporal requerido para una completa absolución. La culpa del pecado se perdonaba por el sacrificio de Cristo, y el castigo temporal se cumplía con actos de penitencia en esta vida, y a medida que se desarrolló la doctrina correspondiente se añadió el castigo temporal en el purgatorio.

El desarrollo gradual de la enseñanza extendió la teología y la práctica de otorgar indulgencias. Así, no solo incluía la remisión plena de castigos temporales y en el purgatorio; sino que además incluía la culpa de pecados cometidos y por cometer. Las almas de las personas vivas que obtenían tales indulgencias, al morir irían directamente al cielo; o quienes estaban en el purgatorio serían liberados inmediatamente, haciendo cesar así el sufrimiento.

El abuso de esta enseñanza liberal de las indulgencias llevó a Martín Lutero a desafiar la autoridad de la iglesia medieval y del papado. A partir de la Reforma Protestante, la concesión de indulgencias en la Iglesia Católica Romana disminuyó consistentemente, aun cuando su validez dogmática se afirmó en el Concilio de Trento.

Véase también CATOLICISMO ROMANO, PENITENCIA, ARREPENTIMIENTO.

Lecturas adicionales: Greenwood, ed., *A Handbook of the Catholic Faith*, 288–92; Klotsche, *History of Christian Doctrine*, 152–54.

MELVIN EASTERDAY DIETER

INERRABILIDAD BÍBLICA. En años recientes, "infalibilidad" ha sido reemplazado por "inerrabilidad" por quienes desean recalcar un "alto concepto" de autoridad bíblica. Obviamente "inerrable" significa "sin error", como su sinónimo "inefable" significa "sin falla". Ambos significan "sin equivocación". La insistencia en la inerrabilidad se basa en la convicción de que admitir la presencia de errores en las Sagradas Escrituras implica disminuir la autoridad bíblica. El argumento es el siguiente: Dios es verdad y, puesto que la Biblia procede del Dios de la verdad, no contiene nada que no sea verdadero. Este argumento sigue un patrón deductivo de pensamiento: dada la premisa (Fuente infalible), la consecuencia es lógica (Producto infalible).

Nadie niega que las copias existentes de las Escrituras contienen errores, pero muchos de ellos, si no todos, se atribuyen a fallas humanas inevitables en la transmisión y traducción. De manera que quienes sostienen la inerrabilidad bíblica se limitan a defender los manuscritos autógrafos. Los "autógrafos" son los documentos originales de los escritores canónicos: profetas, apóstoles, legisladores, hombres sabios. Desafortunadamente hoy no existe ningún manuscrito autógrafo; no están a nuestra disposición para examinarlos. Por lo tanto, atribuirles inerrabilidad es hacer una proyección a los prototipos, acerca de los cuales, según se cree, dan testimonio las escrituras existentes.

Así, la "inerrabilidad de los autógrafos" viene a ser en gran medida un asunto de fe y no una convicción que se pueda demostrar. Muchos de los que sostienen la inerrabilidad admiten que algunos datos, como genealogías o fechas de reyes, pudieron haber sido copiados de documentos que en cuanto a detalles no estaban totalmente libres de error, y que el autor-redactor divinamente inspirado no fue guiado a corregirlos.

Algunos evangélicos prefieren limitar el concepto de inerrabilidad a asuntos de "fe y práctica". Esto implica que la inerrabilidad no se requiere en relación a detalles científicos o históricos; pero es necesario que los asuntos pertenecientes a la salvación estén libres de error y que pueda demostrarse en las Escrituras canónicas.

¿Declara la Biblia que es inerrable? Se podría dar una respuesta afirmativa con ciertas limitaciones. Las Escrituras no pretenden dar técnicamente información científica. Más bien se refiere al cosmos con términos pictóricos (como cuando decimos que el sol "sale" por el este). Sin embargo, la cosmogonía básica de la Biblia no puede separarse de su teología.

Jesús realzó la importancia de las Escrituras y su cumplimiento (Lc. 24:44). Los escritores del NT constantemente declararon que las Escrituras se habían cumplido en el nuevo pacto. No vacilaron en atribuirle veracidad plena al AT. A pesar de las dificultades que se presentan al afirmar su inerrabilidad, la opción —creer que la Biblia hace declaraciones contrarias a los hechos— debilita seriamente el mandato de creer en ella y obedecerla. Una declaración ampliamente aceptada que surgió de la Conferencia de Lausana incluye la afirmación: "Sin error en todo cuanto afirma". El estudiante de la Biblia no puede hacer una declaración más responsable que esa respecto a la inerrabilidad bíblica.

Véase también INSPIRACIÓN DE LA BIBLIA, AUTORIDAD BÍBLICA, BIBLIA: LOS DOS TESTAMENTOS.

Lecturas adicionales: Beegle, *The Inspiration of Scripture*; Lindsell, *The Battle for the Bible*; Taylor, *Autoridad bíblica y la fe cristiana*.

GEORGE ALLEN TURNER

INFALIBILIDAD PAPAL. Esta doctrina es la afirmación de que el Papa de la Iglesia Católica Romana habla sin error y con autoridad divina cuando se cumplen tres estipulaciones: (1) Se dirige a la iglesia cristiana entera. Las decisiones respecto a problemas de una parroquia en particular, por ejemplo, no pueden considerarse infalibles en base al dogma. (2) Cuando trata solo asuntos de fe y moral. Aunque el Papa puede dirigir su amplia influencia a la solución de tensiones internacionales, el dogma de la infalibilidad no apoya expresiones que traten asuntos puramente seculares. (3) La declaración tiene que ser *ex cáthedra*, es decir, un pronunciamiento formal y oficial en armonía con las dos condiciones anteriores, y en virtud de su función.

Este dogma se estableció el 18 de julio de 1870 mediante la votación de un Concilio Vaticano convocado por el papa Pío IX. Anteriormente el Papa había usado su influencia para elevar al nivel de dogma la doctrina de la concepción inmaculada de María, sin el consentimiento de un concilio. Los católicos liberales creyeron que ese concilio les proveería la oportunidad de hacer valer la autoridad de las decisiones conciliares, pero pronto descubrieron que era lo opuesto. Una publicación cuasi oficial de la Santa Sede se anticipó al concilio con las palabras: "Todos los católicos genuinos creen que el concilio será breve… Recibirán con gozo la proclamación de la infalibilidad dogmática del pontífice soberano". A pesar de algunas abstenciones y solo dos votos negativos, el dogma se promulgó. La autoridad abiertamente pasó del concilio al Papa.

Desde el establecimiento de ese dogma solamente un decreto ha tenido el carácter de infalible (la doctrina de la asunción corporal de María al cielo). Sin embargo, la elasticidad de las estipulaciones que gobiernan la infalibilidad hace difícil discernir exactamente cuándo es infalible lo que habla el Papa.

Véase también CATOLICISMO ROMANO, PROTESTANTISMO.

Lectura adicional: Heick, *A History of Christian Thought*, 2:31255.

DANIEL N. BERG

INFANTICIDIO. Este es el acto deliberado de dar muerte a un infante poco después de nacer. Esta práctica tiene una larga historia en sociedades primitivas, especialmente en el caso de niñas no deseadas y de niños mal formados. El infanticidio es ilegal en la mayoría de nuestras sociedades modernas. Y muchos consideran que el aborto en el último trimestre de embarazo,

aun con permiso legal, no difiere del infanticidio con autorización. De hecho, cuando se realiza un aborto en una etapa avanzada del embarazo, y el niño sale vivo del vientre, a veces se lo deja morir.

Véase también HOMICIDIO, ABORTO, HIJO.
J. KENNETH GRIDER

INFIERNO. Este término se refiere al castigo eterno. Para la mente hebrea, el concepto de extinción era inaceptable. Los muertos continúan existiendo en un mundo de sombras y silencio. La palabra usada en el AT es seol, y su equivalente en el NT es hades.

El seol estaba dividido en dos áreas: paraíso, el lugar donde los muertos justos se reunían, y gehena, reservado para los malos. Aunque algunos traducen la palabra griega αδης (*ádes*, hades) como "infierno", es gehena la que se emplea en asociación con el elemento de castigo. De acuerdo a Mateo 10:28, mientras que las almas de los malos van al hades después de la muerte, se lanza el alma y el cuerpo al gehena después de la resurrección y el juicio final.

El trasfondo histórico del uso hebreo de la palabra gehena está relacionado con el valle de Hinom, cerca de Jerusalén. Allí se ofrecían niños como sacrificios a Moloc, dios venerado por Acaz (2 Cr. 28:3) y por Manasés (33:6). Ese lugar llegó a ser el basurero de la ciudad, en donde el fuego ardía constantemente, por lo que se consideró como tipo de la idea de castigo relacionado al fuego (como se conceptuó más tarde). En la literatura judía posterior, por ejemplo, Enoc 27:2, gehena llegó a ser el nombre popular para el lugar de castigo futuro.

Aunque la doctrina del infierno tiene sus raíces en el pensamiento hebreo y griego, fue durante los primeros siglos de la era cristiana cuando se le dio forma definitiva. De las muchas ideas expuestas, la principal es la que denota separación de Dios. Wiley dice que "aquellos que rechazan a Cristo y la salvación ofrecida por medio de él, morirán en sus pecados y estarán separados de Dios por siempre".

En el desarrollo de la doctrina en la iglesia, se asoció estrechamente el término hades con el concepto de castigo. La parábola del NT acerca del rico y Lázaro se usa frecuentemente para ilustrar la enseñanza de la recompensa y el castigo futuros. Al morir ambos, a Lázaro se lo describe en el "seno de Abraham", a veces comparado al Edén; mientras que al rico se lo describe en tormento.

Cualquiera que sea la naturaleza del castigo futuro, parece difícil evitar la severidad de las palabras de Jesús contra el pecado cuando no hay arrepentimiento. Ningún tipo de razonamiento puede aligerar las implicaciones de estas palabras. Marcos 9:43 habla de "fuego que no puede ser apagado"; mientras que Mateo 18:8 usa la frase "fuego eterno". No podemos, de ninguna manera, tomarnos la libertad de interpretar estas expresiones como simbólicas.

El NT no responde muchas de las preguntas que surgen, pero no queda ninguna duda acerca de la seriedad del pecado y de sus consecuencias. El infierno es, por lo menos, la negación de los valores reales de la vida relacionados a la integridad moral de la persona.

Véase también CASTIGO ETERNO, RETRIBUCIÓN, SIEMBRA Y COSECHA, JUEZ, HADES, GEHENA.

Lecturas adicionales: Richardson, ed., *A Theological Word Book of the Bible*; Wiley, *CT*, 3:356–75; Rowell, *Hell and the Victorians*.

HUGH RAE

INFINITO, INFINITUD. El *Diccionario de la real academia española* define “infinito” (lat. *infinitos*) como lo “que no tiene ni puede tener fin ni término”. Webster cita estas palabras de Raleigh: “No puede haber más infinitudes sino una; porque una de ellas limitaría a la otra”. Puesto que esto es cierto, solo de Dios se puede decir que es infinito. En la teología cristiana se acepta que la infinitud es uno de los atributos absolutos de Dios. Todos los seres creados, incluyendo al hombre, poseen limitaciones respecto a espacio, tamaño, origen, poder y mente; por lo tanto, son finitos.

Al hombre le es imposible comprender lo que es la infinitud aunque pueda definirla. En matemáticas, óptica, música, lógica, metafísica o en cualquier otra disciplina, él no puede hacer otra cosa que señalar hacia lo que llama infinitud.

Uno de los problemas en teología es describir la interrelación entre infinitud y finitud. Leighton dice: “Dios no puede ser infinito en el sentido que él puede ser todo aquello en lo que podemos pensar … Él no puede desear cosas que contradigan sus metas y propósitos fundamentales … las únicas limitaciones en sus acciones son las limitaciones señaladas por él mismo y que tienen que ver con su amor creativo y providencia divina… Dios tiene que ser un ente inalterable, el fundamento inmutable del coherente e inteligible orden de cambio” (*The Field of Philosophy*, 337ss.).

Véase también DIOS, ATRIBUTOS DIVINOS, SOBERANÍA DIVINA.
Lectura adicional: Wiley, *CT*, 3:217ss.
JOHN E. RILEY

INFRALAPSARIANISMO. Es una de las respuestas, en la enseñanza calvinista, al asunto del orden cronológico de los decretos de Dios relativos a la creación y a la caída de la humanidad. O sea que es una manera posible de explicar la predestinación. Formulado como pregunta, el asunto es: ¿Decretó Dios la salvación y la condenación de ciertos hombres “antes” del acto de la creación, o decretó crear al hombre y “después” de la caída decretó su elección o condenación?

La afirmación de que Dios decretó salvación o condenación antes de la creación es llamada supralapsarianismo (*supra*, “antes”; *lapsus*, “caída”). Esta teoría sostiene que antes de la fundación del mundo Dios determinó sus decretos eternos. Por lo tanto, la caída de Adán viene a ser parte del plan de Dios. En un sentido, Dios llega a ser responsable por la caída; lo que hizo necesaria la elección. La ubicación de la elección subsecuente a la creación y a la caída es conocida como infralapsarianismo (*infra*, “después”). De acuerdo a esta posición, Dios emitió su decreto de elección después de la caída, para redimir a una parte de su creación.

Estas posiciones tienen consecuencias teológicas solamente para quienes se suscriben a la corriente de teología reformada o calvinista. Juan Calvino consideraba repugnante especular acerca de los procesos de pensamiento de Dios, pero contrario a su alumno, Teodoro Beza, la teología de Calvino es infralapsariana en su obra *Instituciones de la religión cristiana* (especialmente en el libro 3).

La teología wesleyana-arminiana no confronta este dilema en los linderos de los dogmas wesleyanos. La pregunta no surge, debido a que la naturaleza de la elección se define en términos diferentes. En lugar de referirse a la elección de ciertas personas, los wesleyanos definen la elección en términos de clase, es decir, los creyentes. El misericordioso propósito de Dios es

salvar a la humanidad, a todos los que crean. Este plan incluye provisionalmente a todos los hombres, y la única condición es tener fe en Jesucristo.

Véase también PREDESTINACIÓN, PRESCIENCIA, CALVINISMO, ARMINIANISMO.

Lecturas adicionales: Toon, *Hyper-Calvinism*, 3:31, 104–19; Wiley, *CT*, 2:334–79; Dayton, "A Wesleyan Note on Election," *Perspectives on Evangelical Theology*, eds. Kantzer y Gundry.

JOHN A. KNIGHT

INIQUIDAD. Describe la violación del carácter de Dios por parte del hombre. Cuando una persona niega la santa soberanía de Dios por medio de una actitud o hecho, esta persona comete iniquidad. Como lo demostró Adán, la iniquidad principalmente consiste en desobedecer a Dios (Gn. 2:17; 3:12). Esto ha abierto una brecha entre el hombre y Dios. Y solo Dios puede tender un puente sobre ella.

El uso bíblico de iniquidad enseña cuatro conceptos clave. Primero, el hombre es personalmente responsable por su iniquidad (Nm. 5:31). Segundo, el castigo consecuente es justo (Am. 3:2; Is. 26:21). Tercero, el hombre es impotente para enfrentar la enormidad de su iniquidad: "Porque mis iniquidades se han agravado sobre mi cabeza; como carga pesada se han agravado sobre mí" (Sal. 38:4). Finalmente, la Biblia enseña una sola respuesta. Solo Dios puede ofrecer el perdón requerido para cancelar la culpabilidad del hombre (Is. 40:2; Sal. 51:2; Jer. 31:34).

Los principales términos hebreos (AT) que se traducen como iniquidad describen la vana desviación de la virtud verdadera (*aven, avon*). Al comparar varios términos relacionados, se aclara el significado: Pecado: falta ante una norma establecida. Rebelión: sublevación deliberada. Extravío; desviarse por ignorancia. Impiedad: ignorancia deliberada. Culpabilidad: convicción interna de ofensa imputable. Los términos griegos (NT) para iniquidad sugieren injusticia y actividad ilícita (αδικια, *adikía*; ανομια, *anomía*). Los siguientes conceptos también están relacionados: Infracción o trasgresión: una violación específica. Perversidad: estado de culpabilidad. Impiedad: ofensa manifiesta contra Dios.

Hoy el concepto de iniquidad ha perdido su verdadero significado por los valores vacilantes y la filosofía humanista. Ciertas posiciones teológicas han minimizado la extensión y la influencia de la pecaminosidad y de la depravación del hombre. Una posición débil acerca de la iniquidad lleva directamente a un punto de vista débil acerca del Salvador, lo que resulta en un evangelio falso.

La iniquidad en verdad inflige marcas muy profundas. Pero estas no son indelebles. La sangre de Cristo es capaz de limpiarlas (Tit. 2:14).

Véase también PECADO, DECÁLOGO.

Lecturas adicionales: *Unger's Bible Dictionary*, 526; *IDB*, 4:361–76.

WAYNE G. MCCOWN

INMACULADA CONCEPCIÓN. Esta doctrina de la Iglesia Católica Romana, como la definió el papa Pío IX en la bula papal *Ineffabilis Deus* (diciembre 8, 1854), dice que la virgen María se preservó inmaculada, libre de toda mancha del pecado original en el primer instante de su concepción, por una gracia y privilegio singulares otorgados por Dios todopoderoso (véase Denzinger, *The Sources of Catholic Dogma*, 413). La definición oficial declarada por Pío IX fue el

resultado de una prolongada historia de debates en la Iglesia Católica para establecer una doctrina uniforme acerca de la santidad de María.

La teoría que enseña que María fue sin pecado original carece de apoyo bíblico. Primero, la Biblia no hace ninguna referencia implícita o explícita a la concepción de María. Segundo, aunque se describe a María como una persona devota que halló favor ante Dios, los evangelios no mencionan el grado de gracia o santidad con que la revistió (Lc. 1:28–30). Finalmente, creer en la concepción inmaculada de María, automáticamente la excluye de la obra redentora de Cristo, quien vino a salvar a todos (1 Ti. 2:4; 4:10). Además, ella, humildemente se congregó con aquellos que esperaban el bautismo con el Espíritu Santo, reconociendo así su necesidad y sujeción al mandato de su Hijo (Hch. 1:14).

Véase también MARIOLATRÍA, MADRE DE DIOS, NACIMIENTO VIRGINAL.

Lecturas adicionales: Denzinger, *The Sources of Catholic Dogma*, 413; O'Connor, *New Catholic Encyclopedia*, 7:378–82.

ALEXANDER VARUGHESE

INMANENCIA. Mientras que el deísmo enseña que "Dios, una vez que creó este universo, se apartó de él" (Willis, *Westem Civilization*, 546), la inmanencia afirma que Dios está presente en toda su creación. Aunque la teoría de la inmanencia puede corregir saludablemente un error, puede conducir a otros. Por ejemplo, creer que Dios está en toda su creación es acercarse peligrosamente al panteísmo. Ya que si uno dice que Dios está presente en la naturaleza se enfrenta la dificultad de separarlo de esa naturaleza.

Al realizar mucho énfasis en la inmanencia se causa otro posible error, el politeísmo.

En este sentido, se deifican las manifestaciones asombrosas del mundo natural y Dios pierde su identidad única. Y si él es adorado, lo es como uno de los muchos dioses.

Es confortante creer que Dios está presente en toda su creación en forma única y personal. Es su singularidad lo que provoca nuestra adoración, y es su personalidad la que nos permite creer en sus promesas de gracia, en su guía y su cuidado. Por sobre todo, es la certeza de su santidad la que lo establece como el Juez moral del universo. Debido a que él es santo, espera que nosotros también seamos santos. Y esa es la mayor prueba de su inmanencia: Dios presente en la vida de cada uno de los miembros de su pueblo.

Véase también TRANSCENDENCIA, DEÍSMO, PANTEÍSMO, OMNIPRESENCIA, ATRIBUTOS DIVINOS.

Lecturas adicionales: Shedd, *Dogmatic Theology*; Wiley, *CT*, vol. 1; Willis, *Western Civilization, an Urban Perspective*.

MERNE A. HARRIS

INMERSIÓN. Este término se relaciona con uno de los tres modos de bautismo (probablemente cristiano): inmersión, afusión, y aspersión o rociamiento.

A menudo se ha argumentado que el término griego βαπτιζω (*baptízo*) intrínsecamente denota inmersión. Por supuesto hay muchas y variadas autoridades en el asunto, pero un erudito ampliamente reconocido como confiable en muchos temas señala que la definición básica de *baptízo* en el uso cristiano es "bañar, inmersión, sumergirse uno mismo, lavarse". En otra

literatura en griego, su significado se da como "zambullirse, hundirse, empapar, sumergir" (véase ARNDT y GINGRICH).

La observación que se hace de que en tiempos apostólicos se permitía el bautismo por afusión en casos de necesidad, indica determinantemente que la forma común era la inmersión (véase *Didajé* 7; Ignacio, *Epístola a la iglesia de Esmirna* 8:2). Por lo que, aunque durante los tiempos de la Iglesia Primitiva se practicaron otros modos de bautismo cuando se consideraba necesario, además del de inmersión, la evidencia indica que este fue el método más común. Esto se ve especialmente cuando se considera el significado simbólico del sacramento (véanse Ro. 6:3ss.; Gá. 3:27; Col. 3:9; también Beasley-Murray, *Baptism in the NT*, 262). Por otro lado, cuando el bautismo tiene sentido tipológico (véase 1 Co. 10:2) o aun cuando se relaciona con martirio (véase Mr. 10:38), el significado de inmersión no es muy evidente.

Se debe reconocer, sin embargo, que la insistencia en el "significado teológico" de la inmersión, para excluir cualquier otra forma de bautismo, es un fenómeno relativamente moderno. Aun entre los grupos bautistas, el tema esencial principalmente concierne al bautismo de infantes. En Inglaterra, en el siglo XVII, este fue el problema por el cual los separatistas (bautistas) rompieron relaciones con los no conformistas. No fue sino hasta más tarde que se adoptó exclusivamente el modo de bautismo por inmersión (véase W. S. Hudson, *Religion in America*, 43). Cuando Adoniram Judson se convirtió a la doctrina bautista, mientras estudiaba el NT en griego durante el largo viaje a Birmania (ahora Myanmar), la pregunta fundamental era el bautismo de niños y no el bautismo por inmersión.

Cuando uno recuerda que Lutero, Calvino, Wesley y un gran número de líderes posteriores a la Reforma aceptaron y practicaron un modo de bautismo diferente al de inmersión, es difícil encontrar verdadera base para un dogmatismo teológico en sentido contrario.

Véase también BAUTISMO.
Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 3:176–82; *DHS*, 616s.
RICHARD E. HOWARD

INMORTALIDAD. Esta palabra literalmente significa "incapacidad para morir" (θανατος, *thánatos*, "muerte", se transformó en *athánatos*, "sin muerte", al agregarle la letra *alfa* privativa; de ese término se deriva, αθανασια, *athanasía*, "inmortalidad"). Esta última acepción se usa concerniente a la naturaleza de Dios, en 1 Timoteo 6:16: "El único que tiene inmortalidad". Él es el único que la posee inherentemente, por lo que es la fuente de toda vida. Pero también aparece en 1 Corintios 15:53–54, en relación al cuerpo glorificado del creyente en Cristo. En 1 Timoteo 1:17 significa "incorruptible"; y en Romanos 2:7 y 2 Timoteo 1:10 significa "incorrupción". En el uso común, inmortalidad significa la existencia consciente y sin fin del hombre una vez que termine su vida terrenal.

En el AT hay fuertes indicaciones de vida después de la muerte, especialmente en los libros de Salmos y Job. El salmista anticipa vida después de la muerte, por ejemplo, en Salmos 17:15 y 23:6. Él batalla con el problema de la disparidad de la recompensa que reciben el impío y el justo en esta vida. Lo muestra en Salmos 49 y 73, y expresa la esperanza del justo en Salmos 49:15 y 73:24–26. Job formula la pregunta perenne y universal: "Si el hombre muriere, ¿volverá a vivir?" (Job 14:14), y la responde con la gran afirmación de fe en 19:25–27. La doctrina de la vida futura también se afirma en otros pasajes del AT, como en Isaías 26:19 y Daniel 12:2–3.

Sin embargo, es en el NT donde la enseñanza de la vida después de la muerte se despliega con todo resplandor. El apóstol Pablo asevera que Jesucristo “quitó la muerte y sacó a luz la vida y la inmortalidad por el evangelio” (2 Ti. 1:10). El triunfo que tuvo nuestro Señor sobre la muerte y la tumba “destruyó el poder de la muerte” (VP), eliminó de ella todo motivo de terror, y ha puesto a plena vista de la fe tanto la vida como la inmortalidad. El apóstol no infiere que la doctrina de la inmortalidad fuera desconocida anteriormente, sino que declara que “el evangelio arroja luz sobre ella y nos muestra al autor, el origen, y la verdadera naturaleza de la vida y de la inmortalidad” (Whedon, *Commentary on the NT*, 4:445).

Nuestro Salvador en repetidas ocasiones mencionó la existencia más allá de la vida terrenal, pero no solo para los justos sino también para los impíos. Como ejemplos, véanse Mateo 5:12, 22; 8:11–12; 10:28; 25:31–46; Marcos 9:43; Lucas 16:19–31; 18:29–30; 23:43; Juan 3:16; 5:24–29; 6:47–58; 11:25; 14:1–3.

El mensaje cristiano ofrece esperanza para la persona total. Aunque la muerte física es una realidad, por medio de la resurrección el hombre recibirá un cuerpo nuevo y glorificado, y vivirá por siempre en la presencia de Cristo (1 Co. 15:53–54; 1 Ts. 4:16–17). Este glorioso futuro ha sido garantizado a los creyentes por el poder de Dios sobre la muerte, el cual “obró en Cristo cuando le resucitó de entre los muertos” (Ef. 1:20, BA).

Véase también HOMBRE, INMORTALIDAD CONDICIONAL, ESPÍRITU, VIDA ETERNA, ALMA, ESTADO INTERMEDIO.

Lecturas adicionales: Boettner, *Immortality*; Cullmann, *Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead?*; *DHS*, 85–86, 147–51, 680–83; Wiley, *CT*, 2:34–37; 3:215–24; Rawlings, *Beyond Death's Door*.

WILLIAM M. ARNETT

INMORTALIDAD CONDICIONAL. Aunque este punto de vista acerca de la inmortalidad tiene variantes en algunos aspectos, fundamentalmente declara que al hombre se lo creó mortal, y que la inmortalidad es un don que Dios conferirá a los creyentes, mientras que la aniquilación, o cesar de existir, será la suerte de los impíos. Entre los escritores cristianos esta enseñanza primero la propuso el apologista africano Arnobio, al principio del siglo IV, pero se la condenó en el Concilio Laterano en 1513. Entre los defensores de esta enseñanza, hoy, se incluyen a los Adventistas del Séptimo Día y a los Testigos de Jehová. Estos arguyen que la Biblia no dice que el hombre sea intrínsecamente inmortal, sino que la inmortalidad intrínseca se adscribe solo a Dios; citan 1 Timoteo 6:16, “el único que tiene inmortalidad”. En consecuencia, se evitan los elementos desagradables en la doctrina del castigo eterno, y el universalismo, la doctrina de la reconciliación final de los hombres con Dios, también se niega. El argumento de ellos es que la condenación eterna no puede armonizar con el amor redentor de Dios, mientras que el universalismo es inconsistente con la libertad del hombre de rechazar el amor divino.

Es imposible reconciliar este punto de vista con la enseñanza precisa de Jesucristo que se encuentran en Mateo 25:46; Marcos 3:29; Lucas 16:19–26; Juan 3:36 y en otros pasajes como Isaías 66:24; Hechos 1:25 y Apocalipsis 20:10. Además, la aniquilación no permite grados de castigo, de los cuales enseñó Jesús en Lucas 12:47–48, ni puede considerarse como castigo apropiado por el pecado.

Véase también INMORTALIDAD, CASTIGO ETERNO, VIDA ETERNA.

Lecturas adicionales: Buis, *The Doctrine of Eternal Punishment*, 123–26; Boettner, *Immortality*, 117–24; *ERE*, 3:822–25; Wiley y Culbertson, *Introducción a la teología cristiana*, 452–53, 484–87.

WILLIAM M. ARNETT

INMUTABILIDAD. En las Escrituras, la invariabilidad o inmutabilidad se atribuye con frecuencia a Dios, en contraste con la mutabilidad de la humanidad. Se dice que Dios es inmutable como las montañas y los astros celestiales. Por el contrario, al hombre se lo compara con la "hierba" (Sal. 90:2–6), el "tamo" (1:4), la "nube de la mañana", el "rocío de la madrugada" (Os. 6:4) y el "humo" (Pr. 10:26). Aun la tierra y los cielos "se envejecerán como una vestidura", pero Dios permanece invariable (He. 1:8, 10–12). Los escritores de la Biblia encuentran consuelo al reflexionar en que, mientras que la humanidad es vacilante e indigna de confianza, Dios, por el contrario, es inmutable y, por lo tanto, confiable.

Unido a esta característica de la naturaleza divina está el concepto de lo absoluto en el área de la ética. Puesto que Dios es inmutable, sus leyes también son inmutables; y no está sujeta a la vacilación o inestabilidad del hombre. El trono o el reino de Dios también es inmutable. Debido a la constancia de Dios, su trato con la humanidad permanece fijo y confiable. Por la "inmutabilidad de su promesa" [traducción del autor], el creyente ahora tiene esperanza (He. 6:17–19).

Los modernos "teólogos del proceso", así como el antiguo filósofo Heráclito (por el año 500 a.C.), subrayan la mutabilidad de las cosas divinas, prefiriendo lo dinámico en vez de lo estático. En forma similar, la "ética de situación" evade un sistema absoluto de valores. Prefiere afirmar que la ética está relacionada con el ambiente inmediato y no con absolutos incambiables. Aunque el NT enseña que la revelación divina es progresiva (véase He. 1:1–2), lo esencial es inmutable, como el cosmos (Mt. 5:17–18).

El mundo bíblico, y el nuestro, es un mundo en el que la voluntad y los caminos de Dios no son caprichosos e impredecibles. En un mundo tal el hombre sería irresponsable. Por el contrario, el hombre existe en un universo en el cual los valores morales no cambian; se conoce la voluntad de Dios y son consistentes sus acciones. Por lo tanto, el hombre es responsable por su conducta, porque Dios es revelado como consistente, equitativo, inmutable y, por lo tanto, creíble (Ro. 1:17–20).

Sin embargo, el concepto bíblico de inmutabilidad no incluye lo que a menudo se le adjudica, es decir, pasividad total en todo sentido. Dios tiene sentimientos y respuestas hacia el hombre y su universo, y actúa y reacciona en forma dinámica (véase Ro. 11:20–23).

Véase también DIOS, ATRIBUTOS DIVINOS, ATRIBUTOS MORALES DE DIOS, TEOLOGÍA DEL PROCESO, ABSOLUTISMO, NUEVA MORAL.

Lecturas adicionales: Kantzer y Gundry, eds., *Perspectives on Evangelical Theology*, 15:42; Wiley, *CT*, 1:332ss., 340–42.

GEORGE ALLEN TURNER

INSPIRACIÓN DE LA BIBLIA. La doctrina de la inspiración bíblica afirma la participación única del Espíritu Santo para controlar la producción de la Biblia. La participación del Espíritu es tal que puede decirse correctamente que la Biblia es la palabra de Dios. Esta inspiración es única en el sentido que, como se usa el término teológicamente, se aplica a la Biblia en una forma y en

un grado que no se usa para ninguna otra colección de escritos. La doctrina es violada cuando se asume que la inspiración que produjo la Biblia es igual a la que crea grandes himnos o sermones.

Jesús y los escritores del NT vieron en las Escrituras un impulso directo del Espíritu; un impulso tan penetrante que pudieron adscribir las palabras al Espíritu Santo, lo mismo que a los autores humanos. En general, esto lo indica la fórmula: "escrito está", que aparece aproximadamente 74 veces y se usa siempre como la palabra de máxima autoridad (véase p.e. 1 P. 1:16). A las Escrituras no solo se las llama "santas" (Ro. 1:2; 2 Ti. 3:15), sino que también universalmente se las trata como tales y con una deferencia que culmina en completa fe y sumisión. La creencia de Jesús y de los apóstoles que "la Escritura no puede ser quebrantada" (Jn. 10:35), y que los elementos proféticos deben cumplirse (véanse Mr. 14:49; Lc. 24:44), son testimonios de su origen divino y subrayan la inviolable autoridad del AT.

Pero la atribución directa de las palabras del AT al Espíritu Santo, como se mencionó antes, es evidente. Jesús dijo que David "en el Espíritu" llamó Señor al Mesías venidero (Mt. 22:43). Nuestro Señor respondió a Satanás en el desierto con una cita de Deuteronomio 8:3: "No solo de pan vivirá el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios" (Mt. 4:4). Está claro que Jesús equiparó estas palabras no solo a un pronunciamiento oral y original de Dios, sino a su preservación en la Biblia; esto se hace evidente con las palabras "escrito está" y otras referencias subsecuentes al AT.

Es igualmente evidente que Jesús no confinó la palabra de Dios a menciones específicas de "así dice Jehová" registradas en la Biblia, sino a las Escrituras mismas. No hay ningún prefacio: "Dios dijo" en Génesis 2:24: "Por tanto, dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán una sola carne". Superficialmente esta escritura es de la pluma de Moisés, pero Jesús dio el crédito de estas palabras a Dios: "¿No habéis leído que el que los hizo al principio, varón y hembra los hizo, y dijo: Por esto…?" (Mt. 19:4–5). Moisés fue el escribano, pero las palabras fueron de Dios, de ahí su autoridad.

Esto también lo entendió Zacarías. La acción de Dios de levantar un poderoso Salvador, a Jesucristo, fue el cumplimiento de lo que Dios "habló por boca de sus santos profetas que fueron desde el principio" (Lc. 1:70). Este modo de ver la Escritura es secundado por Pedro: "Varones hermanos, era necesario que se cumpliese la Escritura en que el Espíritu Santo habló antes por boca de David" (Hch. 1:16). ¡Si esta percepción de la Escritura era extremadamente primitiva y simplista, el Espíritu Santo no los corrigió! Porque Pedro, en Pentecostés habló de la misma manera: "Mas esto es lo dicho por el profeta Joel: Y en los postreros días, dice Dios …" (Hch. 2:16–17; 28:25). Pablo también mantenía la misma posición en cuanto a las Escrituras: "El evangelio de Dios, que él había prometido antes por sus profetas en las santas Escrituras, acerca de su Hijo" (Ro. 1:2–3; véanse He. 3:7; 4:3–4; 9:8; 10:15). Es evidente que la Iglesia Primitiva sin vacilación aceptó las Escrituras del AT literalmente como la palabra de Dios. En sus palabras, Dios habla. Puesto que esto es cierto, estas palabras son válidas para la iglesia.

La afirmación más directa de la doctrina apostólica de inspiración se encuentra en 2 Timoteo 3:16: "Toda la Escritura es inspirada por Dios". Para el lector del primer siglo, "toda la Escritura" significaba el canon del AT, que correspondía a los 39 libros con los cuales estamos familiarizados. La expresión "inspirada por Dios" viene del griego θεοπνευστος (*theópneustos*) θεος (*theós*), "Dios", y πνευστος (*pneustos*), "respirar". Inspiración es inhalación. Pedro afirma que la tercera Persona de la Trinidad es el agente activo en esta inspiración: "Porque nunca la profecía fue traída por voluntad humana, sino que los santos hombres de Dios hablaron siendo inspirados por el

Espíritu Santo" (2 P. 1:21). Esta es la palabra escrita, y no meramente la hablada, como lo muestra el contexto. Como afirma el obispo Westcott: "Es correcto decir que el libro no es menos inspirado que el profeta" (citado por Thomas, *The Holy Spirit of God*, 155).

La Biblia no explica cómo el Espíritu Santo inspiró a los profetas que hablaron y escribieron. La iglesia, por lo menos en tiempos modernos, ha rechazado en forma casi unánime la teoría del dictado. O sea que no se admite que los escritores fueron instrumentos completamente pasivos. Las evidencias de la individualidad humana en el estilo y método, incluyendo la investigación activa (Lc. 1:1–4), son tan arrolladoras que no permiten ninguna teoría que reduzca a los escritores a meras marionetas. Indudablemente ellos estuvieron conscientes de la ayuda e inspiración divinas, y, como consecuencia, a menudo percibieron que estaban escribiendo algo más allá de su comprensión (1 P. 1:10–12); pero también estuvieron conscientes de la intensa actividad intelectual que resultó en un estilo propio, el cual habrían tenido aun sin la inspiración. Como dice Thomas: "Ninguna teoría de la inspiración llena los requisitos si permite en algún momento que lo humano excluya lo divino, o que lo divino invalide lo humano" (*Ibid.*, 156).

A menudo se ha comprendido que la llamada teoría dinámica implica que el Espíritu Santo estampó pensamientos en la mente de los escritores, pero que los dejó en completa libertad para que los expresaran en sus palabras. En este caso nos sentimos compelidos a hablar de hombres inspirados, pero difícilmente de una Biblia inspirada. Si la inspiración no se extendió a las palabras en ningún sentido, entonces no abarcó el libro que sostenemos en las manos y leemos. ¿Cómo sabemos que las palabras expresan exactamente los pensamientos suministrados por el Espíritu? O, ¿quizá los tergiversaron? Los pensamientos murieron con los escritores.

Por otro lado, a la teoría de la inspiración verbal se la interpretó erróneamente como simple dictado. Pero los exponentes más importantes de la teoría (entre ellos Carl F. H. Henry, Clark Pinnock y R. Laird Harris) rechazan en forma unánime la implicación de dictado. Por inspiración verbal se quiere decir que la influencia y la dirección provistas por el Espíritu fueron suficientemente dinámicas y dominantes para asegurar que lo que el Espíritu quiso decir se dijo, sin alteración ni error. El grado de influencia del Espíritu pudo haber oscilado de dictado ocasional a discernimiento elevado, hasta una dirección general en la selección de materiales.

Las diferencias estilísticas de escritura, en sí mismas no constituyen necesariamente un obstáculo para creer en la inspiración verbal, en tanto que nos apartemos de la idea de dictado. El escritor escogió las palabras y constituyen su característica; pero ellas expresan con exactitud y adecuadamente la verdad que Dios intentó comunicar. Para extraer la verdad, estas son las palabras con las que debemos lidiar y no con otras. Si creemos que el Espíritu Santo guió a los escritores en la libre elección de las palabras, entonces, creer en la inspiración verbal significa que no trataremos de cambiar las palabras ni desearemos que hubieran sido diferentes. Decir, por ejemplo: "Hubiera deseado que Pablo no hubiera dicho eso" es reprobar el concepto de inspiración.

Wiley define la inspiración como la "energía del Espíritu Santo que impulsa, por la cual fueron capacitadas personas santas para recibir la verdad religiosa y comunicada a otros sin error" (*CT*, 1:168). La inspiración es uniforme a través de los 66 libros; la importancia relativa de las partes no es uniforme, porque difieren en nivel de revelación. Wiley hace notar que la inspiración permite grados de intervención divina: guía, elevación y sugerencia, pero él rehúsa referirse a ellos como "grados de inspiración". Considerados así sería "debilitar la autoridad de la Biblia como un todo" (*Ibid.*, 170). Él continúa:

“El error surge de la inhabilidad de distinguir entre revelación como la cantidad variable y la inspiración como la constante; la una provee el material por ‘sugerencia’ cuando, de lo contrario, no hay ninguna disponible; y la otra guía al escritor en cada punto, lo que asegura a la vez la verdad infalible de su material y la adecuada selección y distribución. Por esta razón creemos que las Escrituras se dieron por inspiración plenaria, abarcando todos los elementos de guía, elevación y sugerencia, de tal manera y en tal grado que la Biblia llega a ser la infalible palabra de Dios, la regla autorizada de fe y práctica en la iglesia” (*Ibid.*).

Gradualmente la iglesia llegó a percibir en los documentos del NT la misma inspiración única que había sido adscrita generalmente al AT. Los documentos están repletos de evidencias que reflejan una conciencia clara de la autoridad divina. En 2 Pedro 3:15–18 se pone a las epístolas paulinas a la par de “las otras Escrituras”, con tal autoridad divina que alteradas implicaría destrucción espiritual.

Véase también BIBLIA, AUTORIDAD BÍBLICA, INERRABILIDAD BÍBLICA, REALISMO BÍBLICO, TEOLOGÍA PROPOSICIONAL.

Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 1:166–84; Thomas, *The Holy Spirit of God*, 147–63; Pache, *The Inspiration and Authority of the Scriptures*; Taylor, *Autoridad bíblica y la fe cristiana*; Henry, *Revelation and the Bible*, 105–52.

RICHARD S. TAYLOR

INSPIRACIÓN VERBAL. Véase INSPIRACIÓN DE LA BIBLIA.

INSTITUCIONES DEL CRISTIANISMO. Se trata de las estructuras sociales más esenciales para edificar el reino de Dios en la tierra. Ellas son la familia, el estado y la iglesia.

La familia. La Biblia dice que “Dios hace habitar en familia a los desamparados” (Sal. 68:6). La familia es el sistema de Dios para continuar la raza humana y cuidar de su desarrollo. Para los seguidores de Cristo, la Biblia establece normas cristianas para la familia (Ef. 5:22–6:4). En esta familia, el niño aprende por primera vez lo que significa amor, por primera vez escucha acerca de Dios, aprende a cooperar con otros y a respetar la autoridad. Sin el refuerzo de la familia cristiana, el progreso del reino de Dios en la tierra desfallece.

El estado. Esta es la institución establecida por Dios para proveer el orden social. La Biblia nos instruye a respetar y apoyar cada agencia que trabaja por el orden y la justicia: “Sométase toda persona a las autoridades superiores; porque no hay autoridad sino de parte de Dios, y las que hay, por Dios han sido establecidas” (Ro. 13:1; véase 1 Ti. 2:2). No todos los gobiernos son igualmente buenos, pero aun un gobierno que deje mucho que desear es mejor que la anarquía. El gobierno que promueve el orden y la igualdad recibe la aprobación de Dios, y merece el apoyo absoluto de todo cristiano.

La iglesia. La iglesia es la única institución exclusiva del cristianismo. A la familia y al estado la reconocen otras religiones y culturas. Sin embargo, es el cristianismo, a través de las Escrituras, el que provee información adecuada acerca del origen divino, inclusive de las otras instituciones. Por medio de la Escritura comprendemos la naturaleza y propósito de estas instituciones, y cómo debe ser la actitud cristiana y nuestra relación con ellas.

La iglesia es la organización en la que los miembros del pueblo de Dios se relacionan mutuamente. Sus raíces se encuentran en el pueblo de Dios en el AT, pero ha llegado hasta hoy

en la forma del cuerpo de Cristo (1 Co. 12:12–30). La iglesia es la encarnación e instrumento del Señor Jesucristo, quien dijo: “Edificaré mi iglesia” (Mt. 16:18).

La iglesia universal está compuesta por todas las personas espiritualmente regeneradas. También se usa el término “iglesia” para identificar al cuerpo local de creyentes. Uno se incluye a la iglesia de Cristo al hacerse cristiano, pero solo encuentra un compañerismo y un ministerio adecuados al vivir para Cristo y servirlo por medio de una congregación local. En la iglesia, nos identificamos con los propósitos de Jesucristo, quien “vino a buscar y a salvar lo que se había perdido” (Lc. 19:10). Nos unimos a su ministerio, porque él vino “para que tengan vida, y para que la tengan en abundancia” (Jn. 10:10).

Las instituciones cristianas son básicas para el cristianismo, para la sociedad y para la civilización. No es de sorprenderse, por tanto, que en cada generación Satanás ataque a estas instituciones y sean el objeto de la hostilidad del corazón carnal del hombre.

Paradójicamente, la pecaminosidad del hombre puede manifestarse no en directa oposición a estas instituciones, sino pervirtiéndolas y desviándolas hacia fines egoístas. Los cristianos deben vigilar continuamente para evitar que las instituciones cristianas legítimas y necesarias dejen de ser servidoras y lleguen a convertirse en amas.

Véase también ESTADO (EL), FAMILIA, IGLESIA.

Lecturas adicionales: Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*, 421–36, 564–66; Wiley, *CT*, *3:103–37*.

A. F. HARPER

INTEGRIDAD. Este vocablo viene del latín *integer* y quiere decir “entero”, “total”. Integridad significa rectitud moral y firmeza, especialmente cuando se expresa en situaciones que prueban la dedicación de uno a la verdad, honestidad, propósitos, responsabilidades y a la confianza puesta en uno.

Como pueblo de Dios, hemos hecho un pacto con él en respuesta al pacto que él ha hecho con nosotros. Hemos confesado nuestro compromiso con Jesucristo como Señor. Integridad es la profesión de ese compromiso en el mundo, es mostrar nuestra vida en Dios con hechos concretos.

Vivir en integridad es alcanzar madurez, es decir, “la medida de la estatura de la plenitud de Cristo” (Ef. 4:13). La persona que ha alcanzado esta madurez ya no es llevada de aquí para allá por ilusiones y engaños humanos, sino que se caracteriza por sus creencias firmes, carácter moral sólido y amor perfecto; alguien que ha sido probado en la cambiante fortuna de la vida (véase Sal. 15).

Véase también FE, FIDELIDAD, VERDAD, CARÁCTER, HONESTIDAD, MENTIRA.

NANCY A. HARDESTY

INTEGRIDAD, TERAPIA DE LA. Esta teoría refleja una creciente insatisfacción por la incapacidad de la sicología por reconocer y lidiar con el problema de la culpa. La teoría es producto directo del trabajo de O. Hobart Mowrer, sicólogo investigador y profesor de la Universidad de Illinois, y de la influencia de Anton T. Boisen, profesor y capellán de un hospital mental. Este acercamiento reconoce que cada persona tiene conciencia, y la violación de esta conciencia hace que emerjan sentimientos de culpabilidad. Como la terapia de la realidad, esta

técnica rechaza la teoría determinista, sosteniendo que cada individuo debe responder por sí mismo y es responsable de sus propias decisiones.

La teoría se presenta en dos libros escritos por Mowrer, *The Crisis in Psychiatry and Religion* [La crisis en siquiatría y en religión] y *The New Group Therapy* [La nueva terapia de grupo]. Se centra en dos áreas mayores: culpabilidad e integridad. Desilusionado con el acercamiento freudiano para resolver la culpabilidad, Mowrer arribó a la conclusión de que la culpa se resuelve por medio de confesión. La terapia de la integridad se interesa en el desarrollo del individuo hasta ser una persona responsable por medio de la sinceridad, confesión y acción. Cada individuo es una persona responsable con un sistema de valores.

La terapia de la integridad no es realmente una terapia cristiana, aunque usa mucha terminología cristiana como culpabilidad, pecado, confesión y restitución. La razón por la que esta técnica, como la presenta Mowrer, no se considera cristiana es porque la importancia recae en lo horizantal y no en lo vertical. Es humanista, no redentora. Sin embargo, John W. Drakefard, en su libro *Integrity Therapy* [Terapia de la integridad], ha ubicado la teoría en un marco de referencia cristiana. Con puntas de referencia bíblicas, esta técnica ha llegado a ser muy útil a ministros. Drakefard concluye: "A las teorías de Mowrer se las llamó sinfonía inconclusa, porque no incluyen el perdón, que viene de Dios por medio de Jesucristo. Si hemos de poner esta teoría en su contexto propio, debemos poner el énfasis del NT en la vida transformada y en el patrón de conducta por los que el individuo, al experimentar perdón por medio de la fe, da un paso hacia nuevas alturas de conducta y servicio a su prójimo" (145).

Véase también TERAPIA DE LA REALIDAD, SICOLOGÍA ROGERIANA, CONSEJERÍA PASTORAL, CULPABILIDAD, CONFESIÓN.

Lecturas adicionales: Drakeford, *Integrity Therapy*; Hamilton, *The Ministry of Pastoral Counseling*; Mowrer, *The Crisis in Psychiatry and Religion; The New Group Therapy*.

NORMAN N. BONNER

INTELECTUALISMO. Este es el punto de vista de que, en Dios, su intelecto es supremo, y que dicta lo que su voluntad decide. Un intelectualista cree que la voluntad de Dios está supeditada a su intelecto, por lo que Dios siempre desea hacer lo que su intelecto le sugiere como el curso apropiado de acción. Quizá Tomás de Aquino (1225–74) haya sido el intelectualista más sobresaliente de toda la era cristiana. En contraste, el "voluntarismo" cree que la voluntad de Dios ocupa el lugar supremo y no su intelecto. Agustín (354–430) fue uno de los voluntaristas notables. Un intelectualista, por tanto, diría que todo lo que es correcto Dios lo desea. Mientras que un voluntarista diría que todo lo que Dios desea es lo correcto.

El intelectualismo, llevado al extremo, resultaría en una forma de racionalismo en el que Dios solo sería concebido como uno que desea lo que se ajusta a su intelecto y al nuestro. El voluntarismo, llevado al extremo, ha resultado en la doctrina de la predestinación incondicional. En esta doctrina, la voluntad de Dios, soberanamente escoge lo que será el destino eterno de las personas aun antes de que nazcan. Y, aunque esto no parezca justo de acuerdo a nuestro intelecto, es aceptable ya que Dios puede desear lo que bien le parezca. Probablemente la enseñanza correcta se encuentre en medio de estas dos posiciones. El arminianismo se sitúa en algún punto entre los extremos del intelectualismo y el voluntarismo.

Véase también SOBERANÍA DIVINA, DECRETOS DIVINOS, ATRIBUTOS DIVINOS, ATRIBUTOS MORALES DE DIOS.

J. KENNETH GRIDER

INTENCIÓN. Este término se usa con frecuencia en la teología católica romana para designar el propósito del sacerdote en la administración de los sacramentas. De acuerdo con los teólogos católicos, lo que hace válido el sacramento es la intención correcta, la materia propia y la forma correcta.

El Concilio de Trento (1545–63) declaró: "Si alguno dice que en los ministros, cuando efectúan y confieren los sacramentas, no se requiere la intención de, por lo menos, hacer lo que la Iglesia [Católica Romana] hace, sea este anatema" (Canon 11:7). Este canon, en efecto, declaró inválidos los sacramentos de la Iglesia Protestante, porque los ministros protestantes no tienen la intención de cumplir con todos los dogmas católicos en el asunto.

La doctrina de la intención ayudó a proteger los sacramentos católicos de que se los considerara magia, puesto que hay un reconocimiento oficial de que son inválidos si son administrados informalmente, en un drama o sátira, o por un sacerdote no creyente que no tenga la intención de hacer "lo que hace la iglesia". Por otro lado, esta doctrina aumentó la divergencia entre los puntos de vista católico y protestante acerca de los sacramentos. Pero reforzó la posición católica de que la validez depende del sacerdote. Entre los protestantes, la validez depende de la fe del recipiente.

Hoy esta doctrina tiene particular interés para los católicos romanos y los anglocatólicos.

Véase también SACRAMENTOS, SACRAMENTARISMO.

Lectura adicional: *ODCC*, 696–97.

W. CURRY MAVIS

INTERCESIÓN. Tanto en la concepción secular como en la religiosa, implica la presencia de un mediador, un intermediario que procura reconciliar las diferencias entre dos personas o grupos enemistados. La intercesión es el acto del mediador en busca de resolver el alejamiento. La necesidad de tener a un intercesor puede surgir en cualquier nivel de la vida, sea social, político, de negocios, marital, etc. Pero mayormente es un concepto religioso que se encuentra en las Escrituras y está muy ligado a la oración. Así, vemos a Abraham intercediendo por su sobrino Lot y por las ciudades de Sodoma y Gomorra (Gn. 18:22ss.). En el AT se veía al sacerdote como el intercesor entre Dios y su pueblo Israel. Moisés intercedió por Israel en el incidente del becerro de oro (véase Éx. 32). Se dice que los profetas intercedieron ante Dios por Israel y Judá.

El ejemplo supremo de intercesión es el de nuestro Señor Jesucristo, quien como misericordioso y fiel sumo Sacerdote se ofreció a sí mismo, sin mancha, a Dios (He. 9:14), como reconciliador por los pecados del mundo; por lo que llegó a ser el mediador del nuevo pacto (12:24). Al hacer esto, tomó el rol de Siervo Sufriente "por cuanto derramó su vida hasta la muerte, y fue contado con los pecadores, habiendo él llevado el pecado de muchos, y orado por los transgresores" (Is. 53:12). Pablo nos dice: "Por lo cual Dios también le exaltó hasta lo sumo, y le dio un nombre que es sobre todo nombre" (Fil. 2:9–10).

El Cristo resucitado está ahora sentado a la diestra del Padre (He. 8:1); y en su oficio de mediador intercede por sus seguidores. El pueblo de Dios puede descansar confiado en que tiene un abogado ante el Padre, uno que se preocupa incesantemente por la fidelidad y por la eterna

victoria de los suyos. El hecho de que él ocupe su trono mediador también asegura la salvación de los penitentes suplicantes, ya que él “puede también salvar perpetuamente a los que por él se acercan a Dios, viviendo siempre para interceder por ellos” (He. 7:25).

En realidad, Jesucristo continúa haciendo en el cielo lo que comenzó en la tierra. En los Evangelios lo podemos observar siempre hablando, actuando y orando en favor de otros. Juan 17 es un ejemplo precioso de oración intercesora. Y él enseñó a sus discípulos a seguir su ejemplo. El NT abunda en ejemplos de cristianos intercediendo por otros creyentes y no creyentes; por lo que hoy, la intercesión es un elemento importante en la oración.

También se dice que el Espíritu Santo intercede por los santos de acuerdo a la voluntad de Dios (Ro. 8:27).

Véase también INTERCESIÓN (PROBLEMA DE LA), ORACIÓN, ABOGADO.

Lecturas adicionales: Buttrick, *Prayer*, 1046, 110–12; Pope, *A Compendium of Christian Theology*, 3:236ss.; Wiley, *CT*, 2:214, 299; *ZPEB*, 3:294.

C. PAUL GRAY

INTERCESIÓN, PROBLEMA DE LA. Por qué es necesaria la intercesión y cómo funciona es un problema difícil de resolver. En el nivel humano, la intercesión provee una relación esencial en la comunicación y a veces una base para negociaciones. Entre Dios y el hombre, el intercesor representa, por sustitución, al pecador enemistado con Dios, hasta el momento en que el pecador suplica por sí mismo. Podría ser que la buena voluntad del intercesor, como sustituto temporal del pecador cuya voluntad aún es recalcitrante, puede proveer a Dios la base moral para que continúe su acción divina en beneficio del pecador. Pero este arreglo debe ser visto como un derivado del único y suficiente sacrificio mediador de Cristo, que es la base moral perfecta para recibir clemencia.

La fuerza de la intercesión depende del intercesor. Dios se complace en recibir las oraciones de un Abraham o de un Moisés, que se ha ganado el derecho de interceder porque ha alcanzado una relación personal con Dios y, por lo tanto, también una autoridad que Dios acepta como válida. Por su obediencia y por su muerte vicaria, Jesucristo adquirió este derecho de intercesor en la medida perfecta. Los cristianos que oran por otros están participando de este derecho.

Sin embargo, la idea de interceder nunca se debe concebir como el intento de engatusar a un dios renuente para obtener de él una bendición o exoneración merecidas. Este concepto erróneo olvida que Dios, como la Persona ofendida, es quien ha provisto a su propio Hijo como intercesor. Por lo tanto, la intercesión debe ser vista como: (1) la aplicación de la expiación uno a uno, y (2) como el acto de recurrir al puente ya establecido entre la santidad de Dios y el pecado del hombre. Por lo que la intercesión reclama los méritos de la sangre de Cristo en beneficio de otra persona, no para que se le conceda alguna bendición merecida, sino un favor no merecido. La justicia cerraría la puerta, pero Dios se complace en aceptar la intercesión, hecha en el nombre de Cristo, como base para mantenerla abierta.

Véase también INTERCESIÓN, ORACIÓN, MEDIACIÓN.

Lecturas adicionales: Hallesby, *Prayer*; Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*, 452.

RICHARD S. TAYLOR

INTERÉS ÚLTIMO. Para el teólogo protestante Paul Tillich, el interés último es uno de los conceptos centrales en su sistema teológico. Este forma un enlace importante en una serie de palabras cuyo significado constituye el sistema integrado de su teología. A causa de la integración estrecha de su sistema, uno puede escoger cualquiera de sus términos principales como introducción a su pensamiento.

Como se observa en la mayoría de sus conceptos clave, Tillich da diferentes matices al interés último, pero consistentes en significado. Este significado depende si habla a la comunidad cristiana, para quienes la palabra "Dios" ya tiene un contenido notablemente cristológico, o si habla como apologista cristiano a otras religiones, o a una filosofía secular o ideología política para las que el término "Dios" no juega un papel significante.

El hombre es finito y está sujeto a contingencias, de lo cual está profundamente consciente. A él le preocupa su finitud y lo expresa en sus esfuerzos por proteger su finitud contra las amenazas que aparecen de muchas formas. La última de ellas es la muerte. Los esfuerzos naturales del hombre para no perderse ante estas amenazas resultan en la creación de formas políticas, nacionales, culturales, domésticas, morales y personales, y en su participación en ellas. Pero todos estos son intereses preliminares, porque también son finitos y están sujetos a erosión.

La naturaleza preliminar de estos intereses es lo que demuestra que ellos no pueden ser finalmente de significación última al hombre. El error principal del hombre, a lo que Tillich llama pecado, es la tendencia a tratar los intereses preliminares como si fuesen últimos, incondicionales, no finitos. Él tiende a elevarlos al lugar de perdurables. Pero el tiempo y los acontecimientos de la historia tienen la capacidad de "sacudir estos fundamentos" y revelar lo que son. El hombre, sacudido, trasciende los intereses preliminares para ocuparse de lo que tiene valor último, de lo verdaderamente incondicional. Al revelarse la finitud de los intereses preliminares, se ve impulsado hacia Dios, quien no es una cosa entre otras, sino el Dios creador y el que da toda vida. Dios es ser en sí mismo. El no existe como existen las cosas; más bien, él es.

Tillich creía que el resumen de Jesús acerca de la ley en Mateo 22:37–39 era la principal declaración bíblica del significado central del interés último. Él creía que Hebreos 12:25–29 describía correctamente la manera en que somos guiados al fundamento firme (Cristo), cuando los intereses preliminares revelan sus propias limitaciones.

Tillich también creía que a todas las personas les preocupa el interés último o trascendental, aunque no reconozcan a Dios como el Objeto y el Cumplimiento de su búsqueda. Él creía que este era el testimonio de todos. La realidad de Dios finalmente no puede ser negada por ninguno. Tillich usaba este concepto como recurso apologético para comunicarse con las personas modernas, para quienes el término "Dios" ha perdido significado.

Todo el mundo expresa de alguna forma la creencia de que la realidad tiene significado último, que el ser finito está anclado en alguna realidad última que no está sujeta a contingencias. Este estado, al tener un interés último, dice Tillich, es la fe, cuyo cumplimiento es la fe en el Cristo de Dios, el portador de la nueva realidad.

Véase también RELIGIÓN, CONOCIMIENTO RELIGIOSO, FE, ÍDOLO, COSMOLOGÍA, CRISTIANISMO.

Lecturas adicionales: Magee, *Religion and Modern Man*, 22ss., 25–26; Hughes, ed., *Creative Minds in Contemporary Theology*, 451–79; McKelway, *The Systematic Theology of Paul Tillich*.

ALBERT L. TRUESDALE, JR.

INTERPRETACIÓN ALEGÓRICA. Este es un método de interpretación bíblica que se basa en el supuesto de que Dios diseñó los relatos de las Escrituras para representar verdades espirituales ocultas, y que la tarea del intérprete es ir más allá del sentido literal para encontrar el significado original. Este método lo usó Filón de Alejandría, y posteriormente lo adoptó Orígenes y la escuela de Alejandría. Agustín también estaba a favor de la interpretación alegórica. Por ejemplo, alegorizó la parábola del buen samaritano procurando hallar, forzándola, una relación entre cada detalle de la parábola y el plan de salvación.

En las Escrituras existe muy poca interpretación alegórica como tal. Uno de esos casos es la referencia de Pablo a la alegoría de Agar y Sara, quienes representan los dos pactos, uno de esclavitud y el otro de libertad (Gá. 4:21–25). Otros tipos de alegoría se encuentran en Eclesiastés 12:1–7; Juan 10:1–16 y Efesios 6:10–17.

La alegoría se diferencia de la parábola porque esta es una ilustración de la vida real, o una metáfora extensa, con el fin de enseñar una verdad. La alegoría, por el contrario, es una ilustración en la que cada detalle representa un significado espiritual correspondiente. Los cristianos modernos a menudo cometen el error de tratar de interpretar una parábola como alegoría.

La interpretación alegórica, en la que uno encuentra significados ocultos en detalles casuales de eventos y personajes, conduce a una especulación sin control que puede originar una confusa variedad de teorías y fantasías.

Las lecciones que pueden encontrarse en los relatos y hechos históricos pueden ser pertinentes y edificantes. Sin embargo, no deben considerarse el verdadero significado o interpretación del pasaje. Los eventos pueden ilustrar verdades, y estas pueden aplicarse a la vida diaria, pero eso no implica que los eventos sean un mensaje divino en clave.

Por lo tanto, las doctrinas pueden apoyarse e ilustrarse mediante aplicaciones alegóricas, pero no establecerse o basarse en ellas, excepto en aquellos pocos casos en que el NT sustenta ese procedimiento.

Véase también ALEGORÍA, HERMENÉUTICA.

Lecturas adicionales: *Baker's Dictionary of Practical Theology*, ed., Turnbull, 99–147; Taylor, *Preaching Holiness Today*, 99–106.

MILTON S. AGNEW

INTERPRETACIÓN BÍBLICA. Véase HERMENÉUTICA.

INVESTIGACIÓN DE MOTIVO. Este término está vinculado especialmente con la metodología teológica de Anders Nygren, teólogo sueco. La investigación de motivo es la herramienta empleada para "destilar", de un sistema teológico, el elemento absolutamente fundamental que lo distingue de otros sistemas. Cuando Nygren desarrolló su metodología, estaba en boga la escuela de historia de las religiones, cuyo método era emplear conocimientos reunidos de otros sistemas de fe. La investigación de motivo, por el contrario, busca establecer las ideas principales y su significado por medio de una lectura cuidadosa de los datos en el "contexto natural" en el que se dan. Aplicado al cristianismo, Nygren identifica y define *agápe* (αγαπη) como el *sine qua non* [condición esencial].

Al iniciar su investigación, Nygren parte de la asunción de que todas las religiones son válidas y distintas formas de experiencia que buscan responder esta pregunta: "¿Cómo se relaciona el hombre con Dios?" Pero, el cristianismo es el único que responde en forma teocéntrica. Aun el judaísmo es esencialmente egoísta, puesto que su motivo fundamental es el *nomos* (νομος, ley) o lo que el hombre puede hacer.

En la investigación de Nygren se pueden ver dos aspectos fuertes: (1) busca identificar los temas que unifican un sistema religioso; y (2) considera seriamente el significado en el contexto natural para definir el motivo con precisión. También se pueden identificar dos aspectos débiles. Primero, puesto que su propósito es identificar el motivo básico en un sistema religioso más bien complejo, por un lado corre el riesgo de reducir esas complejidades a un denominador común ínfimo y tan básico que pierde su valor y cualidad distintivos; y, por el otro lado, corre el riesgo de forzar conceptos divergentes para ubicarlos en un solo patrón, o de ignorar por completo las ideas incompatibles. Es cuestionable si se puede reducir el cristianismo a un solo motivo o tema —amor—, no importa cuán básico sea, sin ignorar injustamente otros motivos cardinales. De igual manera, la reducción del judaísmo al motivo de la ley, aunque esté definido cuidadosamente, lleva a una seria tergiversación del espíritu del judaísmo.

Segundo, desde la perspectiva cristiana, todo intento por situar los distintos énfasis de los escritores bíblicos bajo un encabezado solo conduce a tergiversación. Para comprender correctamente el carácter dinámico de la revelación de Dios al hombre, es esencial reconocer en las Escrituras la rica diversidad de temas dentro de su unidad.

Véase también ÁGAPE, LEY, TEOLOGÍA BÍBLICA, HERMENÉUTICA.

Lecturas adicionales: Nygren, *Agape and Eros*; Quanbeck, "Anders Nygren," *A Handbook of Christian Theologians*; Hall, *Anders Nygren*.

KENT BROWER

IRA. La Biblia habla de la ira del hombre y de la ira de Dios. Al hombre se le advierte en contra de toda ira desenfrenada o arrebato de furor (Gn. 49:5–7; Mt. 5:9, 21–22; Ro. 12:19; Gá. 5:19–20; Ef. 4:26–31; Col. 3:8; Stg. 1:19–20). El punto de vista del NT acerca de la gracia incluye la posibilidad de tener un espíritu santificado, del cual se ha quitado toda ira violenta. En el AT, en particular, a los hombres a menudo se los llamaba a cumplir ciertas responsabilidades relacionadas con la ira de Dios (véase Jos. 9:20). En estos casos, la persona actuaba bajo la dirección del Espíritu de Dios, y a los hombres se les revelaba que tal acción había sido iniciada por Dios.

En cuanto a Dios, la Biblia habla muy claro acerca de la ira divina. El apóstol Pablo, por ejemplo, usa frases como "la ira venidera" (1 Ts. 1:10); "hijos de ira" (Ef. 2:3); "el día de la ira" (Ro. 2:5); "los vasos de ira" (9:22) y otras frases parecidas. Obviamente, el concepto de ira en relación a Dios juega un papel significante en la comprensión teológica de Pablo. En el libro de Romanos, después de presentar el tema de la epístola en 1:16–17, trata acerca del pecado en la historia de la humanidad. "Porque la ira de Dios se revela desde el cielo contra toda impiedad e injusticia de los hombres que detienen con injusticia la verdad" (v. 18). Está por demás decir que estas declaraciones subrayan inequívocamente que el "principio de retribución" está en acción en este universo moral.

¿Es la ira de Dios personal o impersonal? Muchos eruditos consideran ofensiva la sugerencia de que la ira de Dios es personal. Afirman que la ira divina es "un sistema impersonal de causa y

efecto en la esfera moral”. Por ejemplo, Brunner habla de la ira de Dios como “el viento contra el cual camina cada pecador”. Esta opinión se basa en el temor de que la ira de Dios pueda entenderse en términos sicológicos, es decir, como ira emocional, semejante a la que vemos en los seres humanos. Por lo tanto, la ira de Dios no puede ser personal.

Por otra parte, la ira de Dios se puede considerar personal en el sentido de que es su desagrado santo y constante por el pecado. Purkiser escribe: La ira de Dios es su “antagonismo indefectible e incesante hacia el pecado, lo cual tiene que ser así mientras Dios sea Dios”. Además, su ira es el ataque judicial contra el mal. El resultado de la ira divina es doble: (1) mantener el orden creado; (2) castigar justamente a los que se rebelan contra sus providencias y redención, y persisten en un comportamiento perverso.

Es necesario tener en cuenta tres hechos respecto al tema del carácter personal o impersonal de la ira de Dios. Primero, la ley moral, bajo la cual vivimos todos, se origina en la naturaleza de Dios, no en su voluntad. Esto quiere decir que la ira de Dios no es “un ejercicio desenfrenado de venganza”, sino la respuesta indignada al pecado, basada en su propia naturaleza santa. Segundo, puesto que la ley moral surge de su ser inmutable, también la ley es inmutable. Esto elimina cualquier posibilidad de capricho en la ira de Dios. Tercero, la ira y el amor no son opuestos. El odio es lo opuesto del amor. “La ira es la oposición indefectible del amor santo de Dios hacia todo lo que es malo”, escribe Purkiser.

Véase también DIOS, ATRIBUTOS DIVINOS, RETRIBUCIÓN, CASTIGO ETERNO, ENOJO, AMOR.

Lecturas adicionales: Purkiser, “Second Thoughts on ‘The Wrath’ ”, *The Seminary Tower*, otoño, 1958; Stahlin, “*orge*,” Kittel, 5:419–47; W. White, Jr., “Wrath,” *ZPEB*, 5.

WILLARD H. TAYLOR

ISLAMISMO. Representa la fe de más de 500 millones de personas en el Medio y Lejano Oriente. Es la más joven de las religiones principales en el mundo. Mahoma la fundó en 622 d.C. en Arabia. *Islam* quiere decir “sumisión”. Un musulmán es uno que es sumiso a la palabra de Alá, el único Dios.

Mahoma profesó que Alá lo designó en 610 d.C. para dar a conocer el mensaje divino. Lo que recibió lo escribió en el Corán (*Qu’ran*). El islamismo cree que el autor del Corán es Dios. Afirma que la belleza del estilo arábigo de la literatura solo pudo haber venido de Dios, y no del profeta iletrado. Mahoma comenzó a proclamar su visión, y en 630 d.C. ganó control de la Meca, centro de la fe musulmana.

Del islamismo han surgido numerosos grupos sectarios, pero tienen un cuerpo común de doctrinas. Los artículos de fe son:

1. *Creencia en Alá*. Él es Uno, es suficiente en su individualidad y subsiste por sí mismo. Es omnisciente y omnipotente, y guía a los hombres por medio de su revelación.

2. *Creencia en los ángeles*. El Corán habla de ángeles que cumplen las órdenes de Alá. Los ángeles apoyan a los profetas. Gabriel es el ángel superior.

3. *Creencia en los profetas*. Hay profetas mayores y profetas menores. Adán, Noé, Moisés y Jesús son los profetas mayores, pero Mahoma es el más grande de los profetas. Los profetas son humanos; son merecedores de respeto, pero no de adoración.

4. *Creencia en la Escritura*. El islamismo insta a los hombres a creer en toda escritura (judía, cristiana y musulmana; no hay referencia a las escrituras de Zoroastro o hindúes). El Corán es la

revelación final de Dios. Los musulmanes también dan gran importancia a la tradición (*hadith*), pero no se compara a la Escritura.

5. *Creencia en el día final*. Es un día de resurrección y juicio, y provee el incentivo más grande para los musulmanes para buscar la perfección.

El islamismo no solo posee artículos de fe, sino un código de leyes (*Shari'a*) que regula la conducta. Estos son los cinco "pilares" del islamismo:

a). *Adoración a Dios*. El musulmán repite la confesión: "No hay otro Dios, sino Alá; y Mahoma es su profeta".

b). *Oración*. El musulmán ora cinco veces al día siguiendo una fórmula precisa y en momentos específicos (p.e., al amanecer se arrodilla dos veces, al mediodía cuatro).

c). *Ayuno de Ramadán*. Durante el noveno mes los fieles ayunan y se abstienen de relaciones sexuales desde el amanecer hasta la puesta del sol. Al amanecer, cuando uno ya puede distinguir entre un hilo blanco y uno negro, es tiempo de iniciar el ayuno.

d). *Pago de un impuesto religioso*. Esta es la responsabilidad de cada musulmán. El dinero se usa para beneficio de los necesitados, para educación y aun para defensa.

e). *Peregrinación*. Se espera que cada musulmán visite la Meca por lo menos una vez en la vida, especialmente durante el mes sagrado de *Dhu-al-hijja*. En la Meca, todos los peregrinos visten una túnica blanca sin costuras.

De las cinco sectas mayores que han existido en el islamismo, se debe notar las siguientes:

1. *Los sunnis*. Estos son los tradicionalistas que siguen un racionalismo moderado. Entre ellos, la comunidad tiene responsabilidad de interpretar la ley islámica. Esto significa que los eruditos entrenados en la ley consideran un caso y luego llegan a una decisión o consenso (*ijma*).

2. *Los shi'itas*. Ellos rechazan el principio de consenso y ponen la autoridad para la interpretación final en manos del *Imam*, líder espiritual de los musulmanes por nombramiento divino. Este por lo general desciende de Alí, el yerno de Mahoma. Los shi'itas debaten ferozmente el asunto de la descendencia. Irán es mayormente shi'ita y cree que su liderazgo desciende del 12° *Imam*, Mahoma alMuntazar, quien desapareció en 878 d.C.

3. *Los sufis*. Estos son los místicos que desarrollaron una vida monástica y buscaron la unión con Dios. Ellos se alejaron hacia el panteísmo, pasando de los límites de la ortodoxia musulmana.

Véase también RELIGIONES NO CRISTIANAS, JUDAÍSMO, CRISTIANISMO.

Lecturas adicionales: Cragg, *The House of Islam*; Parrinder, *A Dictionary of Non-Christian Religions*.

LEON O. HYNSON

ISRAEL. Esta palabra se usó como nombre de una persona, de un pueblo y de naciones.

"Israel" aparece primeramente como el nuevo nombre de Jacob, quien en el vado de Jaboc luchó durante toda la noche con un varón hasta que lo bendijo (Gn. 32:22–32, especialmente v. 28). Este incidente y dos experiencias en Betel (28:10–17; 35:9–15) muestran que Israel lo llamó Dios con el mismo propósito por el cual llamó a Abraham. Sus descendientes, los "hijos de Israel", habrían de ser un conjunto de naciones y de reyes (35:11; véase 17:6), los poseedores de la tierra donde Betel estaba localizada (35:12; véanse 17:8 y 28:13), y por medio de quiénes las naciones de la tierra recibirían bendición (o salvación) (28:14; véase 12:3).

"Israel", forma abreviada para indicar "hijos de Israel", llegó a ser el nombre de un pueblo conocido por diversas referencias fuera de la Biblia, pero mayormente por las múltiples menciones que se hacen de él en el AT. Este es el pueblo que Dios libertó de la esclavitud en

Egipto y con el cual hizo pacto en el monte Sinaí (Éx. 24:1–8), para que fuera su "especial tesoro", "reino de sacerdotes" y "gente santa" (19:5–6; véanse Tit. 2:14; 1 P. 2:9). Con este pacto, juntamente con la promesa hecha a Abraham y a Jacob, se llamó a Israel a testificar al mundo del Dios que ama y libera al esclavo.

Durante los reinados de Saúl, David y Salomón (véase 1 S. 1–1 R. 10), "Israel" fue el nombre de una nación, aplicado en general a todas las tribus bajo un rey. "Israel" fue también el nombre del Reino del Norte tras la división durante los inicios del reinado de Roboam, en contraste con Judá, el Reino del Sur (1 R. 12, especialmente v. 16; Véase también 14:19, 29). Israel, el pueblo o la nación que fue condenada a la dispersión, nunca llegó a ser completamente el medio corpóreo por el cual la bendición de redención llegó al mundo. Esta bendición vino individualmente por medio de Jesucristo, el descendiente de Israel.

A partir del tiempo del exilio, se sustituyó el nombre Israel por el término "judío", con poco o nada de su anterior trascendencia nacional. Sin embargo, en mayo de 1948, con el establecimiento de Israel como nación en la Tierra Santa resurgió su importancia.

Un tema que ha florecido en varias publicaciones en los últimos tiempos tiene relación con el derecho bíblico o teológico del Israel moderno de poseer exclusivamente la Tierra Santa, y con el papel redentor que pueda tener Israel en el presente. Las simpatías políticas y las diferencias de interpretación de la Biblia harán difícil llegar a un acuerdo respecto a estos asuntos.

Véase también DISPENSACIONALISMO, DISPERSIÓN, JUDAÍSMO, IGLESIA, MISIÓN.
Lecturas adicionales: Bright, *Historia de Israel*; *IDB*, E-J:750–70; *ZPEB*, 335–72.
HARVEY E. FINLEY

ISRAELISMO BRITÁNICO. Véase ANGLOISRAELISMO.

J

JEHOVÁ, YAHVÉ. Yahvé es el nombre personal del Dios de Israel, el nombre con el cual hizo pacto con su pueblo. Se lo llama a él por este nombre más que por los otros títulos combinados. Es un nombre que no solo identifica la Persona sino que también revela su carácter.

El nombre sagrado se escribía originalmente con cuatro consonantes, YHWH, esto técnicamente se lo llama tetragrama. Se consideraba tan sagrado que jamás se pronunciaba, y en su lugar se leía *Adonai*, "Señor". La combinación escrita de YHWH y de las vocales a, o, a, de *Adonai*, creó el nombre híbrido Jehová. Esta práctica data del siglo XVI. Algunas versiones usan mayúsculas grandes y mayúsculas pequeñas al escribir el título SEÑOR.

Los judíos helenos, acostumbrados a usar el griego, sustituyeron Κυριος (*Kyrios*, Señor) por el título *Adonai*. En la Septuaginta (LXX), *Kyrios* aparece 5, 321 veces.

El significado sagrado del nombre para los israelitas es claro. Para ellos significaba "El que es" o "El que será" (Éx. 3:10–14). "Cuando Dios mismo habla, él usa la primera persona, y el nombre

viene a ser 'Yo soy' o 'Yo seré' … casi es equivalente a 'El que tiene vida en sí mismo' (véase Jn. 5:26)" (*HDB*, 2:299).

Los israelitas percibían en Yahvé una singularidad completa y absoluta. No hay otro como él. De allí su fiel monoteísmo (cuando fueron fieles al pacto). Solo él es Dios. Para ellos solo él crea, se revela a sí mismo, e impone su voluntad sobre el hombre y la historia. Él tiene el poder y la autoridad para disponer de las cosas. Solo él salva y juzga. Solo a él le pertenece el reino, y solo él podría y pudo conservar un remanente para asegurar el cumplimiento de su pacto con Abraham.

Yahvé es Aquel que se ha revelado a sí mismo, y no solo su nombre sino también su carácter y pacto por medio de sus obras poderosas. De todas sus obras, ninguna es mayor que su autorrevelación en su Hijo Jesucristo.

Véase también SEÑOR, DIOS, REVELACIÓN ESPECIAL, TEOFANÍA.
Lecturas adicionales: *HDB*; Wiley, *CT*, 1:244–49; *DHS*, 62–65.
JOSEPH H. MAYFIELD

JERARQUIALISMO. Es una forma de resolver el problema de autoridad, especialmente como se define la autoridad en un sistema religioso o en un sistema ético. En un sistema religioso, el problema de autoridad se resuelve con frecuencia estructurando un rango de sus comulgantes, de acuerdo a la naturaleza o al grado de responsabilidad que el grupo asigna a cada uno. En un sistema ético, las reglas se establecen a veces en forma de pirámide; de manera que, cuando dos o más reglas entran en conflicto en cierto dilema moral, la regla a la que el sistema designa mayor valor se impone sobre la regla con menor valor.

En la mayoría de las estructuras jerárquicas de autoridad se encuentran dos restricciones fundamentales. Primera, el rango o gradación de las reglas, o de los comulgantes, en una manera real, depende de la situación histórica en la que opera la religión o el sistema ético. Aunque se mantiene un orden absoluto de reglas o de comulgantes que opera en cualquier situación, hay cierta dialéctica o dinámica en cómo ese orden opera en la realidad. Por ejemplo, un conflicto de voluntades entre un empleado y su jefe puede resolverse obedeciendo la voluntad del jefe por tener la mayor autoridad en este caso. Sin embargo, supongamos que surge un conflicto entre la voluntad de este jefe y una autoridad superior (p.e., Dios); en este caso, la voluntad del jefe pasa a segundo plano. Este mismo principio se aplica a la religión. Ciertamente, en el material paulino, la jerarquía de la iglesia está ordenada por "dones" o por "llamamiento"; y ambas categorías surgen de y están relacionadas con iglesias con necesidades específicas (p.e., necesidad histórica) de esos "dones" o "llamamientos".

Segundo, el rango de los miembros nunca debe ponerse en operación de manera degradante. Los miembros de un sistema ético (reglas), o de un cuerpo religioso (comulgantes), están distribuidos de acuerdo a su función y no por algún valor inherente. Por ejemplo, en un sistema jerárquico de ética uno nunca se pregunta si las reglas de menor valor tienen menos moralidad o si guían a una vida menos moral. Cada regla tiene contenido moral (deontología), o cuando se la obedece puede guiar a una existencia moral (teleología). En una organización religiosa, cada comulgante, ya sea sacerdote o laico, tiene igual valor ante Dios y debe tenerlo también ante los hombres. El jerarquialismo cristiano sostiene que en las Escrituras se compara al pueblo de Dios, como iglesia, con la estructura de la divina Trinidad; como Dios, su pueblo es uno en sustancia; y como Dios, cada uno en el pueblo de Dios tiene una función diferente.

Véase también ÉTICA CRISTIANA, AUTORIDAD, CADENA DE AUTORIDAD, GOBIERNO DE LA IGLESIA, DEBER, PRUEBAS TEÍSTAS.

Lectura adicional: Geisler, *Ethics: Alternatives and Issues*.

ROBERT W. WALL

JERUSALÉN. Llegó a ser la capital de Israel durante el reinado de David y continuó siéndolo durante más de 400 años. Durante ese tiempo, los israelitas se refirieron cada vez más a Jerusalén como la Ciudad Santa, como monte de Sion, el lugar donde Dios habita con su pueblo.

El templo se edificó y reedificó en Jerusalén, y allí los israelitas ofrecían sacrificios por sus pecados, adoraban a Dios y oraban. Ellos comprendían que Jehová, el gran Rey, reinaba desde el monte de Sion (Sal. 48:2–3). Algunos hasta creían que la ciudad era inmune contra la destrucción, y amenazaron con apedrear a Jeremías cuando habló contra la ciudad (Jer. 26:6–15). Pero Dios permitió, por el pecado de su pueblo, que se destruyera la ciudad y el templo. Sin embargo, no se olvidó la ciudad; se reconstruyó y se le atribuyó un significado escatológico, que había comenzado en el período del reino y el exilio (Sal. 46:4–6; Lm. 2:15; Ez. 5:5). El Mesías reinaría desde Sion, y todas las naciones vendrían al monte en busca de la verdad (Zac. 2:7–13; 3:8–10; 8:20–22; 9:9–11; 14:12–21).

El Mesías vino a Jerusalén, pero no fue bienvenido por sus líderes. La crisis surgió cuando mataron a Jesús y se levantó de la tumba afuera de las puertas de la ciudad. Su muerte y su resurrección y el evento del Pentecostés le dieron a la ciudad una importancia redentora aún mayor; una importancia que sobrevivió a la segunda destrucción de Jerusalén en manos de los romanos (70 d.C.).

Sin embargo, hay una paradoja en esta nueva importancia. Esta ciudad terrenal representaba pecado y esclavitud, pero la nueva ciudad celestial representaba libertad (Gá. 4:25–26). En El Apocalipsis leemos de una nueva Jerusalén que proviene de Dios. Esta no tiene templo, porque Dios y el Cordero toman su lugar. Esta es la ciudad eterna, el hogar de los santos (Ap. 21–22).

Véase también ISRAEL, IGLESIA, REINO DE DIOS.

Lecturas adicionales: Barclay, *The City of the Great King*, 604–21; “Jerusalem,” *Encyclopedia Judaica*, 9:1549–93; Oliphant, *Jerusalem*, 430–521; De Young, *Jerusalem in the New Testament*.

GEORGE HERBERT LIVINGSTON

JESÚS. Véase CRISTO.

JESÚS HISTÓRICO, EL. Es el Jesús que realmente vivió, diferente al de los mitos y leyendas creadas acerca de él. El NT relata el evento de Cristo en términos de este Jesús. En él lo divino y lo sobrenatural, así como lo humano, son una “realidad histórica”.

Este término, sin embargo, surgió en un contexto de duda. Con la transición de la fe de la Reforma al racionalismo del Renacimiento y al naturalismo en gran parte de la crítica histórica, la razón humana descartó lo divino y lo sobrenatural calificándolos de mitos. La crítica negativa llegó a la conclusión (con Bultmann y otros) de que al Jesús real lo oscureció la fe cristiana. Debido a que los únicos documentos significativos los escribieron gente de fe, a estos se los acusó de tener una imaginación muy entusiasta. Aunque Bultmann consideraba que la búsqueda del Jesús histórico era una causa sin esperanza, mediante la crítica de forma (al. *formgeschichte*) intentó eliminar de los Evangelios las capas de tradiciones y acercarse de esa manera al Jesús real.

Desilusionados por los resultados negativos, algunos de sus discípulos iniciaron “nuevas búsquedas”.

La asunción de que lo sobrenatural es mítico, ha robado, según muchos, la realidad histórica de los datos registrados. Interactuando con este punto de vista estaba la tendencia de situar los Evangelios en fechas demasiado tardías para cualquier testigo que hubiera estado en contacto con Jesús. Según esta teoría, los Evangelios no provienen de Jesús por medio de los apóstoles, sino de la fe y predicación creativas de la Iglesia Primitiva. Aunque la supuesta diferencia de tiempo entre los eventos de los Evangelios y los registros de los Evangelios se ha reducido, y la credibilidad de los evangelistas es mayor, la crítica negativa aún perdura.

Algunos han definido “historia” como “eventos en tiempo y espacio con significación social” (E. E. Cairns, “History”, *ZPEB*, 3:162). Por tanto, el evento de Cristo es de suprema importancia. Como “historia absoluta” ocurrió verdaderamente solo una vez, por lo que no se puede estudiar estadísticamente en un análisis científico (*Ibid.*). Al escribir los cuatro Evangelios, el propósito nunca fue presentar historias o biografías completas. Pero contienen los hechos esenciales en forma clara y confiable para escribir un sinnúmero de volúmenes acerca de la vida y ministerio de Jesús. El NT en su totalidad interpreta la significación de Jesús en la historia. Esto concuerda con el uso original de la palabra alemana para historia (*geschichte*).

Véase también DESMITOLOGIZACIÓN, BIBLIA, INERRABILIDAD BÍBLICA, CRÍTICA (NT), CRÍTICA DE FORMA.

Lecturas adicionales: Marshall, *1 Believe in the Historical Jesus*; Cairns, “History”, *ZPEB*, 3:162ss.; Simon Kistemaker, *The Gospels in Current Study*, 63–77.

WILBER T. DAYTON

JUAN EL BAUTISTA. Fue el último y el más grande de los profetas; asceta y designado por el Espíritu Santo como el precursor de Cristo.

Después de 400 años de no escuchar voz profética en Israel, “vino palabra de Dios a Juan” (Lc. 3:2). Como niño de promesa, él sería “lleno del Espíritu Santo, aun desde el vientre de su madre” (1:15). Esto lo designaba como profeta que, por el Espíritu Santo, hablaría el mensaje de Dios a su pueblo “con el espíritu y el poder de Elias” (v. 17). Como tal, recibió el honor de ser la consumación de un orden profético que guió hacia la venida de Jesucristo. Debido a su posición única entre el antiguo orden y la venida del reino, Jesús lo declaró como el más grande de los profetas, mientras que, al mismo tiempo, puso de manifiesto que “el más pequeño en el reino de los cielos, mayor es que él” (Mt. 11:11).

La orden de Dios a Juan fue que llamara a la gente al arrepentimiento y anunciara la venida del Señor y de su reino, y que comunicara la promesa del doble bautismo con el Espíritu Santo y fuego (Mt. 3:11; Mr. 1:8; Lc. 3:16; Jn. 1:33). Juan designó al que venía como Aquel que “es antes de mí; porque era primero que yo” (Jn. 1:30); como Aquel “que bautiza con el Espíritu Santo” (v. 33); y como el “Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo” (v. 29).

El bautismo de Juan estaba muy relacionado al arrepentimiento y al perdón. Él “predicaba el bautismo de arrepentimiento para perdón de pecados” (Mr. 1:4). Juan no perdonaba pecados ni podía hacerlo. “Pero el bautismo de Juan era la expresión del arrepentimiento que resultaba en el perdón de los pecados” (Ladd, *A Theology of the New Testament*, 40).

El mensaje de Juan se centró en el arrepentimiento, un cambio radical de mente y de corazón. Usando Isaías 40:3–5 como trasfondo, Juan previno de la “ira venidera”. Pidió “frutos dignos de

arrepentimiento” y anunció el juicio usando la figura del hacha y el fuego (Lc. 3:3–9). Y a las multitudes inquisidoras, a los recaudadores de impuestos y a los soldados les dio instrucción específica de las implicaciones morales del verdadero arrepentimiento (vv. 10–14).

El bautismo de Juan incluyó a Jesús, aunque por una razón diferente que al resto de la gente. La identificación total de Jesús con la necesidad del hombre incluyó su participación en el símbolo de la necesidad humana de perdón y limpieza, que en este nuevo orden sería posible por medio de la vida, muerte y resurrección redentoras de Jesucristo. Por lo que, Juan pudo decir a Jesús: “Yo necesito ser bautizado por ti” (Mt. 3:14).

Véase también BAUTISMO, AGUA, PERDÓN, LIMPIEZA, BAUTISMO CON EL ESPÍRITU SANTO.
Lecturas adicionales: *HDNT*, 1:861ss.; *ISBE*, 3:1708ss.
JOSEPH H. MAYFIELD

JUDAÍSMO. Es el conjunto de creencias y costumbres de los judíos. Está basado en las enseñanzas de la Torá (Pentateuco), tal como ha sido interpretada continuamente por profetas, maestros y rabinos en el transcurso del tiempo hasta hoy. El término “judaísmo” solo aparece en Gálatas 1:13–14.

Aunque las creencias y prácticas han variado mucho entre los varios grupos, los judíos han mantenido consistentemente su creencia en un solo Dios, Yahvé. Si en verdad se puede decir que los judíos tienen un credo, este bien puede ser lo que expresa Deuteronomio 6:4: “Oye, Israel: Jehová nuestro Dios, Jehová uno es”. Ellos se han considerado el pueblo especial de Dios por medio de una relación de pacto con él.

Los judíos han aceptado todo el AT como autorizado, sin embargo, la ley de Moisés, la Torá, es considerada como la revelación de Dios final y perfecta para ellos. También consideran importante el Talmud, que contiene comentarios e interpretaciones del AT. De estas fuentes, los judíos han desarrollado numerosas prácticas que siguen casi universalmente. Entre estas se incluyen aversión a la idolatría, insistencia en conductas morales, observancia de ciertas reglas en la dieta, circuncisión y guardar el sábado.

El judaísmo sostiene que Dios se relaciona con el mundo a través de la creación; a todo lo hecho él declaró que era “bueno” (Gn. 1:31). Esto desacredita, por lo tanto, formas extremas de ascetismo y enseña más bien que la tarea del hombre es vivir en este mundo plenamente, porque fue diseñado como su habitación (Is. 45:18). El judaísmo enseña que Dios enviará al Mesías, quien establecerá el reino de Dios en el que la Torá será completamente puesta en función. El judaísmo dice que, por creación, los individuos están investidos con ambas inclinaciones, tanto a lo bueno como a lo malo, pero también tienen la capacidad de escoger el camino a seguir. El pecado, definido como rebeldía contra Dios, en el judaísmo se lo considera común en la raza humana; pero por medio del arrepentimiento, los pecadores individuales pueden encontrar perdón.

Hoy, a los judíos en general se los reconoce ya sea como ortodoxos, conservadores o reformados. Los judíos ortodoxos se mantienen fieles a las observancias talmúdicas, usan el hebreo en oraciones públicas y consideran que el Mesías es una Persona real. Los judíos conservadores pueden aceptar las creencias esenciales del judaísmo, pero las adaptan a la situación moderna. Los judíos reformados, aunque reverencian su herencia judía, no se aferran necesariamente a la validez de lo revelado en el judaísmo; dan prioridad a los profetas sobre la Torá y practican el bien comunal con acciones sociales como un mesianismo pragmático.

Además, hay un grupo pequeño pero creciente de judíos mesiánicos que aceptan a Jesucristo como el Mesías, consideran el NT como parte de la palabra de Dios, pero mantienen su identidad judía, oran en hebreo y practican muchas otras tradiciones judías.

Véase también LEGALISMO, ISRAEL, DISPENSACIONALISMO, CONTROVERSIA JUDAIZANTE.

Lecturas adicionales: *IDB*, vol. supl.; Fallon, *Encyclopedic Dictionary of Religion*, vol. 2; Jacob J. Petuckowski, *Encyclopedia International*, vol. 10.

ARMOR D. PEISKER

JUEZ, JUICIO. Dios es el Juez de toda la tierra (Gn. 18:25; He. 12:23); Él es el único que puede hacer un juicio perfecto, porque es el único que tiene perfecto conocimiento (1 Co. 4:4–5; He. 4:12–13). Él juzga con justicia (Gn. 18:25; Jer. 11:20; Ap. 16:7) y verdad (Ro. 2:2; Ap. 19:2). Los jueces humanos deben reflejar el juicio divino, de lo contrario juzgan falsamente (Dt. 1:16–17; Pr. 29:7, 14).

Juicio, en el AT, es la actividad de Dios para preservar su pacto, estableciendo un orden correcto en la sociedad, al liberar a su pueblo y castigar a sus enemigos (Dt. 32:36–43; Is. 30:18–19; Sal. 7:6–11). Los adalides humanos que levantó Dios para libertar a Israel fueron los jueces (Jue. 2:16–19) y sus funciones judiciales eran secundarias. Los profetas hicieron hincapié en el factor moral en su predicación de juicio: el desobediente Israel sería castigado en el Día de Jehová tanto como los paganos (Am. 5:18–24; Jl. 1:13–15). Daniel completa la visión de juicio del AT con el reinado del Hijo del Hombre en justicia eterna y el malo condenado para siempre (Dn. 7:13; 12:1–3).

En el NT el Día de Jehová viene a ser “el Día del Señor” (2 P. 3:10). Se encomienda el juicio final a Jesucristo, quien por su experiencia humana plena está calificado para enjuiciarnos a todos (Hch. 17:31; Jn. 5:22). Este juicio final tiene significado cósmico, porque afectará al universo físico y a todo ser humano (2 P. 3:7–13). Todos compareceremos ante este Juez (Ap. 20:12; Ro. 14:10), y su venida en gloria efectuará la última vindicación de sus seguidores y la destrucción de sus enemigos (2 Ts. 1:5–10).

Se manifiesta esta absolución final de los creyentes en la era presente como “justificación por fe”. La muerte de Cristo fue juicio contra el pecado y Satanás (Jn. 12:31), y su resurrección inició la era nueva en la que el perdón y la vida eterna son posibilidades actuales (Jn. 5:24; Ro. 4:24–25). La cruz fue un juicio justo, de modo que Dios es “el justo y el que justifica” a todos los que confían en Cristo (Ro. 3:21–26).

De la misma manera en que hay una justificación presente para los creyentes, también hay un castigo presente para los pecadores. Quienes no creen ya han sido condenados (Jn. 3:17–21) y los injustos ya sufren la ira (Ro. 1:18–28).

El juicio presente no excluye el juicio futuro (Jn. 5:25–29; 2 Co. 5:10; He. 9:26–28), que “será en el fin de este siglo” (Mt. 13:40–43).

Nosotros somos justificados por fe, pero la fe genuina obra por amor (Gá. 5:6; Stg. 2:14–16). Por lo tanto, el juicio es de acuerdo a las obras, nuestras palabras y hechos, ya que estos son frutos de fe o de incredulidad. La fe en Cristo da evidencias de sí misma mediante la obediencia a sus enseñanzas y la emulación de su compasión (Mt. 7:21–27; 12:7; 25:31–46; 2 Co. 5:10; Ap. 20:12). Dios, por su misericordia, disciplina a quienes pecan entre su pueblo, para que vivan en santidad y se salven de la condenación (1 Co. 11:31–32; He. 12:5–17). Despreciar esta disciplina es ser condenado con el mundo.

El juicio final se determina irrevocablemente en la muerte, porque allí el creyente está en paz con Cristo (Lc. 23:43; 2 Co. 5:8; Fil. 1:21–23) y el pecador impenitente estará en tormento en el hades (Lc. 16:22–24).

Puesto que Dios es el Juez de todos, nos está prohibido juzgarnos unos a otros (Mt. 7:1–2; Ro. 2:1; 14:4, 10). Mientras que se nos prohíbe hacer juicio para condenar, el juicio discriminatorio es un mandato (Mt. 7:6, 15–20; Fil. 1:9–10); y la iglesia es responsable por la disciplina de sus ministros y sus miembros (1 Co. 5:1–6:6; Tit. 3:10–11).

Véase también ESCATOLOGÍA, JUSTICIA, MUERTE, PRUEBA, DISCRIMINACIÓN, DISCERNIMIENTO, REPROBACIÓN.

Lecturas adicionales: *A Companion to the Bible*, 209–15; *ISBE*, 3:1771–78; Aulen, *The Faith of the Christian Church*, 145–55.

W. E. MCCUMBER

JUSTICIA. En sus apariciones más tempranas en la ética y en el pensamiento legal, el término “justicia” se utilizaba para la conducta aceptable y adecuada. En el intento de determinar y explicar la naturaleza del hombre, Platón, el filósofo griego, estableció cuatro virtudes cardinales: sabiduría, coraje, autocontrol (traducido generalmente como “templanza”) y justicia. A pesar de la importancia que Platón le dio a la razón humana y a la sabiduría, la justicia tiene importancia especial por su carácter comprensivo. Se llama justicia a la excelencia de la armoniosa función de todos los aspectos de la naturaleza humana.

La Biblia hebrea es igualmente enfática al insistir en la “justicia” (Éx. 23:1–8; Lv. 19:13–15; Dt. 16:18–20; Sal. 82:2–4; Is. 1:17; 56:1, y otros). Al adherirse a las normas de la justicia de Dios, finalmente el carácter de la persona se aprueba o desaprueba. Entonces se determina la “justificación” de la persona.

Siguiendo el pensamiento de Aristóteles, la filosofía clásica tendía a hacer distinciones y a darle a la justicia el carácter más limitado de una virtud particular. En el cristianismo, el amor vino a ser el tema dominante en lugar de la justicia. Cristo habló de la justicia divina como una imparcialidad que permite que se exprese el amor divino. Y la encarnación y la cruz fueron y son los ejemplos supremos del amor de Dios.

Sin embargo, la justicia continúa dominando en asuntos de conducta y salvación. Por medio de Cristo, a Dios se lo ve como justo aunque justifique a los injustos (Ro. 3:26). El amor debe ir paralelo a la justicia para evitar sentimentalismo, debilidad de carácter o superficialidad.

En la Edad Media las virtudes cardinales (entre las que se contaba la justicia) se incluían en un sistema teológico / filosófico que comprendía el amor entre las virtudes teológicas. Estos conceptos son tan importantes histórica y teóricamente, que Frankena enseña que todas las obligaciones morales pueden reducirse básicamente a justicia, y benevolencia o amor.

El llamado a la justicia es un llamado a cierto estándar de derechos y / o deberes, y confiere una virtud cardinal a quienes cumplen ese estándar. Este también requiere una justa distribución de honores, riqueza y otros bienes, de acuerdo a algún principio divino o de otro orden. Cuando la distribución justa es violada, la justicia requiere corrección de tal violación.

La justicia, por tanto, viene a ser la aceptación de la dignidad de todos los seres humanos, juntamente con el requerimiento de que esa dignidad sea respetada por todos.

Véase también JUEZ, DERECHOS CIVILES, LEY, LEY Y GRACIA, RECOMPENSA.

Lecturas adicionales: *International Encyclopedia of Social Sciences*, 8:341ss.; Tillich, *Love, Power, and Justice*; ER, 409.

R. DUANE THOMPSON

JUSTICIA DE DIOS. Véase ATRIBUTOS DIVINOS.

JUSTICIA IMPARTIDA. Este término denota la idea de que Dios no solo nos declara justos, como un acto judicial en el que nos absuelve de la culpabilidad de nuestros actos pecaminosos, sino que realmente nos hace justos. Dios, quien no podría afirmar una ficción como real, nos declara justos porque en verdad nos hace justos. Este término de alguna manera es similar al de regeneración, porque tiene que ver con lo que Dios hace en nosotros, subjetivamente, a diferencia de lo que hace por nosotros.

También se nos imputa justicia, esto sucede cuando se nos considera justos cuando no lo somos. Un ejemplo es cuando Dios nos imputa justicia por medio del sacrificio de Jesucristo, cuando, sin saberlo, transgredimos su voluntad para nosotros.

Una de las aseveraciones bíblicas más significativas para comprender que Dios realmente nos imparte justicia se encuentra en Romanos 8:3–4, donde leemos que Dios "condenó al pecado en el hombre pecador, a fin de que las justas demandas de la ley se cumplieran en nosotros, los que no vivimos según la naturaleza pecaminosa sino según el Espíritu" (NVI). Aquí, no somos justos solamente en el sentido de que somos "declarados" como tales, o porque se nos "imputa" la justicia. Realmente somos hechos justos por la gracia de Dios. No es que Cristo cumple las expectativas de Dios, y que, por el hecho de ser de Cristo, somos considerados justos cuando en realidad no lo somos. Lo que Pablo dice aquí es que, por gracia, las expectativas justas de Dios se cumplen "en nosotros", y no solo y únicamente en Cristo.

Véase también JUSTICIA IMPUTADA, ARREPENTIMIENTO, REGENERACIÓN, LIMPIEZA, JUSTO.

Lecturas adicionales: Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*, 3435.; Wiley, *CT*, 2:385–401; Taylor, *A Right Conception of Sin*.

J. KENNETH GRIDER

JUSTICIA IMPUTADA. En teología, la "justicia imputada" está unida estrechamente a la doctrina de la justificación. Esta doctrina de la justicia imputada es un esfuerzo de los teólogos por relacionar la obra de Cristo (su obediencia al Padre, su sufrimiento y muerte) con la justificación de los creyentes.

La palabra "imputada" se deriva del griego λογιζομαι (*logízomai*), que significa "contar" o "considerar". Se imputa pecado a un hombre cuando este comete actos pecaminosos y se imputa justicia cuando sus actos son rectos (véase Wiley, *CT*, 2:396).

Los teólogos más antiguos concordaban en que en la Escritura hay una doctrina de imputación, y la fraseología que usaban era bastante similar. A pesar de ello, sus interpretaciones eran muy diferentes. Esto ocurre especialmente en el caso de Calvino y Armiño. La idea de Calvino respecto a imputación parecía ser que la justicia de Cristo nos es contada o imputada como si fuera nuestra, y beneficia solo a los elegidos. Arminio insistía en que la justicia de Cristo es investida a todos los que creen, la fe les es imputada por justicia.

Los ultra calvinistas llevaron la posición de Calvino a su conclusión lógica y cayeron en error. Estos antinomianos afirmaban que “la justicia de Cristo reemplaza la de ellos, de tal forma que legalmente los hace tan justos como si ellos mismos hubieran sido perfectamente obedientes a la ley de Dios” (Wiley, *CT*, 2:396). Esto resulta en justicia por poder. Juan Wesley rechazó con firmeza esta teoría de imputación: “Lo que tememos de esto es que alguien use esta frase, ‘se me imputa la justicia de Cristo’, como una cubierta para su propia injusticia, Sabemos que esto ha sucedido miles de veces. Supongamos que un hombre ha sido reprobado por embriaguez: ‘Ah’, dice, ‘no pretendo justicia por mí mismo; Cristo es mi justicia’ ” (*Works*, 5:244). Wiley dice: “El antinomianismo que guíe un alma a confiar en la justicia imputada de Cristo, sin la concomitante justicia interna impartida por el Espíritu, es una perversión peligrosa de la verdad” (*CT*, 2:399).

Por tanto, hay una doctrina propia de imputación, y una doctrina impropia de imputación. Wesley declaró con toda certidumbre: “La justicia de Cristo se imputa a todos los creyentes, pero no así a los no creyentes”. Alguien le preguntó a Wesley, “¿cuándo es imputada?” A lo que él respondió: “Al momento en que uno cree: en ese mismo instante la justicia de Cristo es de uno. Es imputada a todo aquel que cree, tan pronto como cree: la fe y la justicia de Cristo son inseparables” (*Works*, 5:237). Por esto vemos que la posición arminiana-wesleyana es que la fe del creyente se le imputa por justicia. Este punto de vista está en concomitancia con las Escrituras: “Creyó Abraham a Dios, y le fue contado por justicia” (Ro, 4:3; véanse vv. 5, 9, 22–24). Inclusive aquí no debemos errar confundiendo fe con justicia. “Se perdona y acepta a todos los creyentes, no porque posean algo meritorio en ellos, o por algo que hayan hecho o que puedan hacer ellos mismos, sino que se los perdona y se los acepta por completo solo por lo que Cristo ha hecho y sufrido por ellos” (Wesley, *Works*, 5:239).

Véase también JUSTIFICACIÓN, JUSTICIA IMPARTIDA.

Lecturas adicionales: “Righteousness,” *NIDNTT*; Wesley, *Works*, 5–Sermons “Justification” y “The Lord Our Righteousness”; Wiley, *CT*, 2:394–401.

C. PAUL GRAY

JUSTICIA ORIGINAL. Véase IMAGEN DE DIOS.

JUSTIFICACIÓN. Este concepto es esencialmente paulino, aunque se expresa en forma limitada tanto en el AT como en los libros no paulinos del NT. En el griego el sustantivo δικαιωσις (*dikaíosis*), “justificación”, aparece solo en Romanos 4:25 y 5:18 (véase también 5:16), pero el verbo δικαιοω (*dikaióo*), “justificar”, aparece 27 veces en las epístolas de Pablo. Este aparece especialmente en pasajes en que él se opone a la enseñanza judía sobre el cumplimiento fiel de los ritos prescritos por la ley de Moisés como medio para obtener justicia. Justificación en la tradición judía no es una gracia en sí misma, sino mérito humano; “es algo que Dios debe al hombre y que este, en sentido estricto, reclama”. También, en sentido escatológico, justificación como acto divino se refiere al juicio final de Dios sobre lo que el hombre ha alcanzado éticamente en su vida (véanse Ro. 2:13; 1 Co. 4:4).

Por otro lado, Pablo presta mayor atención a la existencia presente del hombre, aunque no ignora el significado futuro de este término. Él usa el verbo griego *dikaióo* para comunicar el significado básico de su enseñanza en este punto. Este se deriva del adjetivo δικαιος (*díkaios*) que significa “justo”. Los primeros escritores griegos usaban el término para referirse a personas

que cumplían fielmente la δικη (*díke*), o sea, la costumbre, la regla o lo justo. En el aspecto religioso, una persona "justa" era la que con regularidad cumplía las responsabilidades debidas a los dioses. De acuerdo a la enseñanza bíblica, la persona "justa" es aquella que es aprobada por Dios o aceptada por él. *Dikaíosis* (justificación) significa el acto en proceso de ser completado, y *dikaíoma* (δικαιωμα), que también se traduce "justificación", se refiere al acto ya completado. *Dikaiosyne* (δικαιοσυνε), comúnmente traducido como "justicia", es el estado o cualidad de vida de uno que es justificado o declarado justo (Ro. 8:10; 1 Co. 1:30).

En la historia de la iglesia surgió una diferencia de opinión respecto a la correcta traducción de *dikaióo*, si debía traducirse "hacer justo" o "declarar justo". De acuerdo a algunos eruditos, en su uso primitivo el verbo conllevó el primer significado, pero más tarde se usó el segundo significado, especialmente en la Septuaginta.

Cuando Pablo escribe en Romanos 5:1 que "hemos sido justificados mediante la fe" (NVI), ¿quiere decir que "hemos sido declarados justos" o que "hemos sido hechos justos"?, o ¿ambos? Asimismo, cuando declara que aquel solo acto de justicia de Cristo "resultó en la justificación que trae vida para todos los hombres" (v. 18, NVI), ¿significa que la obediencia de Cristo proveyó a Dios la base para "pronunciar justo al hombre" o para "hacerlo justo"?, o ¿ambos? ¿Es el acto de justificación completamente forense o ético?, o ¿ambos? ¿Resulta en justicia imputada o impartida? Cuando el pecador acepta por fe la obra salvadora de Cristo, ¿solo lo considera Dios como justo por medio de Cristo? o ¿transforma él al pecador haciéndolo realmente justo por su obra justificadora?

Se trazaron estas líneas de manera muy definida durante la Reforma, en particular porque los reformadores creyeron necesario expresar claramente la naturaleza penetrante del pecado y declarar que la salvación descansaba solo en la gracia. En sus primeras enseñanzas, Lutero describió la justificación como "ser justo" y "llegar a ser justo". Pero en su enseñanza posterior prevaleció el punto de vista de la justicia imputada. Calvino escribió: "Nosotros explicamos la justificación sencillamente como una aceptación por medio de la cual Dios nos recibe en su favor, y nos considera como personas justas, y decimos que esta consiste en la remisión de los pecados y la imputación de la justicia de Cristo" (*Instituciones*, libro 3, c. 11). Los seguidores de Calvino llevaron este pensamiento al punto de aseverar que la obediencia activa de Cristo es imputada a los elegidos de tal manera que se los considera legalmente como justos, como si ellos mismos hubieran obedecido perfectamente la ley de Dios.

En los Decretos Tridentinos de 1547, la iglesia romana definió su posición en contra de los reformadores. Declaró que la "justificación no es meramente la remisión de los pecados, sino también la santificación y renovación del hombre interior por medio de la recepción voluntaria de la gracia y de los dones de gracia, por los cuales un hombre pecador llega a ser justo, el enemigo llega a ser amigo, por lo que llega a ser heredero de acuerdo a la esperanza de la vida eterna". El Espíritu Santo imparte a cada persona una medida de justicia. Un escritor contemporáneo expresó la misma idea de esta manera: "Puesto que para Pablo la justificación y la recepción de justicia son una y la misma cosa, de ello se desprende que el concepto de justificación también debe tener un contenido moral que puede ser reconocido como componente esencial en su idea de justicia" (Blaser, "Justification", *Sacramentum Mundi*, 3:454).

El wesleyanismo, siguiendo el pensamiento arminiano, considera la justificación como un acto forense o judicial en el que Dios declara al pecador libre de culpa y de castigo y, por lo tanto, es justo; pero esto no quiere decir que el pecador ha sido en realidad hecho justo y recto. En la

justificación ocurre un cambio relativo, o sea que se establece una nueva relación con Dios. Antes el pecador estaba bajo condenación, ahora se lo perdona; se olvidan sus pecados y Dios lo acepta. Viéndolo desde el punto de vista pasivo, la justificación es el perdón de los pecados del creyente penitente, un acto de la gracia soberana de Dios; visto activamente, es la aceptación del creyente como justo, un acto judicial de remisión de la pena del pecador. Al tomar esta posición, los wesleyanos hacen una distinción radical entre justificación y santificación. Este último término se refiere a la transformación moral interna, o impartición de justicia, que es concomitante a la justificación. La justificación, lógicamente, es fundamental para la santificación. En efecto, la justificación tiene lugar en la mente de Dios, y la santificación en la naturaleza moral del hombre.

1. La base para la justificación es fe en la actividad redentora de Dios en Cristo Jesús. Esto excluye la consideración de las buenas obras como base para la justificación. Mientras que la base meritoria es la cruz, la "causa condicional" es la fe. Pero, como señala Vincent Taylor, es la interacción del sacrificio redentor de Jesucristo y la fe lo que le permite a uno iniciar una relación correcta con Dios. Esto significa que cualquier justicia creada por el hecho de la justificación es real debido a la dimensión ética o moral de la fe. Pero fe es más que confiar en la palabra de Dios o aceptar las proposiciones teológicas; en esencia, es depender absolutamente de Dios y dedicarse a él como el Redentor. Por tanto, la justicia es real y no imaginaria, ya que uno ha sido perdonado y está delante de Dios en libertad.

2. La justificación no es solo un acto, sino también un estado al que uno llega como consecuencia de la declaración divina. Este estado se mantiene por fe y se caracteriza por la justicia, que es el don obtenido por la nueva relación.

La palabra griega λογιζομαι (*logízomai*), quiere decir "contar", "tener por" o "considerar", y ha generado el concepto de justicia imputada (véanse Ro. 4:3–5, 9, 22; Gá. 3:6; también Gn. 15:6). Este concepto no debe comprenderse como que los hechos de una persona son tomados en cuenta como los hechos de otra. En este contexto, como dice Wiley, "el pecado o la justicia de un hombre le son imputados cuando él realmente ha realizado hechos pecaminosos o justos … Imputar el pecado o la justicia es tomar en cuenta el hecho, ya sea para condenar o para absolver; por lo tanto, para castigar o para eximir de castigo". Si por la fe a una persona se la considera justa es porque esta persona es justa, y no porque otra persona lo sea.

Calvino enseñó que imputación en un sentido estricto significa que se acepta la obediencia de Cristo a nuestro favor como si fuera nuestra. Esto es ficción. Por otro lado, Wesley enseñó un punto de vista adecuado de imputación, que incluye la verdad de la vida o justicia impartida. La justicia de Cristo se nos imputa a nosotros en sus efectos, esto es, en sus méritos. Somos justificados por fe en los méritos de Cristo. Vincent Taylor escribió: "La justicia emerge de la fe en cuanto tiene relación con su objeto; y este le da su carácter como la condición de la justicia".

Esta es otra manera de delinear entre los aspectos objetivos y subjetivos de la justificación. Por un lado, la palabra justificadora de Dios es objetiva, puesto que se declaró en la cruz de Cristo y es un acto de gracia de su parte hacia las personas individuales; pero también es subjetiva en el sentido que resulta en un cambio real. Jeremías escribió: "La absolución de Dios no es solo forense, no es un 'como si', tampoco una mera palabra, sino que es la palabra de Dios que obra y crea vida. La palabra de Dios es siempre palabra efectiva". Por lo que la justificación es tanto declaración como renovación.

3. La justificación es un acto instantáneo que resulta de la respuesta inmediata de Dios a la fe del pecador en el Señor Jesucristo.

Por tanto, justificación es el acto judicial y de gracia de parte de Dios, por el cual otorga al pecador perdón completo de toda culpa, lo absuelve del castigo por los pecados cometidos y lo acepta como justo; además, lo hace una nueva criatura con justicia inicial en base a la respuesta de confianza y obediencia del pecador a la obra redentora de Jesucristo en la cruz.

Véase también NUEVO NACIMIENTO, FE, JUSTICIA IMPUTADA, JUSTICIA IMPARTIDA, EN CRISTO.

Lecturas adicionales: Brown, *NIDNTT*, 3:352–73; Hill, *Greek Words and Hebrew Meanings*; Jeremias, *The Central Message of the NT*, 51–70; Blaser, "Justification," *Sacramentum Mundi*, 3:449–55; Taylor, *Forgiveness and Reconciliation*, 48–61; Wiley, *CT*, 2:379–401.

WILLARD H. TAYLOR

JUSTO, JUSTICIA. Ser justo es ser recto, imparcial, derecho o equitativo. La palabra comunica concepto de juicio correcto o actos justos. La palabra "justicia" se aplica a uno que es recto en carácter y acción.

Dios es justo, por lo tanto posee justicia. Él "es la fuente de justicia, así que todo lo que él hace se puede contar como justo" (*Baker's DT*, 461; véanse Gn. 18:25; Ro. 9:14). Dios está bajo la obligación de hacer lo que es justo, ya sea que esto signifique que salva o que castiga (Is. 42:6; 10:20–21).

Puesto que Dios es justo, trata con el hombre de acuerdo al carácter que él posee. Por esa razón se debe castigar el pecado. Sin embargo, Dios ha provisto un medio por el cual al hombre se lo puede perdonar, declarar justo, y hacerlo recto a los ojos de Dios. Este es el significado y propósito de la muerte de Cristo por todos los hombres; el Justo murió para hacer justo al pecador.

Esto no debe entenderse como transferencia, en términos legales, de la justicia de Dios al pecador. Ya no se considera al pecador como tal, porque ha puesto su fe en Cristo, quien es la justicia de Dios y ha aceptado la obligación implícita en tal fe de actuar con rectitud. Su fe es contada por justicia (Ro. 4:5–8), porque es un giro de la justicia propia (que siempre es una ilusión) a la muerte de Cristo como la única base adecuada para el perdón y fuente de poder moral (*Explorando nuestra fe cristiana*, 319–23).

Por lo tanto, se puede decir que un hombre perdonado es justo en relación a Dios y su ley, pero este hombre "está bajo obligación moral de proceder desde ese punto a ser recto en corazón y en conducta (véase Ro. 6:12–16)". No se le ha dado un "título legal que no pueda cancelarse y que diga que es siempre inocente sobre la base de una transacción objetiva en su favor, los beneficios de la cual se le imputan incondicionalmente" (*DHS*, 478).

La justicia del hombre, entonces, es su conformidad por gracia a la imagen de Dios con inocencia y sencillez semejantes a las de un niño. Es una inclinación positiva a la bondad que no es solo externa, aunque la justicia interna se manifiesta externamente.

Véase también JUSTIFICACIÓN, JUSTICIA IMPUTADA, SANTIDAD.

Lecturas adicionales: *ISBE*, 4:2591–93; *The New Shall-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, 10:37–38; *The New Westminster Dictionary of the Bible*, 805.

LEO G. COX

K

KAIRÓS. Véase CRONOS.

KENOSIS. La palabra griega *kenosis* significa “vaciamiento”. Se deriva de κενος (*kenós*, “vacío”) y se usa en Filipenses 2:7 (εκενωσεν, *ekénosen*, “vaciarse”), en donde se refiere a la autohumillación de Cristo al tomar la naturaleza humana.

Aunque el Hijo divino hizo a un lado temporalmente su función de sustentar el universo y cuidarlo providencialmente, no se puede dar por hecho que se despojó de algún atributo de la Deidad. Los atributos divinos le pertenecen solo a Dios. La posesión de un atributo equivale a ser Dios, y no tenerlos, a ser menos que Dios. Pero de acuerdo con muchas declaraciones y actos a través de su ministerio, Jesús demostró que es tanto Dios como hombre.

En Juan 17:5 el Señor revela que se vació o se despojó de su gloria (que no es atributo) para llegar a ser hombre. Esa acción se debió a varias razones: (1) De otra manera, ningún ser humano hubiera podido resistir su esplendor para acercarse a él (1 Ti. 6:14–16); (2) ante tal evidencia abrumadora de la Deidad hubiera sido imposible el libre ejercicio de la volición para escogerlo a él; (3) con tal gloria, ningún enemigo se hubiera atrevido a resistirlo y procurar su muerte; (4) no hubiera vivido como cualquier ser humano ni hubiera demostrado que Dios suple su gracia para ayudar al ser humano en sus pruebas comunes; y (5) no hubiera muerto para redimir a los pecadores.

Jesucristo no se despojó de sus atributos divinos; sencillamente se limitó en el uso de los mismos para cumplir su misión. Tuvo tanto éxito en ese sentido que muchos, incluso los que lo conocieron desde su niñez, lo consideraron como cualquier hombre común.

El apóstol Pablo escribió acerca de ese despojarse a sí mismo de Cristo para alentar a sus lectores a imitar a su Señor: “Haya, pues, en vosotros esta actitud [‘sentir’ (R-V 1960) o ‘manera de pensar’] que hubo también en Cristo Jesús” (Fil. 2:5, BA). Pablo practicaba lo que predicaba (3:4–15).

Véase también CRISTO, CRISTOLOGÍA, MENTE DE CRISTO, HUMILLACIÓN DE CRISTO.

Lecturas adicionales: Wiley y Culbertson, *Introducción a la teología cristiana*, 235–38; Strong, *Systematic Theology*, 701–6.

W. RALPH THOMPSON

KERYGMA. κηρυγμα (*kérygma*) es una palabra griega que significa “lo que anuncia un heraldo”, “el mandato”, “la comunicación”. En la Septuaginta se refiere al llamado para celebrar la Pascua (2 Cr. 30:5) o al mensaje de Dios para los ninivitas (Jon. 3:2; comp. con Mt. 12:41; Lc. 11:32). En la mayoría de los pasajes del NT significa “la proclamación del propósito redentor de Dios en Cristo” (Ro. 16:25; 1 Co. 1:21; 2:4; 15:14; 2 Ti. 4:17; Tit. 1:3).

El heraldo o proclamador (κηρυξ, *kérux*) era “un servidor público del poder supremo” (Cremer, 355). Convocaba a la asamblea (εκκλησια, *ekklesía*), trasmitía mensajes, etc. Dios lo emplea en el NT para proclamar la salvación (1 Ti. 2:7; 2 Ti. 1:11) o justicia (2 P. 2:5).

El verbo κηρυσσω (*kerússo*) significa proclamar, predicar o cumplir el oficio de heraldo. Se usa 60 veces en el NT, de las que una vez se refiere a la lectura pública de la ley de Moisés (Hch. 15:21), pero por lo general indica la declaración del evangelio de Cristo. El verbo tiene como su

objeto: evangelio (ευαγγελιον, *evangelion*), evangelio del reino (Mt. 4:23), evangelio de Dios (Mr. 1:14, BA), Cristo (Hch. 8:5), Jesús (9:20, BA), reino de Dios (20:25), Cristo crucificado (1 Co. 1:23) o Cristo Jesús (2 Co. 1:19, BA). El término *kerygma* subraya más el aspecto de la publicidad de la proclamación. La palabra *evangelion*, por otra parte, destaca la naturaleza de las buenas nuevas de salvación.

Cremer relaciona la proclamación (*kerygma*) y el evangelio (*evangelion*, buenas nuevas), con ακοη (*akoé*), oír y ρημα (*rema*), palabra (82). El evangelio proclamado es lo que se oye, lo que se ha diseminado, las noticias, la tradición. El *akoé* es el mensaje oído, la comunicación recibida. La *rema* es la palabra que contiene el mensaje. Por ello se hace referencia a "la palabra oída" (He. 4:2, BA, nota marginal). Esa "palabra oída" que fue recibida de labios de Pablo era en verdad la palabra de Dios, fielmente proclamada por el apóstol y recibida por los oyentes (1 Ts. 2:13).

Hay diferencia entre *kerygma* (proclamación del evangelio) y διδαχη (*didajé*, enseñanza; p.e., las implicaciones doctrinales y prácticas para las situaciones de la vida). El evangelio de redención en Cristo Jesús que fue proclamado constituye el corazón mismo de la παραδοσις (*parádosis*), la tradición o encargo divino que se trasmitió desde Cristo hasta los oidores fieles, por medio de los apóstoles (2 Ts. 2:15; 2 Ti. 2:2). Dios manifestó su palabra salvadora a través de *kerygma* oral y escrita (Tit. 1:3; 1 Co. 1:21; 2 Ts. 2:15). La *kerygma* produjo la iglesia. La iglesia no produjo la *kerygma*.

Véase también DIDAJÉ, EVANGELIO, EVANGELISMO, PREDICACIÓN.

Lecturas adicionales: Cremer, *Biblico-Theological Lexicon of New Testament Greek*; Girdlestone, *Synonyms of the Old Testament*; Ridderbos, *The Authority of the New Testament Scriptures*; Dodd, *The Apostolic Preaching and Its Development*.

WILBER T. DAYTON

KESWICK, KESWICKIANISMO. Este término se refiere a la enseñanza sobre la vida victoriosa, llena del Espíritu, propagada principalmente por una convención anual para la promoción de la "santidad práctica" celebrada en Keswick, Inglaterra. La enseñanza keswickiana, a semejanza de la del movimiento de santidad americano que inspiró originalmente el inicio de la convención en 1875, subraya una "segunda bendición" o "segunda crisis" en la experiencia cristiana, subsecuente a la justificación, en la que el Espíritu Santo llena por completo al creyente totalmente consagrado. Este bautismo del Espíritu capacita al creyente para experimentar una vida cristiana consistente.

Sin embargo, en lo que se refiere a la naturaleza de la obra del Espíritu Santo en el corazón respecto al pecado original, ha existido una tensión continua entre los maestros keswickianos y wesleyanos desde los primeros años de la historia de la convención. Los primeros han sostenido que en la vida llena del Espíritu, el Espíritu Santo contrarresta el pecado que sigue existiendo en el corazón del creyente; los segundos creen que la naturaleza del pecado se limpia del corazón por intervención del Espíritu al aplicar la obra de Cristo terminada.

Este punto de diferencia entre los dos movimientos se debe a que, desde la primera convención en Keswick, a este movimiento lo dirigieron principalmente los líderes evangélicos anglicanos. Su teología se basaba por lo general en las enseñanzas de Juan Calvino, quien enseñó que el conflicto en el creyente entre la carne y el Espíritu no se podía resolver antes del momento de la muerte. El movimiento de santidad americano, siguiendo las enseñanzas de Juan Wesley, creía que el corazón podía ser enteramente santificado y librado del pecado innato por la fe en

la redención plena efectuada por Cristo. Ambos creían que la vida llena del Espíritu se caracteriza por la victoria sobre el pecado y el poder para el servicio.

La primera convención Keswick fue el resultado del evangelismo de santidad en Inglaterra por el Rdo. William E. Boardman, autor presbiteriano de *The Higher Christian Life* [La vida cristiana superior, 1859], y los evangelistas laicos cuáqueros Robert Pearsall Smith y su esposa, Hannah Whitall Smith, autora del clásico libro *El secreto de la vida cristiana feliz* (1870). De 1873 a 1875, el Sr. Cowper Temple y su esposa (después conocidos como lord y lady Mount-Temple) iniciaron la celebración de desayunos con el fin de presentar a los evangelistas de santidad americanos ante sus amigos británicos. Posteriormente, se celebraron convenciones de santidad más grandes en Oxford (1874) y en Brighton (1875). En esas reuniones, futuros líderes keswickianos como los Rdos. Evan Hopkins y T. D. Harford-Battersby, ambos anglicanos, y Robert Wilson, cuáquero, testificaron de una nueva intensidad de la experencia cristiana. Debido a su entusiasmo por su recién hallado sentido de paz y gozo, Battersby y Wilson iniciaron los arreglos para una convención con el fin de promover la santidad. Tal convención se celebraría en el antiguo vicariato de Keswick, al norte de Inglaterra. Los esposos Smith, quienes iban a ser los oradores, no pudieron asistir debido a una tragedia personal del ministerio de Pearsall Smith, que amenazó el avivamiento total por un tiempo (véase la obra de J. C. Pollock, *The Keswick Story*, 34–37).

Sin embargo, el éxito de la primera reunión aseguró su futuro; ha continuado hasta el presente. Los primeros formatos de la convención, muchos de los cuales se han convertido en característicos de Keswick, indican sus nexos con los cultos campestres de santidad americanos. La espontaneidad de espíritu, mínimos arreglos previos de programa, apelación directa a la dirección del Espíritu, discursos extemporáneos, todo centrado en la promoción de la vida de santidad cristiana victoriosa, eran comunes a ambos movimientos.

Para fines de siglo, los oradores y evangelistas keswickianos, como F. B. Meyer, Andrew Murray, Otto Stockmayer y R. A. Torrey estaban predicando la enseñanza de la vida victoriosa según Keswick. Subsecuentemente se establecieron un número de pequeñas convenciones Keswick y se siguen celebrando anualmente en varias partes del mundo. Como resultado, gran parte del movimiento evangélico calvinista en Inglaterra, Europa, los Estados Unidos y el Canadá sigue caracterizándose por la enseñanza de la vida superior.

Se acusó a la enseñanza Keswick de propiciar un quietismo cristiano interno a costa de la evangelización y la preocupación por los males sociales. Tales acusaciones deben contrarrestarse citando el movimiento activo de misiones en los barrios pobres de Alemania, bajo la dirección de personas que profesan las enseñanzas Keswick, y los ampliamente difundidos esfuerzos misioneros extranjeros inspirados por participantes originales como Hudson Taylor, fundador de la Misión Interna de China, y Amy Carmichael, fundadora de la Liga Dohnavur, de India.

Véase también WESLEYANISMO, SANTIDAD, CONTRARRESTO, ERRADICACIÓN, VIDA SUPERIOR, MOVIMIENTO DE SANTIDAD.

Lecturas adicionales: Para el punto de vista wesleyano de santidad, véase la obra de Hills, *Scriptural Holiness and Keswick Teaching Compared* (1910); para la historia y la enseñanza de Keswick, véanse las obras de Barabas, So *Great Salvation* (1957); Pollock, *The Keswick Story* (1964); Sloan, *These Sixty Years* (1935); para los orígenes del movimiento de santidad americano de Keswick, véanse las obras de Dieter, “The Holiness Revival in Nineteenth Century Europe,” *WTJ*, primavera de 1974, 15–27; *The Holiness Revival of the Nineteenth Century*.

MELVIN EASTERDAY DIETER

KOINONÍA. κοινωνια (*koinonía*), que por lo general se traduce "comunión", es la palabra griega que identifica el compañerismo o la profunda comunión de los cristianos del NT. Como compañerismo o comunión del Espíritu Santo (2 Co. 13:14), la iglesia debe ser la comunidad de amor y cuidado, dispuesta a compartir.

Uno de los aspectos de la *koinonía* consiste en que los cristianos participan en su relación común con Dios. Ser copartícipes de la gracia es el resultado de la *koinonía* vertical hecha posible por la obra de Cristo y del Espíritu Santo (Jn. 16:5–15). John Stott resume la participación mutua de los creyentes en la gracia de Dios: "Engendrados por la voluntad y palabra del mismo Padre, redimidos por la sangre del mismo Hijo, con la presencia interna del mismo Espíritu —esa es nuestra *koinonía*, la salvación común de la que… participamos" (*One People*, 76).

La *koinonía* vertical es la base de la *koinonía* horizontal que se experimenta entre los santos. Porque Dios los ama, los creyentes deben amar; el amor de los unos por los otros debe ser la marca distintiva de la iglesia (Jn. 3:35). Los creyentes deben perdonar, servir, alentar, instruir, amonestar y llorar unos con otros. Dos ejemplos de la nueva calidad de vida en grupo los constituyen la iglesia de Jerusalén descrita en Hechos (Juan Wesley tenía en muy alta estima esa vida en comunidad), y las ofrendas de ayuda para los santos de Jerusalén que Pablo recogió en su tercer viaje misionero. En resumen, la meta de la *koinonía* consiste en que el cuerpo de Cristo pueda obtener "la medida completa de la plenitud de Cristo" (Ef. 4:13, NVI).

Otro aspecto de la *koinonía* es la tarea común de transmitir el mensaje del evangelio. Jesús llamó a sus discípulos a ser pescadores de hombres, colaboradores en la extensión de la fe. Pablo habla elogiosamente de aquellos que trabajaron junto con él en la proclamación de las buenas nuevas. Todos los creyentes deben trabajar juntos en el cumplimiento de la Gran Comisión.

Véase también COMUNIÓN, AMOR, UNIDAD, VIDA CORPORAL.

Lecturas adicionales: Stott, *One People*, 6990; Snyder, *The Problem of Wineskins*, 89–150; Bonhoeffer, *Life Together*.

MARTIN H. SCHRAG

L

LAICADO. Este término se deriva de la raíz griega λαος (*laós*), el pueblo, la "gente", y es virtualmente sinónimo de laico. Durante el segundo siglo la iglesia cristiana comenzó a distinguir a sus miembros en general de los clérigos, con el uso de este término. En años subsiguientes se le ha dado un uso más general para distinguir a los no profesionales de los profesionales en varias áreas, como, por ejemplo, en leyes y en medicina.

Es probablemente cierto que el cristianismo constantemente ha fluctuado entre los extremos del clericalismo y el anticlericalismo. También es cierto que las Escrituras se refieren tanto al

sacerdocio universal de los creyentes como al llamamiento especial de apóstoles, profetas, evangelistas, pastores y maestros (Ef. 4:7–12).

La distinción entre los privilegios, responsabilidades y servicios espirituales de los laicos y de los clérigos no es absoluta. Bajo ciertas condiciones, cualquier católico romano puede ofrecer la extremaunción a un moribundo. En emergencias, los laicos pueden ejercer casi todos los oficios de los clérigos. Asimismo los clérigos, como lo hacían los sacerdotes en el AT, tienen que buscar el perdón y la gracia para ellos con tanto fervor como lo hacen los laicos.

Sin embargo, hay diferencias relativas entre ambos grupos. Entre ellas tenemos el llamamiento divino; el reconocimiento de los dones y el llamamiento de la iglesia, e incluso de las autoridades civiles; las ventajas de los estudios avanzados; el sostenimiento financiero de una congregación; y también la autoridad especial investida oficialmente sobre el clérigo por su iglesia o denominación particular.

Además, a los clérigos llamados por Dios se les encomienda la responsabilidad de "capacitar a los santos para la obra del ministerio, para la edificación del cuerpo de Cristo" (Ef. 4:11–12, BA). Se debe capacitar a los laicos sobre asuntos de la iglesia, para que puedan tomar su lugar en el cuerpo de Cristo eficazmente (Ro. 12:4–8; 1 Co. 12:14–18). La investidura especial de dones del Espíritu Santo sobre los laicos equivale en cierto modo a su capacitación, pero no constituye un sustituto de esta.

La generación presente de la iglesia está vividamente consciente de la necesidad y el privilegio del servicio laico en la evangelización del mundo.

Véase también GRAN COMISIÓN, MINISTRO, EVANGELISMO, CLERO, DISCIPULAR.
Lecturas adicionales: *Baker's Dictionary of Practical Theology*, 322–25, 414ss.
JOHN E. RILEY

LASCIVIA. Esta palabra se encuentra seis veces en el NT, donde se traduce de la palabra griega ασελγεια (*asélgeia*) (Mr. 7:22; Ro. 13:13; 2 Co. 12:21; Gá. 5:19; Ef. 4:19; 1 P 4:3). *Asélgeia* también se traduce como "disoluciones" (2 P 2:2, 18), "nefanda conducta" (v. 7) y "libertinaje" (Jud. 4).

J. B. Lightfoot dice que en el NT la idea principal de *asélgeia* es "sensualidad" (*Epistle of St. Paul to the Galatians*, 210–11). Esta observación es obvia si se ve el contexto en la mayoría de los casos. Por ejemplo, en Romanos 13:13 sigue a una palabra griega que significa "promiscuidad sexual" (BA). En 2 Corintios 12:21 y Gálatas 5:19 va después de πορνεια (*porneía*), de la que se deriva la palabra "pornografía". En todos estos casos *asélgeia* puede traducirse como "libertinaje o disolución", o "inmoralidad sexual" (NVI). Ese pecado caracterizó a la sociedad pagana de aquellos días, pero no tiene nada que ver con la vida cristiana.

Véase también PECADO, SEXO, FORNICACIÓN, CONCUPISCENCIA.
Lectura adicional: Kittel, 1:490.
RALPH EARLE

LÁSTIMA, LASTIMERO. Véase COMPASIÓN.

LATITUDINARIANISMO. Esta es una "actitud de latitud" sobre creencias doctrinales y asuntos políticos. Este tipo de pensamiento lo originó un grupo de teólogos ingleses en el siglo XVII, quienes deseaban encontrar una plataforma común entre los anglicanos, los presbiterianos

y los disidentes. Ellos profesaban darle más importancia a la vida que a las creencias, y le daban aún mayor importancia a la piedad práctica que a las formas de razonamiento. Debido a que trataron de encontrar un término medio en cuanto a creencias doctrinales, con frecuencia se los conocía como indiferentes y hasta como sincretistas.

Este grupo elaboró una declaración de creencias sencilla y breve, a fin de proveer una amplia base de cooperación. Aun cuando este tipo de pensamiento apela a la mentalidad no dogmática, con frecuencia ha degenerado en tolerancia casual de errores fatales.

Véase también DOGMA, CREENCIA.
Lecturas adicionales: Qualben, *A History of the Christian Church*, 362; *Baker's DT*, 317; *ER*, 431.
MENDELL L. TAYLOR

LAVAMIENTO DE PIES. Esta es una ceremonia religiosa, practicada por algunos grupos, en la cual los creyentes se lavan los pies el uno al otro como expresión de amor, humildad y servicio.

Originalmente, el lavamiento de pies era un acto de cortesía oriental, expresada por el dueño de la casa hacia el huésped. Generalmente lo hacía un esclavo, o si era necesario el anfitrión mismo (Gn. 18:4; 19:2; 24:32; 43:24). Más tarde simbolizó un acto de humildad y servidumbre (1 S. 25:41); también contrición (Lc. 7:36–50).

El ejemplo clásico en el NT es cuando Jesús lavó los pies de los discípulos en el aposento alto, poco antes de su crucifixión (Jn. 13:1–17). Lo hizo con el fin de quebrantar en ellos el espíritu de orgullo, celos y pleitos. Entonces los desafió: "Vosotros me llamáis Maestro y Señor; y decís bien, porque lo soy. Pues si yo, el Señor y el Maestro, he lavado vuestros pies, vosotros también debéis lavaros los pies los unos a los otros" (vv. 13–14).

Desde los tiempos del NT ha sido un asunto de controversia si Jesús quiso dar a entender que el lavamiento de pies debería observarse literalmente como parte del culto cristiano. La iglesia posapostólica creyó que era un mandato. Agustín (354–430) dice que este se observaba el Jueves Santo. Bernardo de Claraval (1091–1153) lo entendió como sacramento. Sin embargo, la iglesia cristiana por lo general no lo aceptó como sacramento, aunque lo practicaban algunos segmentos y líderes de la iglesia. Desde la Reforma Protestante algunos grupos protestantes lo han restablecido. Entre ellos hay ramas de los Menonitas, la Iglesia de los Hermanos y los Hermanos en Cristo. Ya sea que se observe literal, litúrgica, sacramental o figurativamente, el lavamiento de pies llama al cristiano a una vida y actitud de humildad y servicio. La mayoría de los cristianos no creen que Jesús intentó establecer un rito litúrgico en el aposento alto.

Véase también HUMILDAD, SERVICIO, SACRAMENTOS.
Lecturas adicionales: *CBB*, vol. 7; *WBC*, 4:436ss.
NOBEL V. SACK

LEGALISMO. Mientras que la legalidad se refiere al estado o práctica de estar legal (conforme a la ley), el legalismo es: (1) dependencia de la observancia de la ley como medio de salvación, y / o (2) esclavitud excesiva a la letra de la ley que pasa por alto su intención y que no la motiva el amor.

En el judaísmo del período posexílico se desarrolló una observancia fanática tanto de la ley escrita como de la colección agregada de tradiciones orales. El resultado fue un legalismo rígido

y externo de obediencia esclavizadora a mandamientos, estatutos, regulaciones, ritos y sacrificios.

En los primeros días de la iglesia cristiana, cuando los creyentes eran tanto judíos como cristianos, muchos continuaron observando su antiguo legalismo. Al extenderse el evangelio entre los gentiles, los que sostenían el legalismo, llamados judaizantes, trataron de imponer sus convicciones sobre los paganos convertidos. Esa circunstancia preparó el escenario para el primer conflicto doctrinal de la incipiente iglesia. Aun cuando quedó oficialmente resuelto en el primer concilio de Jerusalén, con el rechazo del legalismo, el conflicto continuó durante gran parte del primer siglo.

Exceptuando a Jesús, el principal opositor del legalismo fue el apóstol Pablo, quien había sido liberado del mismo en forma dramática (Gá. 1:13ss.; Ro. 7:7ss.). Él reconoció que la observancia de la ley judía, como esencial para la salvación, era un intento de alcanzar la justicia por obras, la cual repudiaba la justificación por gracia mediante la fe. En su carta a los gálatas, Pablo advirtió que al ceder al legalismo judío se estaba rechazando a Cristo y su cruz salvadora (Gá. 2:21), lo cual resultaría en cadenas y esclavitud (4:9; 5:1). Y aún más importante, la dependencia de la ley imposibilitaría la nueva vida del Espíritu.

La amenaza del legalismo ha plagado a la iglesia desde el primer siglo hasta el presente. En la actualidad el peligro no radica en adoptar la ley judía, sino en desviarse hacia el moralismo, versión "cristiana" del legalismo. La ley se considera como la única alternativa a la libertad que llega a ser libertinaje. La religión, por tanto, se convierte primordialmente en apegarse a un juego de reglas y regulaciones. El creyente se enreda en la telaraña de la justicia por obras que fácilmente se convierten en justicia propia. A la vez, esa justicia propia a menudo lo hace a uno vivir bajo la "letra legalista" que produce un espíritu cortante, crítico y condenador hacia otras personas. Esta expresión del legalismo es una contradicción trágica del amor, que es el corazón mismo de la fe cristiana.

El remedio del legalismo no radica en el libertinaje o licencia (Gá. 5:13ss.), sino en el amor generado por el Espíritu que cumple el espíritu y la intención de la ley con todo el corazón, en libertad verdadera.

Véase también LEY, LEY Y GRACIA, ANTINOMIANISMO, AMOR, JUDAÍSMO.

Lecturas adicionales: Fairbairn, *The Revelation of Law in Scripture*; Howard, *Newness of Life*; Barclay, *The Mind of St. Paul*.

RICHARD E. HOWARD

LENGUAJE TEOLÓGICO. En la teología cristiana, el lenguaje posee un significado que va más allá de su función común en la comunicación. En la teología del Evangelio, Juan describe a Jesús como el "Verbo" (Λογος, *lógos*, "palabra"), que significa el puente por medio del cual Dios se comunica con la humanidad. "Teología" es una palabra compuesta (Θεος *theós*, "Dios"; λογος, *lógos*, "palabra") que describe aquellos temas que incluyen todo el campo de estudio respecto a Dios y su revelación.

El lenguaje teológico requiere de mucha precisión. Es un fenómeno complejo. A una palabra se le puede dar un significado unívoco o ser interpretada equívocamente. Esto significa que puede tener uno o muchos significados, dependiendo de la intención del que habla o la interpretación del que escucha. El lenguaje se forma con imágenes, conceptos, señales y sonidos.

El lenguaje teológico participa de todas las características del lenguaje. No es un lenguaje divino o angélico. Sin embargo, es distintivo porque habla de Dios. Algunas veces los filósofos lo llamaban el “lenguaje divino”. El lenguaje que habla de asuntos empíricos o los describe no es adecuado para hablar de Dios. Hay una correspondencia visual y verbal entre la palabra “mesa” y el objeto físico, al menos a un nivel de sentido común. Tal correspondencia no existe entre la palabra “Dios” y la Realidad quien creó el mundo. Por tanto, el lenguaje teológico es particularmente conceptual y simbólico; busca analogías o compara imágenes para describir la realidad sobrenatural. Una parábola puede ser definida como “analogía extendida”, la cual capta algún aspecto de Dios o un conocimiento espiritual. Por ejemplo, en la parábola del hijo pródigo (Lc. 15), el padre representa el amor de Dios Padre. Una analogía puede ser definida como “una palabra hecha carne”. Cuando las ideas se expresan en una persona son más comprensibles. Mirando a Jesús, “la imagen del Dios invisible” (Col. 1:15), vemos a Dios en una expresión velada: Dios encarnado.

Desde los inicios de la historia de la iglesia, y especialmente en la época de los padres apostólicos (hasta el siglo VI), el lenguaje teológico ha tenido importancia crucial. Usando el lenguaje filosófico de los griegos, los padres apostólicos reconstruyeron y redefinieron este lenguaje para adaptar a su época el significado de la fe cristiana. Los conceptos importantes de Dios como Persona, la Trinidad, la divinidad y humanidad de Jesucristo y muchos más, recibieron su principal formulación teológica. Tertuliano fue el primero en usar la palabra Trinidad. El término “persona” originalmente significaba “cara” o “máscara”, pero llegó a ser una analogía de la calidad de Persona del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo que significa unidad en la Trinidad, no diversidad en la Trinidad.

Algunas personas están tan convencidas de lo inadecuada que es la teología para expresar verdades divinas que retroceden a una unión mística con Dios, mientras que una forma extrema de análisis lingüístico (positivismo lógico) rechaza el lenguaje teológico como un instrumento sin sentido. Cualquiera de estas posiciones deja a la iglesia sin una vía adecuada para expresar su fe. Este es un abandono de responsabilidad y está en oposición al mandato de la iglesia de ser una comunidad de testigos en el mundo.

Véase también POSITIVISMO, EPISTEMOLOGÍA, METAFÍSICA, TEOLOGÍA, COMUNICAR, TESTIMONIO.

Lecturas adicionales: Kelly, *Early Christian Doctrines*; Michalson, *Worldly Theology*, c. 3.

LEON O. HYNSON

LEVADURA. Esta es un agente de fermentación que se agrega a un líquido o masa. En el AT se le adscribe significado religioso en la Fiesta de los Panes sin Levadura de los hebreos. Esta fiesta se observa durante los siete días subsiguientes a la Pascua, cuando solo se puede comer pan sin levadura (Éx. 12:14–20); tuvo el propósito de conmemorar la huida de los israelitas de Egipto (vv. 34, 39). Además, solo las ofrendas de paz (Lv. 7:13) y las de la Fiesta de las Semanas deberían hacerse de pan leudado (23:17; comp. con Éx. 23:18; 34:25; Lv. 2:11).

El NT subraya el simbolismo de la levadura. Jesús usó la figura de la levadura como símbolo positivo del reino de Dios (Mt. 13:33). Negativamente, Jesús usó la levadura como símbolo de la enseñanza y la hipocresía de los fariseos y los demás (Mt. 16:6–12; Mr. 8:15; Lc. 12:1). Pablo también se refiere a la levadura en forma figurada para describir el malo y la maldad (1 Co. 5:6–8; Gá. 5:9).

HAL A. CAUTHRON

LEY. Esta palabra, de acuerdo al uso que se le da en la Biblia casi 200 veces, significa la voluntad de Dios revelada respecto a la conducta humana. Dios le ha declarado al hombre lo que es bueno y lo que es malo. La ley a que se hace referencia aquí es una norma divina.

El concepto bíblico de la ley se basa en la relación de pacto entre Dios y su pueblo. La ley revelada en las Escrituras refleja el carácter del Dios al que servimos. Porque el Señor es santo y fiel, sus mandamientos son justos y verdaderos.

El término básico del AT es *Torá*, que en hebreo significa generalmente guía o dirección. Esta guía es la enseñanza divina sobre la forma en que se debe vivir el pacto. El término griego común νομος (*nómos*) se usa en el NT primordialmente en relación con la *Torá* del AT. Desafortunadamente, muchas personas interpretan *nómos* en términos netamente legalistas, y pasan por alto el propósito central redentor de *Torá*.

Los Diez Mandamientos dados a Moisés (Éx. 20:1–17; Dt. 5:1–21) enuncian los amplios principios de la ley moral de Dios. Especifican autoritativamente, sin calificación, cuáles son las condiciones del pacto. El pueblo de Dios ha sido llamado a obediencia de acuerdo con estas guías.

El NT afirma la continua validez del Decálogo. Jesús reitera sus mandatos, subrayando la superioridad del amor a Dios y al prójimo (véase Mr. 12:28–31), y enfocando el espíritu de la ley y no simplemente la letra (véase Mt. 5:17–48). De igual manera lo hacen Pablo (Ro. 13:8–10; Gá. 5:13–14) y Santiago (1:25; 2:8, 12).

En ninguna parte del NT se reconoce la tradición oral judía como ley. Más bien, sus reglas y regulaciones se mencionan como hechas por hombres (véase Mr. 7:6–13).

Además, el NT no requiere de los cristianos la observancia de los estatutos de culto ordenados por Dios en tiempos del AT: las regulaciones que regían en el santuario, ofrendas, sacerdocio, circuncisión, fiestas y festivales, y otras leyes ceremoniales. Estos eran tipos y sombras de mejores cosas que habrían de venir (He. 10:1); todas se han cumplido en Jesucristo. Él es nuestro Cordero pascual; nuestro sumo Sacerdote; el fin de toda la Ley respecto a la justicia (Ro. 10:4).

De igual manera, la legislación social del AT no es obligatoria para la sociedad cristiana: regulaciones que gobiernan sobre la propiedad y los esclavos, el ejército y la guerra, ofensas personales y crímenes civiles. Se diseñó esa legislación para una cultura particular en un período específico de la historia. Sin embargo, implica principios imperecederos aplicables a todas las generaciones.

Pero la ley moral de Dios es eterna, porque es un reflejo de su carácter. No se puede cambiar. El hombre, en la carne, no puede cumplir sus demandas. Por tanto, la ley cumple la función de mostrarle claramente en qué consiste su estado pecaminoso, esto es, desobediencia contra Dios (Ro. 7:7, 13). Se encuentra condenado como injusto, transgresor de la ley de Dios en este punto o aquel (vv. 9–11; Stg. 2:9–11). La respuesta a su dilema es Cristo. La ley es un "ayo" o tutor que conduce al hombre hacia Cristo, para que sea justificado por la fe en él (Gá. 3:24). Esa es la única esperanza de salvación.

Y ahora, en Cristo Jesús, se nos hace libres de la condenación de la ley, pero a la vez nos sujetamos a una nueva ley, "la ley del Espíritu de vida en Cristo Jesús" (Ro. 8:1–2). El NT contiene muchas exhortaciones, instrucciones y consejos sobre la conducta de esta nueva vida. El cristiano se propone, en el Espíritu, vivir de acuerdo con la voluntad de Dios. La meta radica en conformarse a la imagen de Dios como se refleja en el rostro de Jesucristo (Ef. 4:13). El pueblo

de Dios ha sido llamado a reflejar la santidad divina en su conducta (1 P. 1:14–16). Por ello busca la ley de Dios para discernir más del carácter de Dios y de la voluntad de él para su vida (Mr. 12:28–34; Jn. 13:34; 15:12; Ro. 13:1–10; 1 Co. 9:21; Gá. 5:14; 6:2; 1 Ti. 6:11–14; Stg. 2:8; 1 Jn. 3:23).

Véase también LEY Y GRACIA, JUSTO, LIBERTAD, OBEDIENCIA, AUTORIDAD BÍBLICA.
Lecturas adicionales: Kittel, 4:1022–91; *IDB*, 3:77–102.
WAYNE G. MCCOWN

LEY DE LA LIBERTAD. Santiago llama a la nueva libertad que provee la expiación de Cristo "la perfecta ley, la de la libertad" (1:25). Pablo se refiere a ella como "la ley del Espíritu de vida en Cristo Jesús" que nos libra de "la ley del pecado y de la muerte" (Ro. 8:2).

Debido a que la culpa del pecado ha sido eliminada en la justificación, se hace al hombre libre de la carga de conciencia por los pecados cometidos. Gracias a la presencia interna del Espíritu Santo, al hombre también se lo hace libre de: (1) el impulso de las atracciones del mundo (anticristianas); (2) las debilidades o el rechazo que siente uno cuando la voluntad de Dios incluye aquello no muy agradable o hasta repugnante; (3) la tendencia de ser inflexible y hasta lleno de ansiedad en asuntos de importancia secundaria, o bajo circunstancias que prueban nuestra paciencia.

Esta nueva ley de la libertad es una ley interna que opera mientras se desarrolla la vida espiritual del creyente en respuesta a la amorosa presencia persuasiva del Espíritu Santo. Esta ley interna debe entenderse como algo que ni se impone externamente (heteronomía) ni se origina internamente en el yo (autonomía). Más bien, la regla del Espíritu de Dios en un yo renovado es la "llave" misma para la cual se hizo el "candado", la idea original del Creador para el hombre (teonomía).

La verdad fundamental, entonces, consiste en que la nueva ley de la libertad libera al hombre tanto de la compulsión externa (mundana) como de la interna (egoísta), y le da la libertad para desarrollarse de acuerdo con la idea para la cual fue creado originalmente. La característica principal de este proceso es el amor, porque el amor es el cumplimiento de la ley (Ro. 13:8).

Véase también AMOR, LIBERTAD, LEY Y GRACIA, ANTINOMIANISMO.
Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 3:25ss.; Hordern, *A Layman's Guide to Protestant Theology*, 173ss.; Upham, *Principies of the Interior Life*.
ALVIN HAROLD KAUFFMAN

LEY MOSAICA. Este término se refiere a la revelación que Dios le dio a Moisés en el monte Sinaí. La ley mosaica en el AT consistía en los Diez Mandamientos y otros estatutos para la vida de Israel, la comunidad del pacto. El AT señala claramente que la ley era revelación de Dios y que era normativa para Israel. La desobediencia a la ley fue el principal factor del fracaso espiritual de Israel. A partir del tiempo de Moisés, a través de los siglos, han habido diferentes evaluaciones de la ley mosaica, incluyendo pronunciamientos y evaluaciones en el NT.

El propósito original de la ley mosaica puede comprenderse al examinar la palabra hebrea para "ley", *torá*. Esta tiene un significado más amplio y personal que en castellano. Proviene de una raíz que significa "enseñanza, guía o instrucción". Por lo tanto, la ley fue básicamente revelación de Dios y constituyó la directriz divina para Israel.

La forma de los Diez Mandamientos, el corazón de la ley mosaica, es mayormente la de una ley apodíctica, declaraciones negativas firmes que no admiten limitación ni excepción. Estos mandamientos comienzan con la negación en hebreo que significa "nunca". (En el idioma hebreo hay una partícula negativa diferente para prohibiciones temporales.) Muchas otras leyes del AT (p.e., el "libro del pacto", Éx. 20:22–23:33) y códigos legales del antiguo Cercano Oriente, aparte de Israel, presentan la forma de leyes casuísticas. Estas tratan casos específicos usando la fórmula: "Si …, entonces …"

Moisés fue el mediador de la ley y tradicionalmente se le atribuye el Pentateuco, los cinco libros de la ley en el AT. La era de Moisés tiene importancia teológica perdurable para Israel. La revelación de la ley debe verse en conexión con el éxodo de Egipto, liberación que proveyó un escenario de misericordia y gracia para la ley, y con la respuesta de Israel al aceptar la ley. Dios había liberado a Israel de esa esclavitud; Israel era el pueblo de Dios, sujeto a él por medio de la ley del pacto.

La importancia y significado teológicos de la ley de Moisés sufrieron un cambio en la historia subsecuente de Israel, especialmente durante el exilio en Babilonia y después de él. El desarrollo del judaísmo comenzó a girar en torno a sí mismo y se convirtió en una religión legalista. La obediencia literal de la ley llegó a ser prioridad suprema. La motivación para esa obediencia residía en que era el medio para merecer la justificación, y no en la gratitud por la redención misericordiosa. El Señor Jesús y el apóstol Pablo condenaron con severidad esa comprensión legalista de la ley.

Jesús resumió el significado de la ley y de los profetas al llamar la atención hacia dos aspectos: (1) El *Shema* de Israel (Dt. 6:4–5), que pide amar a Dios con todo nuestro ser; y (2) el mandato de amar al prójimo como a nosotros mismos (Lv. 19:18). Este énfasis en la esencia moral de la ley mosaica está en claro contraste con el legalismo literal del judaísmo. En Gálatas 2:15–16, Pablo respondió a quienes insistían en que los convertidos gentiles debían cumplir la ley para ser justificados: "Por las obras de la ley nadie será justificado". De acuerdo a Pablo, el propósito de la ley mosaica es doble: (1) revelar la naturaleza del pecado (Ro. 3:20); y (2) debido a la incapacidad del hombre para cumplir la ley, guiarlo a reconocer la gracia concedida por medio de Cristo (la idea del "ayo" en Gá. 3:24).

"Libertad de la ley" no quiere decir licencia para violar la ley moral básica, que es firmemente reafirmada en el NT; significa, más bien, la anulación del sistema de la ley mosaica como medio para (1) reconciliarse con Dios, o (2) llegar a ser santos.

Véase también LEY Y GRACIA, LIBERTAD, LIBERTINAJE, JUSTIFICACIÓN, OBRA, MOISÉS, PENTATEUCO, TALMUD.

Lecturas adicionales: Richardson, ed., *A Theological Word Book of the Bible*, 122–24; *IDB*, 3:77–89; *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, 6:425–27.

ALVIN S. LAWHEAD

LEY NATURAL. De acuerdo con Aquino, la ley natural es la parte de la ley eterna que tiene que ver con la conducta del hombre. Él creía que la ley eterna es la razón de Dios que establece y controla la integración de todas las cosas en el universo. Se llama natural a una ley debido a que es válida universalmente. Ley natural, *lex naturalis*, en teología cristiana "tradicionalmente se refiere a las estructuras inherentes y universales de la existencia humana que pueden ser

discernidas por la razón sola y que forman la base de los juicios de la conciencia … lo racional es correcto" (Harvey, *A Handbook of Theological Terms*, 157).

La ley natural se originó en la filosofía griega, luego pasó a formar parte básica de la filosofía moral de Aquino, y consecuentemente formó parte de la teología de la Iglesia Católica. Los teólogos protestantes, especialmente Calvino y Lutero, arguyeron que el hombre caído no puede tener conocimiento directo de Dios aparte de la revelación (los Diez Mandamientos y la ley sobrenatural en Cristo). Los teólogos liberales, tanto católicos como protestantes, advierten en contra de aceptar preceptos fijos basados en la naturaleza incambiable, sosteniendo que la ley natural es un concepto existencial, una autenticidad insurrecta (Macquarrie, *Principies of Christian Theology*, 506).

Por otro lado, se puede apreciar una síntesis de ley natural y de ley revelada en la revelación del amor de Dios a través de Cristo Jesús. "El amor es la ley natural, porque es la ley de la naturaleza esencial del hombre" (Stumpf, citado en Halverson, *A Handbook of Christian Theology*, 248). Mientras que la naturaleza caída distorsiona o niega el amor como la ley de la vida, la redención por medio de la santificación la restaura.

Véase también REVELACIÓN NATURAL, REVELACIÓN ESPECIAL, TEOLOGÍA NATURAL.

Lecturas adicionales: Harvey, *A Handbook of Theological Terms*; Macquarrie, *Principles of Christian Theology*; Halverson, *A Handbook of Christian Theology*.

MEL-THOMAS ROTHWELL

LEY Y GRACIA. En lugar de ser antitéticas, la ley moral (νομος, *nómos*) del AT, compendiada en el Decálogo, y la fe salvadora mediante Cristo en el NT, se complementan. Cristo declaró que su misión redentora consistiría en cumplir, o completar, la ley (Mt. 5:17–18; comp. con 3:15; Ro. 10:4).

Por un lado, el Decálogo codifica la justicia de Dios y su voluntad revelada a Moisés, la cual también estaba presente en cierto grado en la constitución moral caída del hombre y en la naturaleza objetiva (Ro. 1:18–21; 2:14–15; Sal. 19). Además, el Decálogo era una norma moral para el hombre. Los primeros cuatro mandamientos dirigían su relación con Dios, y los seis restantes su relación con la sociedad. Además, en lugar de ser un fin en sí misma (que siempre es legalismo), se diseñó a la ley como guía ("tutor", nota marginal de BA) para llevar al hombre a Cristo para su justificación (Gá. 3:23–26). No había salvación en la ley en sí, sino que la salvación estaba siempre disponible mediante la fe en el Redentor a quien la ley señalaba (He. 11:13–16).

La gracia cristiana (χαρις *carís*) es el favor inmerecido y el amor de Dios que él da gratuitamente, manifestado en su Hijo para la salvación del hombre (Jn. 3:16). La gracia constituye el corazón mismo del NT y la característica más distintiva del evangelio de Cristo. Todo el mensaje de la Biblia lo resume Juan al declarar: "Porque la ley fue dada por medio de Moisés; la gracia y la verdad fueron hechas realidad por medio de Jesucristo" (Jn. 1:17, BA).

La gracia es amor en acción. Santiago se refiere a ella como "la ley real" (2:8). Jesucristo es la gracia de Dios inmerecida hacia el hombre demostrada en la cruz (Ro. 8:1–4). La gracia transfiere el Decálogo de la piedra fría y dura, al corazón vivo, latente, de carne que reboza de amor a Dios y al prójimo (He. 8:10–13; 10:16–18). La gracia reconcilia con Dios a pecadores indignos y los dota de vida eterna y las riquezas de su reino (2 Co. 8:9).

El concepto bíblico de estar "bajo la ley" es ver la ley como medio de salvación, y estar sujeto a la ley como control exterior sobre la conducta. La idea bíblica de estar "bajo la gracia" es ver la

gracia como la forma de Dios para salvación, mediante Cristo, y como el secreto del poder moral interno. Estar “bajo la gracia” y “no bajo la ley” (Ro. 6:14; Gá. 4:21; 5:18; 6:7–8) no significa que la gracia cancela la ley, sino que la gracia, en lugar del sistema legal mosaico, es la única forma de cumplir las demandas morales de la ley (Ro. 8:1–4).

Véase también LEY, DECÁLOGO, OBRA, ANTINOMIANISMO, LEGALISMO, AMOR Y LEY.

Lecturas adicionales: Davis, “Law,” *IDB*, K-Q:77–102; Mitton, “Grace,” *IDB*, E-J:463–68; Eaton, “Grace,” *ISBE*, 2:1290–92; McCaig y Rule, “Law,” *ISBE*, 3:1844–58; Wood, *Pentecostal Grace*.

CHARLES W. CARTER

LIBERACIÓN FEMENINA. El movimiento de las décadas de 1960 y 1970 es un reflorecimiento del llamado del siglo XIX a favor de los “derechos de la mujer”.

A medida que las mujeres participaban activamente en la temperancia y abolición de la esclavitud en los Estados Unidos, sus derechos de organizar, expresarse y tomar parte en la actividad política pública fueron desafiados en base a interpretaciones tradicionales de las Escrituras. De los círculos evangélicos relacionados con el evangelista Charles G. Finney y de grupos wesleyanos de santidad, surgió una serie de defensas. Primeramente, defendieron el derecho de la mujer de trabajar a favor de reformas y, con el tiempo, su derecho de predicar el evangelio en plenitud. Seguidoras de Finney, como Sarah Grimké (*Letters on the Equality of the Sexes*, 1838) y Antoinette Brown Blackwell (“Exegesis of 1 Corinthians, 14:34, 35 and 1 Timothy, 2:12”, *Oberlin Quarterly Review*, 1849), declararon que lo que era moralmente correcto para el hombre era moralmente correcto para la mujer. Los metodistas Luther Lee (*Woman’s Right to Preach the Gospel*, 1853), Phoebe Palmer (*Promise of the Father*, 1859), Catherine Booth (*Female Ministry*, 1859), Frances Willard (*Woman in the Pulpit*, 1888) y B. T. Roberts (*Ordaining Women*, 1891) sostuvieron que Juan Wesley permitía que las mujeres predicaran, y que la Biblia no solamente permite sino que anima al servicio de las mujeres a la iglesia y al mundo. Muchas denominaciones de santidad y pentecostales ordenan a mujeres.

Después de que la Enmienda 19 dio a las mujeres el derecho de votar en 1920, el movimiento en favor de los derechos de la mujer decayó como organización. Más tarde renació como aditamento del renovado interés por los derechos civiles. Las metas del movimiento femenino han sido igualdad de remuneración por empleos iguales, igualdad de reconocimiento ante la ley y la realización individual sin la restricción de funciones culturales atribuidas en base a sexo.

En la iglesia, varias denominaciones principales iniciaron la ordenación de mujeres a mediados de la década de 1950. Durante la década de 1970, las feministas bíblicas se propusieron recuperar la exegesis liberadora de la Escritura usada por sus abuelos; promover el lenguaje inclusivo en las traducciones bíblicas y en los materiales de adoración; lograr mutua sumisión y responsabilidad en el hogar, la iglesia y la sociedad; y reconocer la plenitud de los dones de cada persona en Cristo, en quien no hay varón ni mujer (Gá. 3:28).

Véase también MUJER, ORDENACIÓN DE MUJERES.

Lecturas adicionales: Dayton, *Discovering an Evangelical Heritage*; Gundry, *Woman Be Free*; Scanzoni y Hardesty, *All We’re Meant to Be: A Biblical Approach to Women’s Liberation*.

NANCY A. HARDESTY

LIBERALISMO. En teología, este es sinónimo de modernismo. En contraste con las enseñanzas cristianas conservadoras clásicas, sus postulados son más racionales y humanistas

que bíblicos. Subraya la función de la razón humana como lo que determina la validez de una doctrina, por lo que niega muchas enseñanzas cristianas tradicionales que son bíblicas, pero que (desde su punto de vista) no se pueden apoyar científicamente.

El liberalismo niega la inmaculada o virginal concepción de Jesús, su expiación en sustitución nuestra, su resurrección corporal y su segunda venida. Su concepto es más bien de un Jesús netamente humano y no divino. Por tanto, niega la doctrina de la Trinidad. Se inclina más por la educación religiosa que por el evangelismo; por el crecimiento espiritual que por la experiencia de conversión. En la doctrina de Dios, subraya más su amor que su santidad; su bondad infinita que su juicio.

Acerca de las Escrituras, el liberalismo las considera cualitativamente a la par de otros escritos primitivos y no como la única base de fe. En lugar de subrayar la revelación de Dios en las Escrituras y al Cristo de las Sagradas Escrituras, recalca la revelación de Dios en la naturaleza. Tiende a enseñar que todos serán salvos, en lugar de la enseñanza de que los finalmente infieles o impenitentes sufrirán el castigo eterno.

Véase también ORTODOXIA, EVANGÉLICO, FUNDAMENTALISIMO.

Lecturas adicionales: Fletcher, *The Moderns*; Marty y Peerman, eds., *New Theology No. 2*; *New Theology No. 3*.

J. KENNETH GRIDER

LIBERTAD. El concepto extremadamente amplio expresado en la Escritura por los términos esencialmente sinónimos “libertad” y “liberación” incluye numerosas palabras hebreas y griegas y sus afines. Se deriva de varias esferas de la vida, y expresa muchas acepciones, incluyendo liberación, emancipación, absolución, franqueza, desocupación, derecho, remisión, redención, perdón, rescate, etc. Los términos básicos son: el heb. *deror* y el gr. ελευθερια (*eleuthería*). No muy lejos del fondo de las discusiones acerca de la libertad en el mundo bíblico estaba la antítesis siempre presente, la institución socio-política-económica de la esclavitud. El verbo relacionado (ελευθεροω, *eleutheróo*) significa “librar” (no ser libre) e involucra negativamente: exoneración de cautiverio, sujeción, determinismo o servidumbre involuntaria; y positivamente: libertad de elección o acción. La Escritura emplea libertad en sus usos seculares ordinarios y extiende su uso como metáfora teológica para salvación.

En Israel, como en todo el antiguo Cercano Oriente, la liberación se entendía como cambio de amo. En el acontecimiento crucial del Éxodo, se liberó a Israel de la cruel esclavitud egipcia del capataz Faraón. La libertad fue por iniciativa benévola de Yahvé, a quien Israel se unió más tarde en pacto porque Dios lo había “escogido para serle un pueblo especial” (Dt. 7:6; véase Éx. 20:2). Recordando su solidaridad con el esclavo (Dt. 15:12–18), el israelita libre fue instruido para extender derechos iguales a sus esclavos (5:14–15; véase Job 31:13–15), compadecerse del esclavo fugitivo en vez de su amo (Dt. 23:15–16), y considerar generalmente toda falta de libertad como algo provisional (véase Lv. 25, especialmente v. 10: “Proclamaréis libertad por toda la tierra”, BA). Las buenas nuevas del Siervo de Yahvé proclamaban libertad a los cautivos (Is. 61:1ss.; véase Lc. 4:16–21).

Los puntos de vista griego y romano de la libertad influyeron profundamente en la civilización occidental. Mientras que los hebreos creían en la libertad como un don de Dios, los griegos consideraban a cada hombre libre por naturaleza. La libertad incluía la posibilidad de la participación del ciudadano en la política (libertad de expresión) y la oportunidad de vivir como

deseara. La esclavitud de cualquier clase la consideraban degradante y despreciable. Más tarde, los filósofos internalizaron e individualizaron a la nación griega para identificar la libertad como autosuficiencia y aislamiento ascético del mundo, el cual llegó a ser percibido como opresivo y aprisionante en aumento. Los romanos entendían la libertad como derechos civiles bajo la ley y, por lo tanto, rechazaban el individualismo irresponsable considerándolo libertinaje y anarquismo.

El NT reconoce los orígenes seculares del contraste entre el esclavo y el libre. Todas las distinciones sociales, económicas, políticas y raciales son implícitamente repudiadas por el principio de unidad al ser todos iguales en Cristo (Gá. 3:28; Col. 3:11; Flm. 15–20). Los cristianos primitivos siguieron a Jesús al rechazar el sendero fanático de revolución política, violencia y fuerza para lograr libertad secular (1 Co. 7:21–23; Ro. 13:1–7; 1 P. 2:13–25) y, sin embargo, hicieron a la iglesia la esfera y la defensora de la libertad en el mundo. La libertad cristiana y la salvación en Cristo pueden ser experimentadas en un mundo que no ha sido transformado.

Uniformemente Dios —Padre, Hijo o Espíritu— es el Autor de la libertad cristiana (Jn. 8:32, 36; Ro. 6:18, 22; 8:15, 21; 2 Co. 3:17–18; Stg. 1:25; 2:12), lograda por el sacrificio voluntario de Cristo (Gá. 3:13–14; 4:28–31; Ro. 4:24–25; 8:1–4, 14, 21; véanse Fil. 2:5–11; 2 Co. 8:9; Ro. 15:7–13). El mundo entero antes de Cristo se considera básicamente carente de libertad (véanse Gá. 3:23–4:11; Ro. 3:9; 5:12–21; 6:20; 8:18). Solo Dios es absolutamente libre, pero no ejercita su soberanía arbitrariamente, sin respeto a la elección humana (Ro. 9–11 es un argumento extenso en defensa de la libertad divina frente a su aparente negación por la incredulidad de Israel, un argumento que presupone la libertad humana [véanse Ro. 8:5–8; Ef. 2:1–10]). La libertad humana de escoger, aunque limitada, es verdadera. Los imperativos bíblicos presuponen que el hombre es, de algún modo, libre de elegir entre alternativas morales verdaderas y, por consiguiente, responsable por su conducta y obligado a dar cuentas a Dios. (La sustancia de Ro. 1:18–3:20 es que todos los hombres son pecadores responsables.)

Pablo presenta la interpretación más coherente de la libertad cristiana. Fuera de la esfera del señorío de Cristo todos los hombres están bajo el dominio del pecado (Ro. 6, especialmente vv. 17–18, 22; 8:2; véase Jn. 8:34–36); de la ley, esto es, legalismo (Ro. 7:1–6, 25; Gá. 3:23; 4:4–5; 5:2–6; Col. 2:20–23); de Satanás y los poderes cósmicos de este mundo (Gá. 4:3, 8–9; Ef. 1:15–23; 6:10–17; Col. 1:15–20; 2:18, 20; véanse Jn. 15:19; 17:14–18; 1 Jn. 5:4); de la muerte (Ro. 5:17, 21; 6:20–23; 7:5; 1 Co. 15:56; véase He. 2:15); de las bajas pasiones (Ro. 13:11–14; 16:18; Fil. 3:18–19; Tit. 3:3); y / o en las garras de alguna otra forma de esclavitud. Ser libre de estos poderes redime al cristiano de la inevitabilidad de su compulsión y exigencia.

Pero la libertad cristiana es primeramente libertad del poder compulsivo del pecado (Jn. 8:34; Ro. 6:5–23), de la ilusión obsesiva del hombre de que puede obtener vida y libertad por su propio poder. “Lo que los griegos consideraban como la forma más elevada de la libertad… llega a ser en el NT el origen de la esclavitud más despreciable” (R. Tvente, “esclavo”, *NIDNTT*, 3:597). La libertad verdadera abre la posibilidad a una clase nueva de esclavitud de acuerdo al patrón del Libertador (véanse Mt. 20:26–28; Jn. 13:12–17; Fil. 2:5–16; Ro. 6:22; 15:1–3), de servicio al Señor (Ro. 12:11; 14:18; Col. 3:24) y de servicio del uno al otro (Gá. 5:13; 1 Co. 9:19; 2 Co. 4:5; Fil. 2:22) en el vínculo de paz y amor (Ef. 4:3; Col. 3:14).

La libertad cristiana es un proceso que surge de los cambios radicales en la estructura de valores y patrones de comportamiento (Gá. 5:1, 13, 19–23; 2 Co. 5:14–21) que transforma a la persona entera (Ro. 5–8; 12:1–2; 2 Co. 3:17–18) e inspira esperanza (Ro. 8:18–30; el gr.,

παρρεσια, *parresía*, en los varios contextos del NT puede traducirse como "libertad" o "confianza"). Empieza con el bautismo (Ro. 6:3–11; Gá. 3:27–28; Col. 2:11–15), que establece al creyente en la comunidad de los libertados, el cuerpo de Cristo (Gá. 4:21–31; Ro. 8:21; Ef. 1:15–23; Col. 1:13–23). Pero no se garantiza por medio de la membresía formal en la iglesia, porque aunque es un don de gracia se la debe preservar voluntariamente (Gá. 4:9, 21; 5:1, 13; Ef. 6:10–17). La libertad puede perderse fácilmente tanto por libertinaje como por legalismo (1 Co. 6:12–20; 9:1, 12, 15, 19; 10:23–11:1; Gá. 5:1–26; Col. 2:16–23). La libertad teórica del cristiano se limita voluntariamente en la práctica cuando es oportuno y se tiene el deseo de edificar (véanse 1 Co. 4:14–11:1; especialmente 6:12; 9:1, 12, 15, 19–23; 10:23–24; Ro. 14:1, 15:13).

La libertad humana genuina ha sido negada con mucha efectividad por varias ideologías, tanto antiguas como modernas, por ejemplo, el fatalismo astrológico de la era helénica, la predestinación doble del calvinismo extremo, el determinismo conductista moderno. En cada caso, ya sea que la fuerza determinante sea llamada naturaleza o Dios, ha producido como fruto irresponsabilidad y licencia moral, los mismos abusos de una libertad desenfrenada. En contraste, se presenta la paradoja de la libertad cristiana, bien explicada por Lutero: "El cristiano es un señor perfectamente libre de todo, sujeto a nada; el cristiano es un servidor perfectamente obediente de todos, sujeto a todo".

Véase también LIBERTINAJE, ESCLAVITUD, PREDESTINACIÓN, FATALISMO, DETERMINISMO, LIBERTAD DE EXPRESIÓN, CONTINGENTE.

Lecturas adicionales: Betz, *Paul's Concept of Freedom*; Blunck, "Freedom," *NIDNTT*, 1:715–21; MacGregor, "Freedom and Necessity," *He Who Lets Us Be*, 111–28; Mundle, Schneider y Brown, "Redemption, Loose, Ransom, Deliverance, Release, Salvation, Savior," *NIDNTT*, 3:177–223; *DHS*, 123–26, 277–78; Wiley, *CT*, 1:239; 2:130–31, 134, 356; 3:74–75.

GEORGE LYONS

LIBERTAD DE EXPRESIÓN. Este es un concepto particularmente moderno, usualmente considerado como el resultado del Iluminismo. Sus raíces son más antiguas, seguramente establecidas en la convicción de los profetas y apóstoles de que fueron llamados a hablar libremente la palabra de Dios. Se desarrolló en el humanismo cristiano de Erasmo y sus contemporáneos, y en los precursores de la Reforma como Wyclif, Tyndale y Huss. Su búsqueda de libertad de expresión era contraria a los intereses de la iglesia totalitaria. Más tarde, Lutero hizo énfasis en el concepto del juicio privado, subrayando la responsabilidad de cada individuo ante Dios. Aunque la libertad de expresión no era explícita en este concepto, fue una consecuencia natural y lógica de la doctrina. Hombres como Castellio desarrollaron la lógica; este encabezó el camino hacia la tolerancia religiosa.

Jeremy Taylor dio su apoyo vital a favor de la libertad de expresión con *Liberty of Prophesying* [Libertad de profetizar]. El Iluminismo de los siglos XVII y XVIII dio ímpetu a la libertad de expresión al apelar a la doctrina del derecho natural. William Blackstone, John Locke y Richard Price sostuvieron esta posición, y el gran líder del metodismo, Wesley, declaró su compromiso ferviente a las libertades civiles y religiosas arraigadas en el derecho natural. Sin embargo, la libertad de expresión no había llegado ni a la Inglaterra relativamente liberal. Una distinción común se hizo entre el derecho a la creencia personal privada y el derecho de expresar libremente aquella fe. La última fue negada. En los Estados Unidos, el Acta de Derechos defendía la libertad de expresión como un beneficio irrevocable. La libertad de expresión puede verse

como la contribución permanente de hombres religiosos en busca de un testimonio sin restricciones de su fe.

Cualquier comentario sobre la libertad de expresión debe incluir el asunto de la expresión ilegal y socialmente irresponsable de cualquier libertad. Ninguna persona tiene la libertad de gritar "¡Fuego!" en un teatro repleto de personas si no hay incendio. La libertad de expresión requiere responsabilidad, y el tiempo y lugar apropiados para expresar a otros las opiniones de uno. Sin embargo, ni el Presidente ni el Papa tienen el derecho sin restricciones de silenciar las voces disidentes. En tiempo de guerra debe haber "un peligro claro y presente" para poder restringir la libertad de expresión. La negativa de los líderes religiosos para permitir una discusión libre y franca sobre asuntos de la fe impide una exploración adecuada de los márgenes de la fe, privando al pueblo de Dios de las verdades que la Escritura expone. Tan delicado como es el asunto, el derecho de libre expresión debe considerarse como uno de los grandes beneficios de la sociedad civil y eclesiástica. Casi ningún peligro es tan serio como la restricción premeditada y obligada de la libre expresión. En último análisis, negada podría ser mucho más dañina a cualquier sociedad que los males que en ocasiones surgen de una forma extremada de libre expresión.

Véase también LIBERTAD, RESPONSABILIDAD, DERECHOS CIVILES.
Lectura adicional: DeWolf, *Responsible Freedom*.
LEAN O. HYNSON

LIBERTADOR. Véase REDENTOR.

LIBERTINAJE. En el contexto en que se usa, no indica permiso formal para realizar algo autorizado por la ley, como licencia para conducir, para cazar, para practicar alguna profesión, etc. Tampoco significa desviación de reglas y costumbres establecidas por cualquier sociedad particular. Más bien, se trata de "desenfreno en las obras o en las palabras … Abusiva libertad en decir u obrar" (*Diccionario de la lengua española, Real Academia Española*). El *Webster's New World Dictionary*, 1970, la define como "libertad excesiva, indisciplinada, que constituye abuso de la libertad". Se trata de un derecho asumido para desviarse de la moralidad y la propiedad bíblica básica.

La palabra del NT griego que corresponde más a la definición anterior es ασελγεια (*asélgeia*), traducida como "lascivia" (Mr. 7:22; Ro. 13:13; 2 Co. 12:21; Gá. 5:19; Ef. 4:19; 1 P. 4:3), "disoluciones" (2 P. 2:2, 18), "nefanda conducta" (v. 7), "libertinaje" (Jud. 4). Otras versiones la traducen como "sensualidad" y "lujuria". La NVI traduce el término en Judas 4 como "una vida desenfrenada".

Tanto Jesús como Pablo señalan la naturaleza no regenerada como la fuente básica del libertinaje de la sociedad (Mr. 7:20–23; Gá. 5:19–21). Pedro y Judas subrayan la conducta vergonzosa de aquellos que voluntariamente se entregan a una vida de corrupción (1 P. 4:3; 2 P. 2:7, 18; Jud. 4).

El verdadero cristianismo elimina "lujurias y lascivias", (Ro. 13:13; 2 Co. 12:21), y se caracteriza por una obediencia amante a los santos mandamientos de Dios (1 Jn. 1:5–7; 2:3–5; 5:3).

Desde los gnósticos primitivos hasta los que sostienen la "ética de situación" del siglo XXI, la iglesia ha tenido que resistir esos movimientos que han sido antinominianos en espíritu y

práctica. La licencia o el libertinaje es rebelión contra los legalismos antibíblicos, y contra las libertades disciplinadas del cristianismo bíblico.

Véase también LIBERTAD, ANTINOMIANISMO, LEY Y GRACIA, JUSTO, RELATIVISMO ÉTICO, VICIO.

Lectura adicional: DeWolf, *Responsible Freedom*.

DELBERT R. ROSE

LIBRE ALBEDRÍO. Véase LIBERTAD.

LIMBO. En la teología católica romana, la palabra "limbo" representa el lugar intermedio entre el cielo y el infierno. A este lugar van los infantes no bautizados y los paganos justos pero no bautizados, quienes no merecen ni el infierno ni el cielo. Esa doctrina es el producto lógico de un sacramentalismo extremo que afirma la necesidad absoluta del bautismo para la salvación, combinada con la intención de preservar alguna semejanza de justicia en el orden divino. El limbo no es lugar de infelicidad o dolor, pero tampoco es la participación en las glorias de la redención. Su equivalente más cercano podría ser la enseñanza del nirvana del budismo. El NT enseña dos posibles destinos finales, no tres. No habría necesidad de inventar un tercer lugar o destino final si no se le diera al bautismo tal poder determinante.

Véase también SALVACIÓN DE NIÑOS, SACRAMENTARISMO.

RICHARD S. TAYLOR

LIMPIEZA. Tres clases de limpieza se encuentran en las Escrituras: física, ceremonial y moral.

Jesús se refirió a la primera cuando instruyó: "Lava tu rostro" (Mt. 6:17), como preparación para el ayuno. Pedro insistió en que el bautismo tenía un significado más profundo que únicamente quitar la suciedad de la carne (1 P. 3:21, BA). Sin embargo, la limpieza física era muy importante en la vida del pueblo judío. Era fácil que ellos supusieran que estaban limpios porque sus cuerpos estaban limpios; pero Jesús reprendió esta ilusión, insistiendo en que al limpiar las manos no se limpiaba el corazón (Mt. 15:1–20). En este discurso Jesús estaba enseñando que la contaminación más profunda, el problema verdadero del hombre, no era la suciedad del cuerpo, sino el pecado en el corazón.

El tema de la inmundicia ceremonial y la limpieza ceremonial era muy notable en el sistema mosaico. Un ejemplo típico era la contaminación de la persona que había comido animal mortecino o despedazado por fiera. "Lavará sus vestidos y a sí misma se lavará con agua" (Lv. 17:15) para librarse de su contaminación cuando llegara la noche; si no se bañaba —o no se purificaba ceremonialmente— permanecía contaminado.

Lo que define la contaminación o la purificación como ceremonial es que: (1) tanto la contaminación como la purificación son simbólicas en vez de morales, y (2) la purificación depende de la ejecución exacta de un ritual o ceremonia prescritos. Dios vio el valor pedagógico de tales ceremonias como un medio de inculcar: (1) los conceptos de limpio e inmundo; (2) un sentido de responsabilidad ante Dios al observar los rituales requeridos; y, solo por transferencia, (3) llegar a ver lo serio de la realidad simbolizada, la inmundicia real del pecado y la necesidad de su purificación verdadera.

Sin embargo, la tendencia de los hebreos fue conformarse con la ceremonia o la suposición de que la observancia meticulosa de formalidades ceremoniales eran suficientes como sustitutos

por el cambio interior (como ha sido la tendencia de ceremonialistas de cualquier religión). Esto conduce a la decadencia y esterilidad de una religión ceremonial.

Al umbral de la era cristiana, Juan el Bautista vio el peligro de lo ceremonial. Él rehusó bautizar como mera forma. No había ninguna garantía automática de perdón verdadero sencillamente por recibir el agua o por estar en el agua. Por esta razón, Juan insistió en el arrepentimiento, aun en sus evidencias (Lc. 3:8–14), sin lo cual la ceremonia no tendría valor. La historia del cristianismo sería más brillante si la iglesia hubiera mantenido la perspectiva de Juan. Lo ceremonial tiene valor simbólico y pedagógico, pero no salvador.

La limpieza moral es la realidad que la limpieza ceremonial solo representa. Es una purificación real del pecado en el corazón, hecha posible por la sangre de Cristo y llevada a cabo por la fe.

La problemática teológica crucial es si la purificación provista en el sistema cristiano de redención es expiatoria solamente, o si también es limpieza o eliminación de la propensión al mal. Hay un sentimiento de limpieza y novedad en la certeza del perdón. La contaminación, en el sentido de corrupción, culpa y condenación, desaparece. ¿Es este, sin embargo, solo un sentimiento de limpieza que resulta de una negociación objetiva o forense, o también es una limpieza o purificación subjetiva, a nivel del carácter, un cambio real en el ser interior?

Sin duda, la provisión de la cruz es para una purificación completa del corazón. La purificación de la depravación adquirida es concomitante a la primera obra de gracia, como lo indica la descripción que Pablo hace de los corintios: “Y esto erais algunos; mas ya habéis sido lavados, ya habéis sido santificados, ya habéis sido justificados en el nombre del Señor Jesús, y por el Espíritu de nuestro Dios” (1 Co. 6:11). Esa clase de limpieza atribuida a la intervención inmediata del Espíritu Santo es una purificación subjetiva o interna.

Pero la purificación del pecado innato también es una bendición de la gracia. Esto se ve, en primer lugar, en la figura del fuego, en contraste con el agua. El agua es un tipo apropiado de la limpieza por el perdón (Mt. 3:11; Jn. 3:5; Hch. 22:16; Ef. 5:26; Tit. 3:5). No obstante, el fuego es la insignia oficial del Pentecostés: “Él os bautizará con el Espíritu Santo y con fuego” (Mt. 3:11, BA). En el Día de Pentecostés el fuego, no el agua, fue una de las señales inaugurales. El fuego es un agente purificador más profundo que el agua, llega a las partes recónditas del corazón. Y de acuerdo a Pedro, esto fue exactamente lo que hizo el Pentecostés (Hch. 15:9), cumpliendo así la promesa de Malaquías: “Y se sentará para afinar y limpiar la plata; porque limpiará a los hijos de Leví, los afinará como a oro y como a plata, y traerán a Jehová ofrenda en justicia” (Mal. 3:3).

La plenitud de esa purificación posible puede verse también en un estudio de καθαριζω (*katharízo*). Este verbo se encuentra 30 veces en el NT, y se traduce como “hacer limpio”, “limpiar” y “purificar”. Una sola vez se usa claramente de manera ceremonial (He. 9:23). En un caso se usa en una metáfora ceremonial, pero con propósito moral: “Pecadores, limpiad las manos” (Stg. 4:8). En 12 casos se refiere a curación de leprosos, y claramente es la limpieza sustancial de una enfermedad física. En todos los demás casos este verbo se relaciona a la purificación del pecado en el hombre.

En algunos casos la purificación es primordialmente expiatoria, o sea, limpieza de la culpa (Hch. 10:15; Ef. 5:26; He. 9:14, 22; y posiblemente 1 Jn. 1:7). Pero en otros casos, sin lugar a dudas, está a la vista la purificación de la naturaleza pecaminosa (1 Jn. 1:9; Hch. 15:9; Tit. 2:14).

Dos veces se nos dice que debemos limpiarnos a nosotros mismos. Para que el pecador se “limpiara las manos” tendría que abandonar sus hechos pecaminosos y traer sus manos culpables

a la cruz. Este (otra vez) es el nivel expiatorio. Pero los creyentes han de limpiarse "de toda contaminación de carne y de espíritu, perfeccionando la santidad en el temor de Dios" (2 Co. 7:1). Nos limpiamos a nosotros mismos por la confesión, repudio y apropiación. Lo que confesamos es nuestra contaminación interna, lo que repudiamos es toda alianza que fomenta contaminación, y de lo que nos apropiamos es del alcance de la sangre y del oficio santificador del Espíritu Santo (2 Ts. 2:13).

Puesto que Jesús dijo que el corazón depravado y caído del hombre es la fuente de todo pecado, sea interno o externo (Mr. 7:21–22), un corazón purificado tendría que ser mucho más que un corazón perdonado. No puede ser nada menos que un corazón sanado de su corrupción, de modo que deje de ser una fuente de "malos pensamientos, adulterios, fornicaciones, homicidios, hurtos", y llegue a ser el trono del Espíritu y la fuente de piedad y santidad.

Al hablar desde un enfoque sicológico, esta purificación es la corrección del egoísmo excesivo del yo. Es la limpieza del pecado que ensalza el yo. El yo es subyugado y disciplinado, y subordinado al dominio divino. Se ha terminado la guerra anormal entre la obstinación y la voluntad de Dios.

Las preguntas sicológicas que a veces surgen tienen que ver con el alcance de la limpieza de la memoria, del subconsciente, y de los defectos y complejos mentales de la personalidad. Estos problemas se relacionan con la distinción entre carnalidad y humanidad. La purificación del corazón es purificación del pecado, y Dios planea que sea completa. Pero el "corazón" es la sede moral de la vida, el manantial escondido. El corazón no es la persona total, solamente el centro de calidad. Mucho de lo que está en el área del subconsciente y de los defectos mentales no puede llamarse la condición del corazón, según la visión de Dios; por lo tanto, estos no son el objetivo de la purificación en la obra santificadora del Espíritu.

Véase también MENTE CARNAL, CARNALIDAD Y HUMANIDAD, DEPRAVACIÓN ADQUIRIDA, PUREZA DE CORAZÓN, LIMPIO, PUREZA Y MADUREZ, ERRADICACIÓN.

Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 3:442–48, 454–63, 487–96; Taylor, *Holiness the Finished Foundation*, 82–102.

RICHARD S. TAYLOR

LIMPIO, INMUNDO. En Israel, "limpio" e "inmundo" significaba ser santo o profano (Lv. 20:25). Lo que Dios había escogido para sí mismo era limpio (santo), fueran personas, lugares, animales u objetos. Lo inmundo (profano) era aquello que violaba esta relación o estaba excluido de ella. Así que la limpieza por medio de ritos y la limpieza moral estaban vinculadas, y los ritos de purificación incluían sacrificios por el pecado.

Los agentes limpiadores incluían fuego (Nm. 31:22–23; Mal. 3:2–3); agua (Nm. 8:7; Ez. 16:4); sangre (Lv. 12:6–7; 14:25; 16:19); y cenizas (Nm. 19:17). Estos eran señales y símbolos, y no poseían ningún poder limpiador inherente ni mágico. Solo Dios puede limpiar y restaurar la relación rota por el pecado Job 14:4; Sal. 51:10). La expiación producía limpieza y preservaba a Israel delante de Dios (Lv. 16:30). Pero Dios rechazaba la pureza ritual divorciada de la pureza moral (Sal. 24:3–5; 51:6, 16–19; Is. 1:10–20).

La pureza ética y la moral son enfáticas en el NT. Jesús condenó la limpieza que era meramente externa (Mt. 23:25–26); afirmó que la fuente de contaminación era el corazón del hombre (Mr. 7:18–23) y declaró que los de limpio corazón eran bienaventurados (Mt. 5:8).

Demostró poder para limpiar al sanar a los leprosos (8:2–3) y al perdonar a los pecadores (Mr. 2:5–12; Lc. 7:36–50), declaraciones implícitas de su deidad.

Esta autoridad señaló anticipadamente la muerte de Cristo como expiación. Los profetas hablaron de un hombre que sería sacrificio expiatorio y de una limpieza de la contaminación interna (Is. 53; Ez. 36:25–27). Jesús es ese sacrificio, cuya sangre realiza lo que las ofrendas de animales solo simbolizaban (He. 9:11–15). La muerte de Cristo llega a ser el fundamento de la regeneración y de la santificación, por las que se limpian los creyentes del pecado y se los capacita para servir a Dios (Tit. 3:5; 1 Jn. 1:7; He. 13:12, 20–21).

Aunque Dios expía y limpia, se llama al hombre a arrepentirse, confiar y obedecer, a limpiarse. Esto último sucede cuando Dios nos limpia a través de Cristo (Is. 1:16; Stg. 4:8; 2 Co. 7:1).

Puesto que la limpieza es la máxima expresión de gracia, rechazada es la máxima expresión de pecado, que invita a un juicio terrible (Ez. 24:13; He. 10:26–31).

Véase también CORAZÓN, PUREZA DE CORAZÓN, PECADO ORIGINAL, EXPIACIÓN, SANTIDAD, JUSTO, PURIFICACIÓN CEREMONIAL, LIMPIEZA, PUREZA Y MADUREZ.

Lecturas adicionales: Kittel, 3:413–31; *A Companion to the Bible*, 59–63; *ZPEB*, 1:884–87.

W. E. MCCUMBER

LITURGIA. La ciencia de la liturgia es el estudio del origen, forma y uso de las liturgias. El término “liturgia” se deriva de la palabra griega λειτουργια (*leitourgía*), usada en el griego helénico para describir un acto de servicio público, y en la Septuaginta para referirse a los servicios de los sacerdotes y los levitas en el tabernáculo y en el templo (p.e., Nm. 8:22, 25; 18:4; 2 Cr. 8:14). En el NT se usa el término para referirse a los servicios del templo (“ministerio”, Lc. 1:23; He. 9:21), a la adoración cristiana (“ministrando”, Hch. 13:2), y a las obras de amor y devoción (“servicio”, 2 Co. 9:12; Fil. 2:17, 30). En los escritos de los padres de la iglesia, liturgia expresa el servicio total a Dios y se usa particularmente para las actividades del oficio pastoral. Más adelante el significado del término se confinó aún más, al adscribirse a la eucaristía, y en los escritos más modernos sobre liturgia, tanto protestantes como católicos, se le da mayor atención a la forma y significado del rito eucarístico.

La adoración judía del siglo I, tanto en el templo como en la sinagoga (aparte de las ceremonias sacrificiales en el primero), consistía principalmente en la lectura de las Escrituras, oraciones, una exhortación opcional, el canto de un salmo (a menudo como recitación), la declaración antifonal del Shema (que consiste de Dt. 6:4–9; 11:13–21; y Nm. 15:37–41) y las bendiciones. La iglesia apostólica elaboró su adoración bajo el modelo judío, y consistía en alabanza, oración, lectura de las Escrituras, exposición y la Santa Cena (véanse 1 Ti. 3:16; 2:1–2; 4:13; Ro. 6:3; 1 Co. 11:20ss., etc.).

Algunos escritos postapostólicos, tales como Primera de Clemente (95 d.C.), Cartas de Ignacio (107 d.C.) y *Didajé* (ap. 130 d.C.), contienen formas y alusiones litúrgicas. La *Didajé* es básicamente un manual de instrucciones litúrgicas. Justino Mártir, quien escribió como por el año 151 d.C., da cuenta plena de la adoración cristiana de sus días: conferencias, sermón, oraciones en comunidad, el ósculo santo, alabanza, oración y Santa Cena (véase *Apología*, cc. 65–67).

Todas las ramas de la iglesia han tenido, y tienen, sus propias formas litúrgicas distintivas, que van desde el ceremonialismo ornamentado de las iglesias Ortodoxa, Católica Romana y Episcopal, hasta los modelos de adoración más sencillos de los grupos pequeños del

protestantismo evangélico. Entre esas congregaciones con menos formas litúrgicas sobresalen los Cuáqueros y el Ejército de Salvación, los cuales no celebran ni el bautismo ni la Santa Cena (un excelente resumen de la adoración en la Iglesia Primitiva y a través de los siglos en las iglesias Católica, Reformada y Episcopal se encuentra en la obra de W. D. Maxwell, *An Outline of Christian Worship*).

Las muchas formas litúrgicas que se encuentran en la adoración cristiana, no solo son inevitables sino también deseables, con las que se ministra a una amplia diversidad de sentimientos humanos, aspiraciones religiosas y diferencias temperamentales. Todos los actos litúrgicos, ya sea solo en palabras, o en palabras y acciones (propiamente ceremoniales), tienen doble función. Hacia Dios, el acto litúrgico es una expresión de la actitud y aspiraciones del adorador; hacia el ser humano tiene la intención de unir a la congregación, en y a través de esa forma particular de adoración.

En cuanto a una forma litúrgica ideal que podamos esbozar, debería combinar objetividad: contemplación, adoración y alabanza de la Santísima Trinidad; y subjetividad: experiencia de la gracia, perdón, y bendición de Dios mediante el Espíritu Santo. Una forma litúrgica que exagera lo institucional tiende a suprimir la expresión individual dada por Dios, mientras que la adoración en la que se le da rienda suelta a la subjetividad individualista tiende a lo excéntrico y a la exclusión de la devoción institucional. Aun cuando ninguna forma de práctica litúrgica satisface a todos los adoradores, cada forma debe contar con el elemento colectivo y el individual. Idealmente, el Espíritu debería obrar a través de la forma y no tener que ir a su alrededor. Las formas de adoración deberían propiciar las ministraciones del Espíritu, no impedirlas. Con todo, siempre se corre el peligro de que las mejores formas, debido al hábito y a la familiaridad, puedan convertirse en sedantes en lugar de estimulantes. Ya sea que la liturgia de un servicio se caracterice por ser formal o informal, no puede crear un espíritu de adoración cuando este está ausente del corazón del adorador.

Véase también ADORACIÓN, ORACIÓN EN PÚBLICO, FORMALISMO, SACRAMENTARISMO, MISA, IGLESIA.

Lecturas adicionales: Maxwell, An Outline of Christian Worship; *Clark, Liturgy and Worship*; Williamson, *Pastores del Rebaño*, 105–18; Stowe, *The Ministry of Shepherding*, 40–56; Jones, *An Historical Approach to Evangelical Worship*; *Baker's Dictionary of Practical Theology,* 364–92.

HERBERT MCGONIGLE

LOCURA. Véase NECIO, NECEDAD, LOCURA.

LOGOS. Este término, proveniente del griego λογος (*lógos*), se traduce como "palabra", no tanto como forma gramatical sino como el contenido o pensamiento trasmitido—la palabra viva, hablada (Cremer, 390). Se usa para designar tanto amplia como específicamente lo que Dios tenía que decirle al hombre. Es la revelación del AT, el evangelio de Cristo, las propias palabras de Cristo y la verdad acerca de Cristo. Y es el Cristo mismo, la perfecta expresión de Dios.

La importancia que se le da en el NT a la Palabra hablada, escrita y viva tiene su raíz en el AT. El término hebreo *davar*, "hablar", se refiere a la sustancia de la revelación y se la traduce como *logos* en la Septuaginta. Los Diez Mandamientos, entonces, son las Diez Palabras. Y la "palabra de Jehová" es la comunicación divina. *Davar* (*logos*) es muy distinto de las palabras que subrayan la forma o método de expresión. Incluso se toma como idéntico al poder de Dios, como en la

creación (Sal. 33:6; Jn. 1:3). En forma similar, la palabra “sabiduría” (*memra*), particularmente en Proverbios, se la personifica y relaciona con Dios. Los judíos del período intertestamentario llevaron la idea aún más adelante (*Sirach y Sabiduría de Salomón*).

Algunos han tratado de relacionar el origen del *logos* del NT (en particular en Jn. 1:1–14) con el intento del filósofo Filón de unir la profecía hebrea y la filosofía griega. Aun cuando existen similitudes en los términos, y aun cuando Filón adjudicó ciertos atributos de Cristo a su *Logos*, el sujeto no es el mismo. El Hijo de Dios está ausente. Filón no tiene un Mediador adecuado (Cremer, 395). El *Logos* del Evangelio de Juan y del NT en general conduce al AT para su fuente y significado.

El uso de *logos* en el NT es diferente de los conceptos paganos y semipaganos, y se opone a ellos. La verdad de Dios corrige las ideas falsas y medias verdades de los filósofos, de los filonianos, de los gnósticos y de los incrédulos modernos. El *logos* es la verdad de Dios proclamada (Mr. 4:14), ya sea por Cristo mismo o por otros (Hch. 4:4; 1 Ts. 2:13). Se da oralmente y por escrito (2 Ts. 2:15). El *Logos* eterno es también una persona viviente, ahora encarnada (Jn. 1:1–14). El NT da testimonio consistente implícita y explícitamente acerca del *logos* como la palabra de Dios hablada, escrita y viva.

Véase también CRISTO, BIBLIA, REVELACIÓN ESPECIAL, KERYGMA.

Lecturas adicionales: Turner, “Logos,” *ZPEB*, 3:953–58; Cremer, “Logos, lego, etc,.” *Biblico-Theological Lexicon of New Testament Greek*, 390–96; Girdlestone, “Word, Law, Covenant,” *Synonyms of the Old Testament*, 204–14.

WILBER T. DAYTON

LONGANIMIDAD. Es la demostración de paciencia y capacidad de soportar cuando a uno lo provocan o injurian.

En relación con Dios. En el AT longanimidad significa literalmente ser lento para la ira, una disposición de retrasar la ira (Éx. 34:6; Nm. 14:18; Sal. 86:15). El uso en el NT también relaciona la longanimidad con la ira (Ro. 2:4–5; 9:22; 1 R 3:20). J. Horst observa que la longanimidad no significa el final total de la ira de Dios. “En el uso bíblico [la longanimidad] no implica renuncia de las bases de la ira. Lo que significa es que junto con la ira existe cierta restricción divina que pospone su operación hasta que ocurre algo en el hombre que justifica ese acto de posponerla” (Kittel, 4:377). Por tanto, respecto a Dios, la longanimidad significa ubicar la paciencia o la capacidad de soportar junto con la ira.

En relación con el hombre. Pablo identifica la longanimidad o paciencia como rasgo del carácter cristiano al incluirlo como uno de los frutos del Espíritu en Gálatas 5:22. También lo menciona en 2 Corintios 6:6; Efesios 4:2; y 2 Timoteo 4:2. En el uso del NT, literalmente significa “largura de ánimo” (Col. 1:11; 2 Ti. 3:10, R-V 1909) o “largura de alma”, en oposición a lo corto de ánimo o de alma. En relación con el hombre, la longanimidad es paciencia hacia los demás, un temperamento tranquilo ante la provocación. Sin embargo, lo que lo distingue del férreo autocontrol es el amor. Es paciencia sostenida por la compasión y la comprensión.

Véase también FRUTO DEL ESPÍRITU, SEMEJANZA A CRISTO.

Lecturas adicionales: Metz, *Studies in Biblical Holiness*, 191–96; Kittel, 4:377.

JAMES L. PORTER

LUGAR SANTÍSIMO. Cuando a Moisés se le dio el plano y las especificaciones del tabernáculo hebreo (Éx. 25–27; 30–31; 35–40), se estipuló que al centro estaría el santuario de Jehová. Este lugar santísimo sería el lugar de habitación de Dios, donde él se encontraría y se comunicaría con su pueblo (Éx. 25:22).

Este santuario situado en el interior del edificio estaba separado del lugar santo por una cortina, que era el único acceso. Por las dimensiones indicadas, el lugar santísimo era de forma cúbica (en el tabernáculo, 4.5 mts. por lado; y en el templo, 9 mts. por lado).

En el tabernáculo y en el primer templo, el mueble principal era el arca del pacto (Éx. 25:16), sobre la cual estaba asentado el propiciatorio (v. 21). Sobre el arca había dos querubines labrados, cada uno situado en un extremo del propiciatorio (vv. 19–20). El arca era comúnmente llamada "el arca del testimonio" (vv. 21–22) por contener el Decálogo (Dt. 10:5), la vara de Aarón (He. 9:4) y una porción de maná (Éx. 16:32–34). Estos objetos significantes daban testimonio del fiel amor de Jehová por su pueblo.

Aarón, el primer sumo sacerdote, entraba al lugar santísimo solo una vez al año, en el gran Día de la Expiación (Lv. 16). Totalmente vestido de lino blanco, él cruzaba la cortina y entraba al más sagrado de los santuarios. En sus manos llevaba la ofrenda, una vasija con la sangre de la expiación que debía rociar con su dedo hacia el propiciatorio. A su alrededor había una nube de incienso que emanaba del incensario. En ese tiempo, este era el procedimiento designado por Jehová para proveer expiación por los pecados de su pueblo.

Antes de que el primer templo fuera destruido en 586 a.C., fue saqueado en varias ocasiones. En algún momento durante ese período el arca desapareció de escena. El lugar santísimo en el segundo templo (llamado templo de Zorobabel) evidentemente estaba desprovisto de mobiliario. Lo mismo sucedió en el templo de Herodes (el templo de Zorobabel reconstruido). ¿Sería posible que el templo que estaba de pie durante los días de Jesús tuviera desocupado el lugar santísimo para que Jesús lo ocupara?

El lugar santísimo no se menciona en el NT sino hasta la muerte de Jesús. En ese momento, los Evangelios sinópticos dicen que "el velo del templo se rasgó en dos, de arriba abajo" (Mt. 27:51), significando que ahora el camino al lugar santísimo estaba abierto (véase He. 10:19ss.). Es Jesús quien cumple todo el simbolismo del tabernáculo. Él es nuestro santuario, nuestro sumo Sacerdote, nuestro Altar, y nuestro Sacrificio eterno.

Véase también TEMPLO, SACRIFICIO, LEY MOSAICA, EXPIACIÓN, TIPO, SUMO SACERDOCIO DE CRISTO.

Lecturas adicionales: Kiene, *The Tabernacle of God in the Wilderness of Sinai*, 133–53; Strong, *The Tabernacle of Israel in the Desert*.

ROBERT A. MATTKE

LUJURIA. Véase DESEO.

LUTERANISMO. El término "luterano" fue originalmente un sobrenombre despectivo aplicado a los seguidores de Martín Lutero. Después se usó para distinguirlos de los protestantes de la rama reformada dirigida por Juan Calvino, y de los protestantes de la "reforma radical" o anabaptistas. La palabra "luterano", con el tiempo, perdió su carácter despectivo y el luteranismo se convirtió en la designación apropiada para referirse a la herencia espiritual estructural de Martín Lutero.

La base doctrinal del luteranismo consiste en general en las doctrinas cardinales del protestantismo: justificación por la fe, sacerdocio universal de los creyentes y la autoridad de las Escrituras. Más particularmente, los luteranos han recibido información e influencia en su doctrina de una serie de documentos tradicionales. Estos incluyen el *Catecismo Mayor* y el *Catecismo Menor* de Lutero, ambos publicados en 1529; la *Confesión de Augsburgo*, escrita por Felipe Melanchton (1530–1531); *Los Artículos de Esmalcalda*, escritos por Lutero para un concilio general en 1537; y la *Fórmula de Concordia*, publicada en 1577, con el interés de lograr la unidad luterana.

Los luteranos reconocen dos sacramentos. La Santa Cena implica la "presencia real" de Cristo, pero sin la especulación filosófica sobre un cambio físico del pan y del vino. La Santa Cena y el bautismo son medios o canales de gracia y no simplemente conmemoraciones o señales. El bautismo es para los infantes y adultos por igual, y marca la recepción de la gracia de la regeneración mediante el Espíritu Santo.

La adoración es litúrgica y se concentra en el altar. Los luteranos observan las fiestas y ocasiones especiales del calendario eclesiástico histórico. En algunas iglesias luteranas se han preservado ciertas formas católicas de adoración, pero en forma simplificada y con comprensión alterada de su significado. Las tradiciones medievales de arte y belleza no fueron rechazadas por los adoradores luteranos como lo fueron en algunos casos entre los protestantes reformados. De hecho, donde abundó la influencia luterana se estableció firmemente la música religiosa en la adoración, y las iglesias luteranas europeas con frecuencia resplandecen con obras de arte.

La congregación local es la unidad básica de gobierno en la Iglesia Luterana. Mientras que la iglesia rechaza la jerarquía del episcopado (aunque en el luteranismo europeo hay obispos) por un lado, también rechaza la frágil organización denominacional del congregacionalismo. Las congregaciones se unen en sínodos, distritos territoriales o conferencias. Las uniones generales son nacionales o internacionales y sirven como cuerpos legislativos o consultores.

El luteranismo comenzó con el intento de Martín Lutero de reformar la Iglesia Católica Romana. Bajo la protección política del elector de Sajonia, Lutero protestó contra la usurpación de autoridad sobre la conciencia por parte de la jerarquía de la Iglesia Católica Romana. Lo que había comenzado como un intento de reforma, se convirtió en rebelión franca, tomando en ocasiones la forma secular de guerras y rebeliones de los pueblos. Desde Alemania, el luteranismo se extendió por toda Europa y los estados bálticos. Su influencia se fortaleció principalmente en Escandinavia.

El luteranismo en los Estados Unidos de América se debió principalmente a la inmigración proveniente de Escandinavia y Alemania. Los primeros residentes permanentes luteranos llegaron a los Estados Unidos procedentes de Holanda y desembarcaron en la isla de Manhattan en 1623. La feligresía actual de las iglesias luteranas llega casi a 12 millones en más de 17 mil congregaciones.

Véase también PROTESTANTISMO, CONSUSTANCIACIÓN, JUSTIFICACIÓN, SACERDOCIO DE LOS CREYENTES, AUTORIDAD BÍBLICA.

Lecturas adicionales: *Our Church and Others* (Concordia); *El Catecismo Luterano*.

DANIEL N. BERG

LUZ. Esta es una imagen descriptiva de Dios revelada en Cristo. La palabra bíblica significa brillantez, ya sea como sustancia, reflexión o revelación. Dios es luz (1 Jn. 1:5) que vino a vivir

entre nosotros como Jesucristo (Jn. 1:9); y en él todos los hombres pueden ver la luz (Sal. 36:9). Cristo, como Dios encarnado, es la manifestación de la luz.

La creación ocurrió cuando se introdujo la luz en el mundo (Gn. 1:3). Ser es luz. No ser significa tinieblas. La disipación inicial de las tinieblas fue una profecía del drama continuo que señala hacia el triunfo final y la destrucción de las tinieblas por Cristo, la luz. La imagen de la luz ilumina el antiguo pacto, por ejemplo, la luz del éxodo (Éx. 13:21), la luz del tabernáculo (1 S. 3:3), el lugar central de los candelabros en la adoración del templo (2 Cr. 4:7) y la promesa de que Dios iluminaría a su pueblo (Is. 60:19–20). Proféticamente el salmista buscó la luz del rostro de Dios, y Zacarías predijo el día en que el Espíritu de Dios iluminaría los corazones limpios de los redimidos (Zac. 4:6).

La luz penetró con claridad en la persona de Dios el Hijo (Mt. 5:14–16; Jn, 1:1–18; He. 2:6–7). Jesús es la encarnación de Dios en el mundo presente, y es anunciado como el Cordero que es la luz del nuevo cielo y la nueva tierra (Ap. 21:22–26).

La luz era símbolo religioso en las tradiciones antiguas no bíblicas (p.e., babilónicas). Algunos filósofos griegos presocráticos expresaron la luz como una presuposición de todo conocimiento. Los escritos de los santos cristianos, por lo general, usan la figura de lo "radiante" y la "luz" en sus esfuerzos para expresar una manifestación de Dios.

La luz es un concepto fundamental ya que describe la naturaleza de Dios y define la misión de Cristo. Guía al alma para responder a la gracia preveniente y salvadora de Dios, y forma parte de la nueva atmósfera en la que vive la persona regenerada (Jn. 8:12). Se creó el alma del hombre para ser lámpara terrenal de Dios. Es apropiado, entonces, definir la luz como la comprensión espiritual que recibe una persona al aceptar la palabra de Dios reveladora. Su continua aceptación (andar en la luz) es su salvación.

Puesto que solo Cristo es la luz de la vida, tener a Cristo en el corazón equivale a tener luz, y no tener a Cristo equivale a vivir en tinieblas (Jn. 1:12; 3:19–21). El inconverso percibe la luz espiritual de la misma manera en que un ciego percibe la luz del sol, pero no la ve. En cierto sentido, el fuego del infierno es el residuo de la luz rechazada.

Aquel que recibe el don de vida en Cristo (1 Jn. 5:12) puede vivir y andar en la luz (1:7) y ser "hijo" de luz (Lc. 16:8) y portador de la luz (Mt. 6:22). La persona redimida comienza a recibir más de la radiación de su luz (Ef. 5:8) y a convertirse en luz en el mundo (Fil. 2:15).

Véase también OSCURIDAD, CONOCIMIENTO, REVELACIÓN NATURAL, REVELACIÓN ESPECIAL.

Lecturas adicionales: Kittel, 9:310–58; Pelican, *The Light of the World*; Robertson, *Light in Darkness*.

GORDON WETMORE

LL

LLAMADO EFICAZ. Véase GRACIA IRRESISTIBLE.

LLAMAR, LLAMADO, LLAMAMIENTO. La idea o la palabra "llamar" en la Biblia tiene usos muy variados, pero el más significativo es el de la invitación divina a los pecadores a aceptar la gracia redentora de Dios en el regalo de su Hijo (Jn. 3:16–17; Mt. 11:28; Lc. 14:16–17; Ap. 22:17; véase Is. 55:1). Este llamamiento es de alcance universal por medio de la influencia gratuita del Espíritu Santo, quien realiza el despertamiento (una fase de la gracia preveniente) (Jn. 1:9; 6:44; Ro. 1:19; 2:15; véase Hch. 14:17). Es más directo o inmediato por la palabra de Dios y / o por la predicación del evangelio (Ro. 10:17; Mt. 28:19–20).

En general, hay un llamamiento doble en relación con la salvación plena en Jesucristo debido a la doble naturaleza del pecado, es decir, el pecado heredado y los pecados cometidos. Primero, emana como un llamamiento al arrepentimiento (Mt. 9:13; Lc. 5:32); y segundo, como un llamamiento a la santidad, dirigido a los creyentes (Ro. 12:1–2; 1 Ts. 4:7–8; 1 P. 1:15–16).

El llamamiento a la salvación en Cristo se puede aceptar o rechazar, y aquellos que lo aceptan son los llamados o elegidos. Por lo tanto, la iglesia es la εκκλησια (*ekklesía*), o "los llamados". El apóstol Pablo habla de "los llamados a ser de Jesucristo" (Ro. 1:6; véase 1 Co. 1:24). El llamamiento divino, descrito como "hacia arriba" y "celestial", a la libertad y a la felicidad (1 Co. 7:22; Gá. 5:13; Fil. 3:14; He. 3:1; 1 P. 5:10), incluye normas éticas relacionadas con una manera de vivir o estilo de vida que demanda un andar digno (1 Ts. 2:12; Ef. 4:1), en santidad (1 Ts. 4:7; 1 P. 1:15; He. 12:14), con paciencia, aun en sufrimiento (1 P. 2:20–21), y en paz (1 Co. 7:15; Col. 3:15).

La palabra "llamamiento" también se relaciona con la vocación o llamado de individuos (p.e., Abraham, Gn. 12:1; Moisés, Éx. 3:10; Isaías, Is. 6:8; Pablo, Hch. 26:16); como tal, puede pertenecer a un oficio o función especial, como juez (Jue. 3:9–10), profeta (Is. 6:8; 8:11), misionero (Hch. 13:2; 16:10), apóstol (Ro. 1:1) y artesano, como Bezaleel (Éx. 31:2). A Israel se lo llamó como nación para ser el pueblo escogido de Dios por medio del cual vino el Salvador (Is. 41:8–9; véase Dt. 7:6–8).

Para los calvinistas, el "llamado eficaz" pertenece solamente a los elegidos, quienes, por decreto divino, son predestinados a la salvación. Sin embargo, este punto de vista no toma en cuenta los muchos "todo aquel" que se usan en el NT en relación con la salvación (p.e., Jn. 3:14–16; Hch. 2:21; 10:43; Ro. 10:12–13; 1 Ti. 2:3–4; Ap. 22:17).

En cuanto a la oración, en Génesis 4:26 se nos dice que los hombres "comenzaron a invocar el nombre de Jehová" (véanse Sal. 105:1; Sof. 3:9). En el NT "invocar" se usa para mostrar que los hombres estaban acostumbrados a invocar a Dios en oración (Hch. 7:59; Ro. 10:12; 1 Co. 1:2).

Véase también GRACIA IRRESISTIBLE, ELEGIR, VOCACIÓN.

Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 2:334–44; Calvino, *Instituciones de la religión cristiana*, t. 2; Kittel, 3:487–500.

WILLIAM M. ARNETT

LLAVES DEL REINO. Poseen un doble significado en el NT. Primero, simbolizan la autoridad de Cristo delegada a Pedro originalmente (Mt. 16:13–20), y luego a los 11 discípulos (Jn. 20:19–23), para abrir o cerrar las puertas del reino espiritual a las almas de los seres humanos. "El poder de las llaves es la autoridad en la dispensación de la palabra de gracia y juicio" (Jeremías, Kittel, 3:752).

La comisión de Cristo para Pedro y los 11 tenía su antecedente en el AT (Is. 22:22). Así como se lo invistió a Eliaquim divinamente con la llave de la mayordomía responsable sobre la casa de

David para "abrir" y "cerrar" sus puertas, así Pedro, como representante de los discípulos de Cristo, recibió la responsabilidad de las llaves del reino de Dios para "abrir" o "cerrar" esas puertas a las almas de los hombres a través de la proclamación y el testimonio, o bien mediante la retención del evangelio salvador de Jesucristo (Mt. 28:18–20). Evangelísticamente, esto fue primero para los judíos y luego para los gentiles (Hch. 1:8; 2:38–39; 26:16–18; 2 Co. 5:19–20).

Segundo, las "llaves" significan la autoridad de Cristo delegada para disciplina eclesiástica, expresada como "remitir" (atar) y "retener" (desatar) en Juan 20:19–23, con referencia particular a Mateo 18:15–20. Tal autoridad disciplinaria debe ejercerse con oración y bajo aprobación divina, como es evidente en el contexto, en el que se instruye sobre relaciones entre hermanos, y envuelve a la iglesia misma, a Cristo, al Espíritu Santo y a Dios el Padre en el procedimiento de juicio (Hch. 5:1–11; 8:9–24; 13:8–11; 15:19–29; Gá. 2:11–12; 1 Co. 5; 2 Co. 2:5–11; Tit. 3:10–11).

Esta autoridad disciplinaria delegada está limitada a expulsar ("atar") y a reinstalar ("desatar") a los creyentes por ciertas ofensas doctrinales y morales dentro de la iglesia. No se extiende a la prerrogativa divina de perdón y condenación del pecado contra Dios. Esa autoridad le pertenece exclusivamente a Cristo (Mt. 9:6).

Wesley dice: "En la iglesia primitiva la absolución solo tenía el significado de disculpar de la censura de la iglesia" (*Notas*, sobre Mt. 18:18; así mismo Orígenes, Tertuliano, Cipriano y Lutero).

La verdad de que las llaves del reino quedan en manos de Cristo, y con ellas finalmente liberará al ser humano de la muerte mediante la resurrección, la declaró explícitamente él, quien le quitó la llave a su propia sepultura, de donde salió victorioso sobre la muerte y el sepulcro mismo (Ap. 1:18; 3:7; Lc. 24:5–7; Jn. 11:25; Hch. 2:24; 1 Co. 15:20).

Véase también REINO DE DIOS, GOBIERNO DE LA IGLESIA, DISCIPLINA, GRAN COMISIÓN.

Lecturas adicionales: *ISBE*, 3:1794–97; Kittel, 3:744–53; Vincent, *Word Studies in the New Testament*, 1:91–98.

CHARLES W. CARTER

LLENO DEL ESPÍRITU. Debemos considerar y entender esta expresión a la luz del contexto donde aparece en las Escrituras. Por lo tanto, es difícil dar una definición; no siempre tiene el mismo significado.

Hay numerosos ejemplos de personas que fueron llenas del Espíritu. Juan el Bautista fue lleno del Espíritu Santo desde su nacimiento (Lc. 1:15). Se nos informa que Elisabet y Zacarías, los padres de Juan, fueron llenos del Espíritu Santo (vv. 41, 67). Notamos que Bezaleel, anteriormente, fue lleno del Espíritu de Dios (Éx. 31:3; 35:31).

En Hechos hay muchas referencias a personas que fueron llenas del Espíritu. Estas se refieren a los discípulos (2:4), a Pedro (4:8), a los dedicados a la oración (v. 31), a Pablo (9:17; 13:9) y a los discípulos (v. 52).

Hay también muchas otras expresiones similares usadas en relación con el Espíritu Santo. Una que se discute mucho es "bautizados con el Espíritu Santo" (Hch. 1:5; 11:16). Los convertidos en Samaria "recibían el Espíritu Santo" (8:17). En la casa de Cornelio "el Espíritu Santo cayó sobre todos los que oían el discurso"; ellos habían "recibido el Espíritu Santo" (10:44–47). Leemos que en Éfeso "*vino* sobre ellos el Espíritu Santo" (19:6, énfasis añadido).

Las expresiones anteriores piden una explicación. Las expresiones "bautizados con [y] llenos del Espíritu" pueden referirse al mismo acontecimiento y tener el mismo significado. En Hechos 1:5 y 2:4 este es el caso. Sin embargo, estos dos términos no siempre tienen el mismo significado.

Leemos acerca de llenuras del Espíritu Santo antes del Día de Pentecostés, pero estas pudieran no haber sido bautismos con el Espíritu Santo como tal, porque él todavía no había "venido" (Jn. 7:37–39).

Después del descenso del Espíritu Santo en el Día de Pentecostés, parece que hubo llenuras subsecuentes con el Espíritu Santo sobre las mismas personas que antes habían recibido "la llenura" en el aposento alto (Hch. 4:8, 31). "Sin embargo", como Delbert Rose dice, "lo que ocurrió en el corazón de Pedro en Hechos 2:4 no fue idéntico a lo que sucedió en Hechos 4:8 y 31. En el aposento alto se limpió el corazón de Pedro y también recibió poder para servir; mientras que en Hechos 4:8 y 31, el corazón ya limpio del apóstol recibió un 'influjo nuevo de poder' " (*WTJ*, 1974, 9).

Véase también ESPÍRITU SANTO, BAUTISMO CON EL ESPÍRITU SANTO, ENTERA SANTIFICACIÓN.

Lecturas adicionales: Steele, *A Defense of Christian Perfection*, 108–11; Rose, *WTJ* (1974), 5–14; Mattke, *WTJ* (1970), 22–32; *DHS*, 518–29.

O. D. LOVELL

LLENURA. Véase LLENO DEL ESPÍRITU.

M

MACEDONIANISMO. Este es otro nombre que se le dio al pneumatomaquianismo, teoría que surgió en el siglo IV d.C. Sostuvo que el Espíritu Santo no es divino y no debe ser adorado. El Concilio de Nicea había afirmado claramente que Cristo es divino. Sin embargo, solo había declarado vagamente la creencia en el Espíritu Santo. Esa falta de definición animó a los pneumatomaquianistas a creer que era ortodoxo negar la divinidad del Espíritu Santo. Pero Basilio escribió diplomáticamente en favor de la divinidad del Espíritu; y el Segundo Concilio Ecuménico (Constantinopla, 381) declaró que el Espíritu Santo es Dios y rechazó la enseñanza del macedonianismo.

Véase también ESPÍRITU SANTO, TRINIDAD (LA SANTA), CONCILIOS DE LA IGLESIA, CREDO.

J. KENNETH GRIDER

MADRE DE DIOS. Esta frase la usan los católicos romanos para referirse a María, la madre de Jesús. En los primeros siglos, algunos teólogos comenzaron a referirse a ella como "portadora de Dios", puesto que había dado a luz a Jesús, quien fue totalmente Dios y totalmente hombre. Más adelante la expresión cambió a "madre de Dios". Este concepto "elevado" de María formó parte del desarrollo de la mariolatría, al establecerse las siguientes doctrinas católicas: María fue "redentora" y "coredentora", permaneció virgen perpetuamente, fue concebida sin pecado original en el vientre de su madre, ascendió al cielo sin experimentar muerte física. En general,

el concepto de María como "madre de Dios" tiene gran importancia en la fe y vida de la Iglesia Católica Romana.

La mayoría de los protestantes honran a María por la responsabilidad que tuvo como madre de Jesús, el Dios-hombre, pero se oponen a que se le llame madre de Dios. El término no solamente eleva a María injustificadamente; también sugiere que fue la madre de Dios Padre, puesto que él es la Persona de la Trinidad a quien generalmente se llama Dios en el NT.

Véase también MARIOLATRÍA.

J. KENNETH GRIDER

MADUREZ. El concepto de madurez, como la idea de crecimiento, proviene del latín *maturus*, "maduro". Ser biológicamente maduro significa haber completado el proceso natural de crecimiento y desarrollo. Todos los organismos vivos alcanzan la madurez designada por Dios, a menos que el proceso de crecimiento sea interrumpido y la vida alterada o destruida.

Hay un factor adicional en la madurez cuando la conciencia de uno mismo y el propósito participan en el proceso de crecimiento. Se dice que uno es maduro cuando alcanza un nivel razonable de estabilidad, sabiduría y aptitud.

La madurez en el sentido teológico se refiere a un nivel elevado de desarrollo espiritual y moral. El concepto está claro en el NT; el término aparece en 1 Corintios 2:6 y Hebreos 5:14. Pablo también exhorta a los corintios a que sean "maduros" en su modo de pensar (1 Co. 14:20).

La madurez natural en el ser humano es el resultado de dos fuerzas: (1) los patrones innatos de crecimiento otorgados por Dios para el cuerpo y la mente, y (2) las disciplinas de estudio personal que desarrollan y alimentan la mente.

En el crecimiento espiritual, sin embargo, toma parte un tercer factor: Dios da su Espíritu Santo como agente que purifica y da poder. El Espíritu Santo es un regalo de gracia para quienes lo desean: "Pues si vosotros, siendo malos, sabéis dar buenas dádivas a vuestros hijos, ¿cuánto más vuestro Padre celestial dará el Espíritu Santo a los que se lo pidan?" (Lc. 11:13).

Cuando el Espíritu Santo se manifiesta en nosotros plenamente, purifica nuestros corazones por la fe (Hch. 15:9). Puesto que viene en respuesta a la fe, y puesto que es un regalo de Dios, nos purifica al instante.

"La entera santificación, como la entiende el movimiento de santidad, no admite grados; es tan perfecta y tan completa en su género como la obra de regeneración y justificación es perfecta y completa en su género. Esto no quiere decir que no haya crecimiento en la gracia, tanto antes como después de la santificación. Lo que quiere decir es que la santificación, como un acto de Dios, es instantánea y no se produce por crecimiento, ni por autodisciplina, ni por el control progresivo de la naturaleza carnal" (Purkiser, *Conceptos en conflicto sobre la santidad*, 30).

Por lo tanto, no crecemos "hasta" lograr santidad; pero crecemos en santidad después de haber recibido la entera santificación. Y avanzamos más rápidamente hacia la vida cristiana madura porque hemos recibido el poder del Espíritu Santo. Ese crecimiento y esa madurez no se obtienen por simple determinación y esfuerzo humano. Progresamos en las cosas de Dios cuando nos entregamos a él. Pablo escribió: "Si por el Espíritu hacéis morir las obras de la carne, viviréis" (Ro. 8:13).

Pero en nuestro avance hacia la madurez, también está la acción determinada del espíritu totalmente consagrado a la voluntad de Dios. De acuerdo a la Biblia, además de ser llenos con el

Espíritu Santo (Jn. 16:13), se logra madurez al abandonar las actitudes infantiles (1 Co. 13:11), al tener una mejor comprensión de las cosas espirituales (14:20), al vencer la tentación (1 Jn. 2:14), al escudriñar las verdades más profundas del evangelio (He. 5:14) y al esforzamos por alcanzar el ideal de la semejanza a Cristo (Ef. 4:13).

Por lo tanto, la madurez cristiana es alcanzar perfección en Cristo. Significa que toda la persona —cuerpo, mente, emociones y voluntad— está consagrada a la voluntad de Dios. Pero la madurez espiritual también es consecuencia de esta consagración total. La madurez nunca se alcanza totalmente, porque seguimos creciendo, y el plan de Dios es que crezcamos mientras vivamos en esta tierra. Nuestra meta es la total semejanza a Cristo. Y, aunque esta nunca se obtiene por completo en esta vida, en nuestro avance estamos cada vez más cerca de lograr la "madurez, llegando a la medida completa de la plenitud de Cristo" (Ef. 4:13, NVI).

Véase también CRECER, SANTIFICACIÓN PROGRESIVA, PERFECCIÓN CRISTIANA, PUREZA Y MADUREZ.

Lecturas adicionales: Purkiser, *Conceptos en conflicto sobre la santidad*, 28–47; Wiley, *CT*, 3:51–67; *DHS*, 534–50.

A. F. HARPER

MAGIA. Véase HECHICERÍA.

MAJESTAD. Esta palabra denota la grandeza de Dios en su gloria y deidad, características por las que él es superior a toda excelencia humana. Puesto que Dios es el Creador, el término también le atribuye el gobierno de todo el universo.

En la antigua Roma, "majestad" significaba poder y dignidad supremos; por tanto, se atribuía a la comunidad de ciudadanos—el *populus*, en el que residía fundamentalmente la soberanía romana.

Más tarde el término se usó para reconocer la dignidad y grandeza del soberano de un país o estado. Se consideró "Su Majestad" como el saludo apropiado para el rey o la reina; expresaba el trato cortés del súbdito hacia su gobernante.

En la Biblia, "majestad" expresa la grandeza y gloria de Dios todopoderoso. Varias palabras hebreas se traducen como "majestad" o términos afines. La primera es *gaon*, que denota "excelencia" (Job 40:10; Sal. 93:1; 96:6; Is. 2:10, 19, 21; 24:14; 26:10; Mi. 5:4).

La segunda es *hod*, que indica grandeza, forma o apariencia imponente, belleza, gracia, excelencia, gloria y honor (véanse 1 Cr. 29:25; Job 37:22). La tercera es *hadar*, que se refiere a magnificencia, grandeza, ornamentación, decoración, adorno de honor (véanse Sal. 21:5; 29:4; 45:3–4; 96:6; 104:1; 145:12; Dn. 4:30). En varias ocasiones se combinan términos, como *hod* y *hadar*, para subrayar la exaltación y magnificencia de Yahvé (véanse Sal. 21:5; 96:6 y otros).

De acuerdo a un autor apócrifo, "majestad" era el nombre divino grabado en la mitra del sumo sacerdote (Sabiduría de Salomón, 18:24).

En el NT griego se usa el sustantivo μεγαλωσυνε (*megalosúne*) y el adjetivo μεγαλειοτης (*megaleiótes*) para expresar la gloria, esplendor y magnificencia sobrehumanas de Dios y Jesús (véanse He. 1:3; 8:1; 2 P. 1:16; Jud. 25). El apóstol Pedro declaró haber sido testigo de la majestad de la transfiguración de Cristo (2 P. 1:16–17).

La majestad de Dios se expresó en sus obras, revelando su supremacía y magnificencia como Rey. Puesto que Dios es la fuente de toda majestad, reyes y hombres derivan su dignidad de él.

Este fue el recurso de muchos soberanos que sostuvieron el dogma del "derecho divino de los reyes", basado en Romanos 13:1–7.

La majestad de Cristo se manifestó en sus milagros (Lc. 9:43), en la transfiguración (2 P. 1:16), al revelar la majestad de Dios (1 Ti. 6:15–16), al alcanzar la verdadera dignidad del hombre (He. 2:6–9), al recibir el mismo nombre y el mismo trono de Dios (Fil. 2:9; He. 1:3–4) y en su calidad de Rey mesiánico (Ap. 5:6–14; 19:11–16) que muy pronto ha de revelarse.

Véase también DIOS, ATRIBUTOS DIVINOS.

Lecturas adicionales: Delitzsch, *Commentary on the Psalms*; Thayer; Gesenius, *Hehrew-Chaldee Lexicon*.

ROSS E. PRICE

MAL. Como lo opuesto al bien, el mal es cualquier cualidad, condición o evento que es negativo y destructivo en sí mismo. El dolor y la infelicidad que resultan del mal por lo general se ven como males en sí mismos, pero su cualidad como tales es un reflejo, y a veces es más aparente que real.

La Biblia comúnmente usa "mal" como sinónimo de pecado, como "el temor de Jehová es aborrecer el mal" (Pr. 8:13). Seguidamente se menciona una lista de algunos males: "Soberbia y la arrogancia, el mal camino, y la boca perversa". De estos males personales de espíritu y de conducta surgen todos los males sociales que plagan a la humanidad.

Menos serios son los males amorales como las enfermedades, accidentes, calamidades naturales y la muerte. Estos males no son morales en el sentido que no implican culpabilidad inmediata en las personas que los experimentan. No es pecado estar enfermo o morir, cuando no son autoinducidos.

El mal amoral es relativo y temporal. En verdad, a menudo es difícil diferenciar entre el mal y lo que parece ser malo. Si Dios causa que "todas las cosas" ayuden "a bien" (Ro. 8:28) en la vida del creyente que confía en él, lo que es "malo" ¿sigue siendo malo o se transforma en algo bueno por la gracia de Dios? También la disciplina parece mala ("causa de … tristeza", He. 12:11) cuando se experimenta, pero para los hijos de Dios este mal es solo aparente. En realidad, es una bendición. Debemos concluir que los eventos y experiencias no placenteros se comprenderán en su categoría final solo cuando los veamos desde la posición superior de la perspectiva, no solo de Dios sino de la eternidad.

La presencia del mal en el mundo ha sido un problema difícil para la filosofía y la teología. Es particularmente crucial lo que algunos llaman "mal absurdo" —del cual no se obtiene ningún beneficio o no tiene razón de ser, tal como el dolor causado a niños o las tragedias naturales. Este problema ha sido tan agudo para algunos, que han adoptado una solución desesperada para reconciliar la omnipotencia absoluta de Dios con el bien infinito. Para dar respuesta al dilema, han postulado la existencia de un Dios finito; es decir, el "mal absurdo" refleja las limitaciones de Dios mismo, contra las cuales lucha (Edgar S. Brightman). Este es el dilema diseñado por el racionalismo que: (1) rechaza la respuesta bíblica; (2) sobreevalúa el dolor en términos de esta vida; y (3) supone que el hombre es capaz de determinar lo que es y lo que no es mal absurdo o aun probar que existe tal cosa.

La Biblia señala la presencia del mal en el universo desde la caída de Satanás, y la presencia del mal en la tierra desde la caída del hombre. En ambos casos el mal amoral es consecuencia del mal moral. La opinión de los cristianos está dividida en cuanto al alcance de esta declaración

respecto a la violencia en la naturaleza, tal como los huracanes y los terremotos. ¿Es posible que estos males no existieran si el hombre no hubiera pecado?

Parece claro, al menos, que Dios decretó el dolor y el trabajo arduo, no solo como consecuencia del pecado, sino que en algunos casos constituyen el juicio directo de Dios sobre el pecado. En este sentido, Dios “crea” el mal tanto como el bien (Is. 45:7). La influencia del pecado es tal que sin el mal en el orden natural, suficiente para prevenir la complacencia, la posibilidad de hacer volver al hombre a Dios sería muy pequeña o nula. El mal llega a ser un instrumento del Espíritu para fomentar el sentido de dependencia, básica en religión.

Aún más, la Biblia dirige la luz de la redención y de la eternidad sobre los males aparentes de esta vida. Bajo esta luz, para los creyentes no hay males absurdos; estos son absurdos solo para los inconversos. El cristiano percibe que el único mal absoluto es el pecado no perdonado, ya que este es el único mal que tiene consecuencias eternas e irremediables.

La rama de la teología que busca justificar a Dios por permitir el mal en este mundose llama teodicea (θεος, *theós*, “dios”, y, δικη, *díke*, “orden” o “bien”: vindicación de la justicia divina ante la existencia del mal -N. del T.).

Véase también SUFRIR, DIOS, ATRIBUTOS DIVINOS, ATRIBUTOS MORALES DE DIOS, PROVIDENCIA.

Lecturas adicionales: Henry, *Answers for the Now Generation*, 39ss.; Harvey, *A Handbook of Theological Terms*, 236ss.; Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*, 162–71.

RICHARD S. TAYLOR

MALDICIÓN. Los vocablos bíblicos principales para la palabra “maldición” son tres sinónimos hebreos y las palabras griegas καταρα (*katara*) y αναθεμα (*anáthema*). Una “maldición” en la Escritura es “la expresión verbal directa o indicada, que en virtud de un nexo sobrenatural de operación acarrea daño por su mera expresión contra la persona a quien está dirigida” (Friedrich Büchsel). En la Escritura pueden distinguirse dos clases de maldiciones: (1) la maldición iniciada por Dios, y (2) la maldición iniciada por el hombre.

La maldición divina. La primera maldición divina ocurrió después de la caída, cuando Dios confrontó a la serpiente, a la mujer y al hombre (Gn. 3:14–19). Como en esa ocasión, la maldición de Dios siempre es una acción judicial—o sea, una expresión de juicio divino relacionada con las consecuencias del pecado o la desobediencia. La maldición última de Dios se declara en Génesis 2:17 y afecta a todos los descendientes de Adán. Las maldiciones y bendiciones del pacto se diseñaron para proteger el pacto entre Yahvé y el pueblo hebreo (Dt. 27:15–26; 28:15–36).

La maldición horizontal. En el plano horizontal, un hombre puede maldecir a otro hombre. En el AT, las maldiciones se pronunciaban contra personas como los asesinos (Gn. 4:11–12; 49:6–7; 2 S. 3:29), los que cometían pecados sexuales (Gn. 9:25–27; 49:4) y los enemigos que podrían infligir daño en lo futuro (2 S. 18:32; Job 27:7; Dn. 4:16) o que ya habían causado daño (Sal. 35:4–8; 40:14–15; 109:6–15, 17–19, 29; Jer. 11:20; 12:3; 17:18). Las maldiciones eran eficaces solo cuando se respaldaban las palabras por el poder del alma; si no eran solo “palabras vacías” (2 R. 18:20). La maldición horizontal servía “para castigar, para proteger y para corregir” (S. Gevirtz). Cuando la maldición humana se dirige contra Dios es blasfemia (Job 1:5, 11; 2:5, 9).

Énfasis del Nuevo Testamento. De acuerdo con el espíritu de la era nueva en Cristo, la maldición humana casi no se ve en el NT. Puesto que Dios prohíbe al hombre que inicie el juicio

divino, se prohíbe a los cristianos que maldigan a otros (Ro, 12:14, 19; véanse Mt. 5:44; Lc. 6:28; Stg. 3:9–10).

Además, la maldición —como la mayoría de los tópicos del NT— tiene un significado cristológico definido bajo el nuevo pacto. Puesto que la maldición de la ley afecta a todos los que no permanecen en sus preceptos (Gá. 3:10), no hay ningún justo (Ro. 3:9–10, 19–20). Como consecuencia, toda la humanidad pecaminosa está sometida a la maldición de la ley, a la ira y al juicio de Dios. Cristo, en su muerte sustitutiva en la cruz, llevó la maldición por nosotros, y por ella nos redime de la maldición de la ley (Gá. 3:13). Ahora en vez de la maldición, tenemos la bendición de Abraham, la bendición de ser hijos y la vida eterna por la fe en Cristo. Para quien rechaza a Cristo, sin embargo, permanece maldición, juicio y condenación eterna.

Véase también JUEZ, CASTIGO, ENOJO, VENGANZA.

Lecturas adicionales: Büchsel, Kittel, 1:448–51; Gevirtz, *IDB*, 1:749–50; Mundle, *NIDNTT*, 1:413–18; Payne, *The Theology of he Older Testament*, 201–3, 218–21.

J. WESLEY ADAMS

MAMÓN. Este término arameo significa "riqueza" o "propiedad". Lo empleó exclusivamente Jesús en el NT (Mt. 6:24; Lc. 16:9, 11, 13). Evidentemente la palabra expresaba lo perjudicial del dinero en particular, y de la riqueza temporal en general. Los pasajes mencionados hablan despectivamente de las posesiones, porque sugieren que fueron adquiridas con medios deshonestos.

Jesús conocía la tendencia errónea del hombre de buscar seguridad en la acumulación de posesiones y convertirse en esclavo de ellas (Mt. 6:21). Ese fue el problema del mayordomo infiel que Jesús describió a los fariseos, quienes amaban el dinero (Lc. 16:1–14).

La respuesta de Jesús a la esclavitud al dinero es que los justos deben liberarse de ella mediante la dependencia exclusiva en Dios (v. 13). La sabiduría humana busca lo mejor de ambos; pero Jesús declara enfáticamente que es imposible confiar en Dios y en las riquezas a la vez. Dios solo acepta adoración total; este es el aspecto central del primer mandamiento.

Véase también CODICIA, DINERO, VALORES, MAYORDOMÍA, MOTIVOS.

Lecturas adicionales: Kittel, 4:388–90; Vincent, *Word Studies in the New Testament*, 1:394–95; *ISBE*, 3:1972ss.

ROBERT A. MATTKE

MANDATO, MANDAMIENTO. El concepto de mandamiento aparece casi inmediatamente en la relación entre Dios y el hombre. Como agente moral con libre albedrío, el hombre tenía el privilegio y la responsabilidad de escoger. Para guiar al hombre en el ejercicio apropiado de este poder, Dios le dijo: "No comerás" (Gn. 2:17). Esto se conoce como "la ley del mandamiento positivo". Esta ley es la base de las relaciones entre Dios y el hombre desde aquel tiempo en adelante. Dios mandó obediencia sencilla. En el análisis final, esto es lo que Dios ha esperado de su creación en todas las generaciones.

El derecho de mandar se basa en la revelación que Dios ha hecho de sí mismo como el infinito y santo Creador del universo. El hombre como ser inferior, creado, está sujeto a la autoridad impuesta sobre él. La ley es sin restricción en el sentido que su autoridad se extiende sobre todos los que están en su esfera prescrita, y no solo sobre los obedientes (Ro. 13:3).

Cuando Moisés escribió los Diez Mandamientos (Éx. 20) no cambió la relación fundamental entre Dios y el hombre. Otra vez, Dios estaba pidiendo obediencia. Las diferencias primordiales fueron dos: primero, la ley estaba escrita, de modo que podía ser leída repetidamente. Los israelitas no tenían excusa. Segundo, haciendo uso de los mandamientos, Dios señaló las áreas de la vida que debían guardarse en conformidad con su voluntad conocida, tanto las sociales como las religiosas. En resumen, toda la vida está bajo el cuidado de un Dios todopoderoso y siempre presente. La ley ceremonial que siguió, en el libro de Levítico, es la demostración práctica de la relación interna entre Dios y el hombre.

Fue esta relación interna la que tuvo preeminencia en el ministerio de los profetas en sus días (véase Mi. 6:7–8) y para Cristo en su tiempo (Mt. 23). La relación de Cristo con la ley o los mandamientos está resumida en sus propias palabras: “No he venido para abrogar, sino para cumplir” (5:17).

La demanda básica de una obediencia sencilla no ha cambiado. La meta del ministerio de la palabra de Dios ha sido que el hombre acepte la dirección divina y se someta a ella. Finalmente, toda la humanidad rendirá cuenta de su obediencia a la voluntad revelada de Dios (Ro. 1:14–25).

En el último siglo, empezando con la alta crítica alemana alrededor de 1850, ha habido un esfuerzo por parte de la teología liberal y del escolasticismo liberal de desmerecer la idea de una revelación escrita de Dios al hombre. Se sostiene que los conceptos del AT sobre ley y autoridad son vestigios de un pasado arcaico que no deben considerarse válidos para hoy. De acuerdo a este punto de vista, Dios se revela de manera nueva a cada generación y a cada individuo. Por lo tanto, no se debe obediencia a una norma escrita sino a la “revelación” personal intrínseca.

El NT no presenta ningún conflicto entre los mandamientos y el evangelio de amor. El Evangelio, en vez de repudiar la ley, anticipa la obediencia a todos los mandamientos de Dios como expresión de amor hacia él y al hombre.

Véase también OBEDIENCIA, LEY Y GRACIA.
Lectura adicional: *Baker’s DCE*.
LEROY E. LINDSEY

MANIQUEÍSMO. Conocido también como Religión de Luz, se la consideró herejía por algún tiempo. Pero un estudio reciente muestra que es una religión dualista compleja de carácter esencialmente gnóstico.

Esta religión la fundó Manes, Mani o Maniqueo (ap. 216–76 d.C.). Se localizó principalmente en Babilonia y Persia, pero la extensa actividad misionera de Maniqueo y sus seguidores llevaron la religión a la India, al Tibet, al Imperio Romano y Egipto. En el siglo XXI el maniqueísmo aún se mantiene vivo en cierta medida. Esto se debe al esfuerzo consciente de algunos discípulos y a aspectos aislados en el pensamiento de cristianos que en general son ortodoxos.

El argumento principal del maniqueísmo asevera el dualismo fundamental: la luz contra la oscuridad; el bien contra el mal; el mundo espiritual contra el mundo material. El mundo es producto de una complicada lucha entre la luz y las tinieblas. Y, aunque la materia en sí es mala, ciertas actividades y entidades materiales son expresión de oscuridad y maldad en mayor grado que otras. Por ejemplo, consideran que moralidad es abstención de carne, de vino y de contacto sexual. Los alimentos luminosos (frutas) deben distinguirse de los alimentos oscuros (vino, carne). El propósito de la procreación es capturar partículas de luz; por tanto, implica cubrir la luz con la oscuridad de la materia.

Los embajadores de luz son Buda, Zoroastro y Jesús. Pero el sello final de toda la revelación es Mani.

Los que aceptan el dualismo maniqueo, finalmente serán liberados en el Reino de Luz; esto puede ocurrir inmediatamente si están entre los elegidos, o mediante la transmigración en un elegido. Quienes rechazan el dualismo se reencarnarán como animales y finalmente irán al infierno.

Durante la Edad Media se tendió a calificar toda herejía como maniquea. Siguiendo esa corriente, los católicos llamaron maniqueos a los reformadores. Esto condujo a estudios que expusieron las fuentes no cristianas de este acercamiento. En el siglo XX se ha llegado a una comprensión totalmente nueva del maniqueísmo gracias al descubrimiento de textos importantes.

Véase también DUALISMO, GNOSTICISMO, MEDITACIÓN.

Lecturas adicionales: *Encyclopedia Americana*; Heick, *A History of Christian Thought*, 2:132ss.

R. DUANE THOMPSON

MANSEDUMBRE. Es la serenidad y ausencia de egoísmo que poseen quienes son verdaderamente fuertes, y que los libera de la necesidad de demostrar su fortaleza.

Moisés, quien mostró gran reserva de fuerza y preocupación sin límite por el pueblo que estaba bajo su cuidado, fue la encarnación de mansedumbre en el AT (Nm. 12:3). La perspectiva tipificada por Moisés se presenta en el marco de referencia de la fe en el Dios del pacto, quien juzgará, recompensará y justificará a los mansos en espíritu.

Jesús fue la encarnación de mansedumbre en el NT. En él no hubo motivos egoístas. Tuvo confianza, fue capaz y, por tanto, se sintió libre para servir a las personas, sin usarlas. Él fue manso (Mt. 11:29). Fue lo suficientemente fuerte para cualquier tarea en el cumplimiento de la voluntad del Padre. Sin embargo, no se vio compelido a ejercer una fuerza indebida para probarlo.

A través de la historia, el concepto ha sido tergiversado por formas no cristianas de pensamiento. Estas, debido a sus limitaciones, son incapaces de usar la fuerza sin sojuzgar a los débiles. En consecuencia, en vez de comprender la “mansedumbre” como una cualidad de la semejanza a Cristo y como el octavo fruto del Espíritu (Gá. 5:22–23), ahora denota para muchos una característica de debilidad y pasividad.

Mansedumbre se asemeja a humildad y bondad; también incluye las características activas de valor y confianza en los recursos propios. Es lo opuesto a orgullo y agresividad, que son resultado de la falta de autoidentidad como cristianos. Connota la cualidad de sanar y restaurar al tratar con otras personas (Gá. 6:1).

La mansedumbre está en oposición a las características de la naturaleza carnal, porque el hombre egocéntrico no puede tratar con otros sin manifestar egoísmo. Quien no ha sido limpiado del espíritu de orgullo y de autoexaltación confunde mansedumbre con debilidad.

En terminología cristiana, por lo tanto, la mansedumbre es una virtud cristiana esencial; es una evidencia de la vida llena y dirigida por el Espíritu. Demuestra la confianza y adaptabilidad que resultan de la fe sin reservas en Dios y de la obediencia incondicional a Dios en Cristo Jesús.

Véase también SIETE VIRTUDES CARDINALES, HUMILDAD, SEMEJANZA A CRISTO, MENTE DE CRISTO, BENIGNIDAD.

Lecturas adicionales: Kittel, 6:645–51; *Nave’s Topical Bible*, 830–32.

GORDON WETMORE

MARCIONISMO. Este término se refiere a las enseñanzas de Marción a mediados del siglo II d.C. Enseñaba una forma de cristianismo dualista, similar al gnosticismo; denigraba el AT y prefería los escritos de Pablo a los otros escritos incluidos posteriormente en el canon del NT. Marción fue excomulgado de la iglesia cristiana y sus ideas no recibieron amplia aceptación. Sin embargo, el gnosticismo se mantuvo como una gran amenaza en ese siglo.

Véase también GNOSTICISMO, DUALISMO.
Lectura adicional: Heick, *A History of Christian Thought*, 1:76–78.
J. KENNETH GRIDER

MARIOLATRÍA. La mariolatría es la adoración a la virgen María. Mediante oraciones, genuflexiones y otras formas de veneración, se le atribuye a María un honor que solo debe reservarse para Dios.

La Iglesia Ortodoxa y la Iglesia Católica Romana han promovido la adoración a María. Siglos de tradición católica acerca de la importancia de María llegaron a convertirse en dogma por acción de los papas católicos. El 8 de diciembre de 1854, el papa Pío IX declaró que María había sido preservada del pecado original desde el inicio de su vida (inmaculada concepción). El 1 de noviembre de 1950, el papa Pío XII proclamó oficialmente la idea largamente sostenida de que María había permanecido virgen toda su vida (virginidad perpetua). También afirmó que ella había sido recibida en el cielo sin experimentar la muerte (asunción corporal). Además del título de “Madre de Dios” que se le había atribuido durante siglos, el 21 de noviembre de 1964 el papa Paulo VI la declaró oficialmente “Madre de la iglesia”.

Se han edificado muchos altares en honor a María. Pinturas inigualables y hermosas vírgenes esculpidas ayudan al adorador a dirigir sus oraciones a María y por medio de ella. Puesto que se la considera mediadora entre el penitente y Cristo, se entonan canciones, se escriben poemas y se encienden velas en su honor. La mariolatría se aleja del apropiado reconocimiento bíblico de la humilde “sierva del Señor” (Lc. 1:38).

Véase también INMACULADA CONCEPCIÓN, MADRE DE DIOS, ÍDOLO.
RONALD E. WILSON

MÁRTIR MARTIRIO. Mártir es quien está dispuesto a morir antes que renunciar a su religión. La etimología de la palabra “mártir” relaciona estrechamente su significado e historia con el término griego μαρτυς (*mártus*), “testigo”.

Aunque *mártus* no aparece en la Septuaginta (LXX), el espíritu del mártir se ve claramente en muchos pasajes del AT, desde Abel (Gn. 4:10) en adelante. El judaísmo tenía en alta estima a quienes sufrían y morían de acuerdo al ideal farisaico de piedad. Consideraban que sufrir y morir por la ley eran obras supremas de piedad.

En el NT, a Esteban se lo conoció como el primer mártir. Pablo lo relata en una sola oración: “Cuando se derramaba la sangre de Esteban tu testigo [*mártus*], yo mismo también estaba presente” (Hch. 22:20). El relato acerca de Esteban muestra que no lo llamaron testigo porque murió. Él murió porque, al igual que Abel, fue un testigo y participó en una ferviente actividad evangelística.

La historia de los mártires de la iglesia cristiana tiene algunos elementos básicos. Es evidente la lucha contra Satanás y sus agentes. Los mártires participan de la imitación y extensión de los sufrimientos de Cristo (véase el ejemplo de Pablo, Ro. 8:17). En forma única, si no misteriosa, recibieron la ayuda de Cristo en el tiempo de persecución o muerte, al punto que experimentaron una llenura extraordinaria de poder y de gozo.

Estos denominadores comunes tienen relación con enseñanzas e ideales que se encuentran en el NT (Mt. 5:11ss.; 10:17ss.; 16:24ss.; Hch. 5:41; Ro. 5:3ss.).

Para ser testigo válido uno debe arriesgarlo todo, inclusive su vida, por defender la veracidad del mensaje que uno cree y vive. Ante la pregunta de Pilato: "¿Qué es la verdad?", la respuesta de Jesús fue precisamente lo que él escogió, la cruz. Cristo había dicho: "Para esto yo he nacido y para esto he venido al mundo, para dar testimonio de la verdad" (Jn. 18:37, BA).

Véase también TESTIMONIO, CONSAGRAR.
Lecturas adicionales: Foxe, *Book of Martyrs*; Sangster, *The Pure in Heart*, 62ss., 107–8.
JOSEPH H. MAYFIELD

MARXISMO. Base ideológica del comunismo. Pretende explicar lo que es importante en la historia y en la sociedad. Como movimiento social y político, cuenta con la lealtad apasionada de millones de personas. Como filosofía social, también se lo denomina materialismo dialéctico y determinismo económico.

Carlos Marx (1818–83), alemán radical, brillante y de elevada educación, en 1848 publicó con Friedrich Engels el *Manifiesto comunista*. Este fue un resumen de 1,500 palabras acerca de la ideología marxista. Engels, hijo de un inglés acaudalado, llegó a ser el protegido y luego el patrocinador de Marx a lo largo de su vida. A Marx lo expulsaron de Alemania dos veces, por lo que vivió en París y luego en Londres desde 1849 hasta su muerte. Su obra de cuatro volúmenes, *El capital*, constituye el escrito sagrado del marxismo.

Marx adoptó la explicación dialéctica de la historia que enseñó Hegel. Sin embargo, no la aplicó a factores espirituales sino materiales. Por tanto, el marxismo es materialista, determinista y ateo. Concuerda con la teoría de la evolución aplicada a asuntos culturales.

Marx formuló la teoría de que todo cambio cultural es determinado por el modo de producción económica. El mal social fundamental es económico. La clase que posee los medios de producción (burguesía) quita el valor excedente de su labor a la clase que solo puede vender su trabajo (proletariado). Esto crea enemistad y lucha de clases. Esta dialéctica autoproducida es el origen inevitable de nuevos movimientos sociales. El estado, que también es producto de fuerzas económicas, debe proteger al sistema capitalista, y este factor hace necesaria la revolución violenta. Después de la revolución, la temporal "dictadura del proletariado" dará paso a la "democracia económica", es decir, una sociedad sin clases en la que el pueblo controlará los medios de producción. El estado "desaparecerá". La religión, que es el "opio del pueblo", será erradicada. El ideal final será: "Dé cada uno según su capacidad, para cada uno según su necesidad".

Lenin cambió el "progreso inevitable" a "voluntarismo". Con Stalin, el comunismo se convirtió en la enseñanza infalible del estado, acompañado por la policía secreta y el terror de la depuración política de toda idea y persona disidente. Lo inevitable de la guerra se convirtió en dogma. Varias revoluciones produjeron servidumbres industriales y dictaduras del partido comunista. El único "derecho" que se reconocía era el que producía cambios deseados.

Una forma popular y existencial de marxismo es la filosofía de liberación, que se basa en la teoría de la alienación del hombre bajo el poder del capitalismo. Pero esa filosofía no es compatible con el dogma central de Marx.

A pesar del fracaso de las teorías marxistas, el mito persiste, como tributo a su llamado ambiguo a los ideales democráticos y a la búsqueda arrogante de una salvación humanista.

Véase también SOCIALISMO CRISTIANO, TEOLOGÍA DE LIBERACIÓN.

Lecturas adicionales: Shook, en *Dictionary of the History of Ideas*; DeKoster, *Communism and Christian Faith*; Marcuse, *Soviet Marxism: A Critical Analysis*; Solzhenitsyn, *Warning to the West*.

ARNOLD E. AIRHART

MATERIALISMO. El materialismo es uno de los intentos más antiguos de explicar sistemáticamente la naturaleza de la existencia. Desde los primeros filósofos griegos (Tales, Anaxímenes, Heráclito, Demócrito) hasta Thomas Hobbes en el siglo XVII y Marx en el siglo XIX, el materialismo ha tenido gran atractivo. Según esta corriente de pensamiento, todo, incluyendo el funcionamiento de la mente y el desarrollo de la historia, depende de la materia y de los procesos físicos. El materialismo no es simplemente el reconocimiento de que existe la materia, sino la doctrina de que la materia es lo único que existe. El materialismo no da lugar a Dios ni a ninguna clase de realidad inmaterial, espiritual y trascendente. La mente es un epifenómeno.

El argumento más fuerte a favor del materialismo metafísico se fundamenta en que la percepción sensorial es la base de todo conocimiento. Los nervios, el cerebro y los sentidos físicos son materiales. Sin embargo, el materialismo no explica adecuadamente cómo surgen ideas nuevas de la información otorgada por los sentidos. Aun nuestra percepción de la materia es incompleta. El estudio reciente de partículas subatómicas sugiere que la energía o radiación puede estar más cerca de explicar la materia. El primer acto de Dios en la creación ("sea la luz") apoya esta idea (véase también He. 11:3, NVI).

Abraham Kaplan (*In Pursuit of Wisdom* [En busca de la sabiduría] definió el materialismo moral como "la búsqueda de placer, poder o ganancia". De manera que algunos pueden ser materialistas de corazón, aunque desaprueben el materialismo metafísico. En los tiempos de Jesús los fariseos y saduceos eran teístas, pero también eran materialistas. Para el ser humano siempre ha sido un problema vivir de acuerdo a valores espirituales en un mundo material.

El gnosticismo consideraba que toda materia es mala. Por esa razón procuraba producir al hombre espiritual impartiendo un conocimiento especial. Algunos gnósticos enseñaban que cuando una persona poseía ese conocimiento, satisfacer la carne no afectaba su espíritu. Otros recalcaban la necesidad de huir del mundo material por medio del ascetismo.

El cristianismo, sin embargo, rechaza ambos puntos de vista. Distingue entre "materialismo" y "materialidad" (estado o cualidad de material). Las cosas materiales son parte de todo lo "bueno" que Dios creó, y debemos recibirlas con gratitud (Gn. 1:31; 1 Ti. 4:3–4). El cuerpo es templo de Dios y resucitará en el día final. Lo que Dios creó, habita, redime y se propone resucitar, no debe ser menospreciado ni mal usado (1 Co. 6:18–19; 2 Co. 6:16; 1 Co. 15). El cristiano se regocija con las cosas materiales por considerarlas regalos de Dios (2 Co. 6:10; 1 Ti. 6:19); no las ve como pecado, sino como responsabilidad. Es un mayordomo que debe administrar las riquezas de su Señor para complacerlo (Mt. 25:14–30).

Al cristiano se le advierte del peligro del materialismo, de ser dominado por el amor al mundo (Mt. 6:24; 13:22; 1 Jn. 2:15–17). El cristiano no debe poner su corazón en las riquezas (Sal. 62:10;

1 Ti. 6:9; Lc. 12:16–21), sino ayudar a los necesitados (Lc. 12:33–34; Hch. 20:35; 1 Ti. 6:17–19). La avaricia es pecado (Ro. 1:28–29; Ef. 5:5). Lo ideal es moderación, disciplina y ser libre de ansiedades (Mt. 6:24–34; 1 Co. 7:31; Fil. 4:5–6).

Véase también DINERO, METAFÍSICA, REALISMO, SER, GNOSTICISMO, CUERPO, DUALISMO.

Lecturas adicionales: Kaplan, *In Pursuit of Wisdom*, 243; Sider, *Rich Christians in an Age of Hunger: A Biblical Study*; Webber, *Common Roots*; White, *The Golden Cow*.

G. R. FRENCH

MATRIMONIO. Es la institución por la cual un hombre y una mujer se unen en la relación legal de esposo y esposa. El matrimonio fue establecido por Dios cuando creó a la primera pareja (Gn. 2:20–24) y es el fundamento sobre el cual se edifica la familia y la sociedad.

Uno de los propósitos del matrimonio es la procreación (Gn. 1:27–28; 9:7); sin embargo, esta es solo una de sus funciones. Separados uno del otro, el hombre y la mujer están incompletos. El matrimonio les da sentido de unidad y realización; es una fortaleza que protege el amor e interés mutuos. Pero estos objetivos se alcanzan en su más alto nivel solo cuando el hombre y la mujer están unidos en Cristo.

El propósito de Dios era que el matrimonio fuese una relación para toda la vida. Los votos y acuerdos matrimoniales se hacen ante Dios y, por lo tanto, son sagrados (Mt. 19:6). Para que el matrimonio tenga éxito se requiere interés mutuo, continuo y que carezca de egoísmo. Debe estar edificado sobre los principios de sumisión y de amor que declara Efesios 5:21–25, 28–30. A medida que la pareja se somete a Dios, él les da la gracia que enriquece y fortalece la relación matrimonial.

El principio bíblico de sumisión de la esposa al esposo no contradice el principio que establece la igualdad de dignidad de los sexos (Gá. 3:28; 1 Co. 7:4; 11:11–12). La sumisión de la esposa —como la sumisión de Cristo al Padre, de los ciudadanos a los gobernantes y de los empleados a los patrones— es funcional y no implica inferioridad. Puesto que Dios ordenó una jerarquía de responsabilidades, también estableció una jerarquía de autoridad de acuerdo al orden en que fueron creados los géneros humanos. La dignidad de la esposa también se ve en que el mandato de sumisión está dirigido a ella y no por medio del esposo (Ef. 5:22).

El matrimonio es solamente para esta vida (Mt. 22:30). Pero su intimidad, amor, belleza, gozo e interés mutuos hacen de él un símbolo apropiado de la unión eterna entre Cristo y la iglesia (Ef. 5:21–32; Ap. 19:7).

Véase también FAMILIA, HIJO, INSTITUCIONES DEL CRISTIANISMO, POLIGAMIA, SEXO.

Lecturas adicionales: Bailey, *The Mystery of Love and Marriage*; Bowman, *A Christian Interpretation of Marriage*; Granberg, “Marriage”, *Baker’s DT*.

W. RALPH THOMPSON

MAYORDOMÍA. Es un claro reconocimiento de que la humanidad es la criatura más beneficiada de la bondad divina, tanto en la creación como en la redención. Desde el comienzo, el hombre recibió dominio sobre la creación de Dios, como don y tarea, y por consiguiente se estableció una íntima relación personal entre Dios y el hombre. Al hombre se le dio un amplio nivel de libertad, pero no sin la dirección de la ley. Debió sujetarse a ella y ser responsable. En su significado histórico, la mayordomía siempre fue personal.

“Mayordomía” es la traducción de κονομια (*oikonomía*) en el NT. La palabra griega es un compuesto de οικος (*oíkos*), “casa”, y νομος (*nómos*), “ley”. Por lo tanto se refiere a la administración de una casa o de los asuntos del hogar.

Por medio de Jesús descubrimos cómo es Dios el Padre y aprendemos de su actitud benevolente hacia la humanidad. El apóstol Pablo parece ser nuestro maestro especial en el NT respecto a la teología práctica de la mayordomía. Los aspectos de la mayordomía no los vemos con nitidez, sino hasta que comprendemos el mensaje de redención en el don del Hijo de Dios, nuestro Salvador. Pablo resume esta verdad con una descripción que presenta el universo en una figura de lenguaje: “Agradó al Padre … por medio de él [Jesús] reconciliar consigo todas las cosas, así las que están en la tierra como las que están en los cielos, haciendo la paz mediante la sangre de su cruz” (Col. 1:19–20).

Cuando Jesús vino como Redentor, vino como hombre “nacido de mujer”. Él apareció en la arena de la derrota del hombre para proveerle salvación. En lo que podría ser la aventura más arriesgada de la redención, Jesús confió a sus discípulos (en la víspera de su partida) la agencia de redención. Por cierto, el Espíritu Santo que moraba en ellos proporcionó la dirección y poder. En cuanto a la transferencia de poder, Jesús dijo: “Como me envió el Padre, así también yo os envío” (Jn. 20:21). Esta es la misión de cada generación de cristianos.

Pablo tuvo cuidado de basar en Dios su mensaje y misión. Él testificó a una de las iglesias jóvenes que fundó: “Según fuimos aprobados por Dios para que se nos confiase el evangelio, así hablamos; no como para agradar a los hombres, sino a Dios, que prueba nuestros corazones” (1 Ts. 2:4).

Pero Dios requiere mayordomía de todos los hombres, en todo lugar, sin excepciones. “Dios es Señor, pero no es un dueño que puede ser defraudado, engañado con halagos o tratado injustamente” (Kantonen, *Stewardship*, 73–51). Jesús presentó la parábola de los talentos. El hombre que presentó excusas había recibido solo un talento para invertirlo y usarlo. Él enterró el talento y después lo devolvió sin ganancia en el día del juicio final. Él dijo: “Señor, te conocía que eres hombre duro, que siegas donde no sembraste y recoges donde no esparciste” (Mí. 25:24). El hombre dijo que tuvo temor, y por lo tanto escondió su talento en la tierra. Su señor, sin embargo, identificó al hombre en quien había confiado como “siervo malo y negligente”. Juan Wesley, en su comentario sobre el pasaje, dirige un apóstrofe al siervo infiel: “No. Tú no lo conoces. El que piensa que Dios es un Señor duro nunca lo ha conocido” (*Notes*).

Los aspectos básicos de la mayordomía cubren todas las áreas de nuestra vida, no solo la religiosa. La conocida trilogía es simple y de gran alcance: (1) tiempo; (2) talento; (3) tesoro. Alguien la llamó (¿irónicamente?) “la trilogía terrible”. Estamos de acuerdo, pero lo cambiaríamos por “terriblemente” importante y práctica. La mayordomía da una ventaja al testimonio cristiano y produce fruto, tanto para el presente como para el porvenir. Fue Agustín quien concluyó: “La recompensa de Dios es Dios mismo”.

Véase también DIEZMO, SERVICIO, CONSAGRAR, DINERO, RECOMPENSA, INTEGRIDAD.

Lecturas adicionales: Kantonen, *A Theology far Christian Stewardship: Stewardship* 73; Young, *Giving and Living*.

SAMUEL YOUNG

MEDIACIÓN, MEDIADOR. La distancia infinita que separa a Dios de a la humanidad caída requiere de mediación para que haya reconciliación. Teológicamente, “mediación” se define

como el medio que sirve de puente para cubrir la distancia creada por el pecado, y por el cual se reconcilian Dios y el hombre. La idea central se expresa claramente en 1 Timoteo 2:5–6a: “Porque hay un solo Dios, y un solo mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo hombre, el cual se dio a sí mismo en rescate por todos”.

En el AT no aparece el término “mediación”, y “mediador” se usa solamente en Job 33:23. Sin embargo, el concepto se trata de varias maneras. La principal se encarna en el profeta, en el sacerdote y en el rey teocrático de Israel. El profeta era el representante de Dios ante los hombres; el sacerdote era el representante del hombre ante Dios; y el rey teocrático era el representante ungido del Gobernante divino de Israel.

Sin embargo, Moisés fue el primer mediador humano en el AT (véanse Éx. 32:30–32; Nm. 12:6–8; Gá. 3:19–20; He. 3:19). Él fue el instrumento mediante el cual se estableció el pacto en el Sinaí (véase Éx. 19:3–8; 24:3–8; Hch. 7:37–39). En consecuencia, a Jesús, el mediador del nuevo pacto, se lo compara y contrasta con Moisés.

La figura escatológica suprema del mediador es el Siervo de Jehová, quien sufrió vicariamente como expiación por los pecados del pueblo (Is. 53). Esta figura se cumplió perfectamente en la muerte de Cristo.

En el NT la palabra “mediador” (μεσιτης, *mesítes*) aparece seis veces (Gá. 3:19–20 en referencia a Moisés; 1 Ti. 2:5; He. 8:6; 9:15; 12:24 en referencia a Cristo). Oepke cuestiona si se justifica considerar a Jesús como “el cumplimiento del concepto de mediador”, en vista de que son escasas las referencias explícitas (Oepke, “*mesítes*”, Kittel, 4:624). Pero tal escepticismo no tiene fundamento, porque el concepto está presente constantemente. Todas las figuras de mediación en el AT convergen en Cristo. Solo Cristo reúne verdaderamente a Dios y al hombre. En este sentido, hay “un solo mediador” (1 Ti. 2:5). Las figuras del AT fueron, a lo más, sombras de las realidades arquetípicas cumplidas en Jesucristo.

El NT presenta el aspecto cósmico y el aspecto redentor de la mediación de Cristo. Los pasajes principales que tratan de la mediación cósmica de Cristo son sumamente significativos para la Cristología (p.e., 1 Co. 8:6; Col. 1:15–17; He. 1:14; Jn. 1:1–5). Sin embargo, el aspecto redentor es el que se presenta más plenamente (p.e., Mt. 11:27–28; 26:26–28; Mr. 8:38; 14:22–24; Lc. 9:11–27; 22:19–20; Jn. 14:6; Hch. 4:12; Ef. 1:10–21; 2:13–18; Col. 1:20; 1 Jn. 2:1–2). Toda la Epístola a los Hebreos enfoca la obra de Jesús como el Mediador Redentor.

Se hace hincapié en ambos aspectos de la mediación redentora de Cristo: ante Dios y ante los hombres. Puesto que él es el Verbo hecho carne (véase Jn. 1:14), “la imagen misma de [la] sustancia [de Dios]” (He. 1:3), Cristo está singularmente capacitado para representar a Dios ante los hombres. Y, puesto que Jesús puede compadecerse de nuestras debilidades, habiendo sido tentado como nosotros “pero sin pecado” (He. 4:15), está singularmente capacitado para representar a los hombres ante Dios. La muerte de Jesús provee la base objetiva para que Dios nos perdone y nos acepte; su resurrección y exaltación proveen la base para su intercesión mediadora continua.

Véase también ABOGADO, SACERDOTE, CRISTO, ESTADOS DE CRISTO.

Lecturas adicionales: Becker, *“mesítes”, NIDB*, 1:372–76; Blackman, “Mediator, Mediation”, *IDB*, 3:320–31; Morris, *The Apostolic Preaching of the Cross*; Murray, “Mediator”, *NBD*, 802–4; Oepke, “*mesítes*”, Kittel, 4:598–624.

J. WESLEY ADAMS

MEDIOS DE GRACIA. En general se definen como “canales establecidos por Dios, mediante los cuales se comunica la influencia del Espíritu Santo a las almas de los hombres” (Wiley). Esta amplia definición abarcaría todos los aspectos de la vida cristiana, especialmente la adoración privada y corporativa, incluyendo oración, comunión, predicación, sacramentos, etc.

Al examinar cómo se han comprendido los medios de gracia en la tradición cristiana, la definición se reduce a dos formas principales: los sacramentos y la Palabra. El lugar de cada uno está establecido en forma general en el mundo cristiano. Pero la primacía de uno sobre el otro es un punto crucial de separación entre protestantes y católicos.

En la tradición católica romana los sacramentos tienen primacía sobre la Palabra. Cuando una persona recibe el sacramento, la virtud de la pasión de Cristo llega a ella. El sacramento funciona *ex opere operato*, es decir, por virtud de un poder en el sacramento mismo.

La Reforma protestante insistió en retornar la primacía del sacramento a la Palabra. La fe nace por el oír la Palabra y por la operación del Espíritu Santo, y por ese medio la persona recibe los beneficios de la pasión de Cristo. El sacramento llega a ser medio de gracia solo cuando está unido a la fe de quien lo recibe. La Palabra es primaria como medio de gracia.

El énfasis del protestantismo en la Palabra legitima un concepto más amplio de los medios de gracia. Se escucha la Palabra principalmente en la predicación. Pero puede llegar a personas en el hogar, en la escuela, mediante la conversación y la literatura.

De este modo volvemos a la definición más amplia de los medios de gracia, que incluye oración, meditación, comunión, lectura devocional, adoración corporativa, predicación y sacramentos.

Una de las características más acentuadas en la enseñanza de Juan Wesley fue su insistencia en la observancia de todos los medios de gracia disponibles. Se instruía a la persona que buscaba el perdón, o el amor perfecto, a permanecer fiel en ese deseo hasta tener fe; se exhortaba a quienes habían sido justificados y enteramente santificados a usar todas las ayudas regulares para permanecer y crecer en la gracia. Wesley no se dejó intimidar por los detractores (incluyendo a los moravos con sus tendencias antinomianas), quienes calificaban tales deberes como justicia por obras e incompatibles con la fe evangélica.

Véase también GRACIA, ADORACIÓN, ORACIÓN, SACRAMENTOS, PREDICACIÓN.
Lecturas adicionales: Watson, compilador, *The Message of the Wesleys*, 157ss.; Wiley, *CT*, 2:460.
DANIEL N. BERG

MEDITACIÓN. En general es el acto de pensar cuidadosamente para buscar o considerar una verdad. Entre los cristianos es una forma de oración mental o reflexión devota; en ella participan la memoria, la imaginación, las emociones y el intelecto, con el fin de alcanzar conocimiento y crecimiento espiritual. En la iglesia siempre se ha practicado la meditación y se han propuesto diversas técnicas para hacerla más eficaz.

Actualmente el término a menudo se refiere a la Meditación Trascendental. Este es un movimiento popular dirigido por Maharishi Mahesh Yogi, quien salió de la India en 1958 para iniciar un recorrido por el occidente. Durante un breve período de entrenamiento, a cada persona dedicada a la meditación se le da un *mantra* secreto; o sea una palabra sánscrita que es sencillamente un sonido sin sentido. La persona debe repetirla durante la meditación cada vez que divague su mente. Su meta es la unidad con el dios. Este, sin embargo, no es el Dios personal

del cristianismo. La persona devota alcanza esa meta mediante la repetición de su mantra durante 20 minutos, cada mañana y cada noche. Ella anhela llegar más allá de todo pensamiento, a un estado de conciencia pura. La Meditación Trascendental es una versión del hinduismo, y lo que finalmente adoptan los meditadores avanzados es una filosofía hindú.

A los cristianos se los llama a una clase diferente de meditación. Deben meditar en Dios y en su Palabra, día y noche, para actuar de acuerdo a ella (Jos. 1:8; Sal. 1:2; 63:6; 119:48). También deben meditar en las obras de Dios (Sal. 77:12; 143:5). Finalmente, deben meditar en lo que es verdadero, honesto, justo, puro y amable, porque elevará su forma de pensar (1 Ti. 4:15; Fil. 4:8). Tal meditación será una delicia (Sal. 1:2; 104:34). Cada cristiano que medita no busca perder su individualidad en el ser puro, sino encontrar su identidad como hijo de Dios.

Véase también MEDITACIÓN TRASCENDENTAL, DEVOTO, ORACIÓN.

Lecturas adicionales: Haddon y Hamilton, *TM Wants You!*; Lewis, *What Everyone Should Know About Transcendental Meditation*; Pipkin, *Christian Meditation*.

RONALD L. KOTESKEY

MEDITACIÓN TRASCENDENTAL. La meditación trascendental también es conocida como la Ciencia de la Inteligencia Creativa. Es un movimiento fundado por Maharishi Mahesh Yogi, quien afirma que la meditación trascendental produce relajamiento y pensamiento creativo. Aunque afirma que no es una religión ni una filosofía sino una ciencia, es realmente parte del hinduismo. El nombre original del fundador era Mahesh Brasad Warma, quien nació en la India en 1918. Después de haber obtenido el título de Bachillerato universitario en Artes, con especialización en física, en la Universidad de Allabad, llegó a ser discípulo de su divinidad Swami Brahamanda Saraswati, popularmente conocido como Gurú Dev (divino líder), quien lo comisionó para buscar una forma simplificada de meditación y divulgar las enseñanzas de su maestro en el occidente.

En 1959 llegó a California con su técnica de meditación; fundó el *Spiritual Regeneration Movement* [Movimiento de regeneración espiritual], y encontró seguidores en el mundo del espectáculo. Cuando el movimiento declinó a fines de la década de los 60, surgió con una nueva imagen secular. Actualmente coordinado por el *World Plan Executive Council* [Concilio ejecutivo del plan mundial], presenta una imagen científica a través de grupos como *Student International Meditation Society* [Sociedad internacional de meditación para el estudiante], *American Foundation for the Science of Creative Intelligence* [Fundación americana para la ciencia de inteligencia creativa], dirigida a personas de negocios; y a través de *International Meditation Society* [Sociedad internacional de meditación] se dirige al público en general.

Aunque la meditación trascendental asegura que es una ciencia para mejorar el relajamiento y la productividad mental, realmente es una expresión del hinduismo vedántico. El reclutado es iniciado en la meditación trascendental con una oración en sánscrito a los diferentes dioses hindúes, incluyendo una sucesión de grandes maestros, ahora elevados a la categoría de divinos; por medio de la presentación de ofrendas de flores y frutas frescas, y un pañuelo blanco; y por el otorgamiento de un *mantra*. Este sonido supuestamente neutral, repetido como el vehículo de meditación, es frecuentemente el nombre de un dios hindú.

Véase también SECTAS, OCULTO, ORTODOXIA, MEDITACIÓN.

Lecturas adicionales: Boa, *Cults, World Religions, and You*, 156–66; Ellwood, *Religious and Spiritual Groups in Modern North America*, 231–35; Means, *The Mystical Maze*, 133–46; Maharishi Mahesh Yogi, *Transcendental Meditation*, antiguamente llamado: *The Science of Being and the Art of Living*; Lewis, *What Everyone Should Know About Transcendental Meditation*.

DAVID L. CUBIE

MELQUISEDEC. "La justicia es mi rey", o "rey de justicia", se mencionan en Génesis 14:18–20; Salmos 110:4; y Hebreos 5:6–10; 6:20–7:28.

Génesis 14:18–20 relata que, al regresar Abram después de derrotar a cuatro reyes, salió a su encuentro Melquisedec, "rey de Salem" y "sacerdote del Dios Altísimo". Melquisedec trajo pan y vino, probablemente para ofrecérselos a Abram. Luego lo bendijo de parte del Dios Altísimo; bendijo a Dios por haberle dado la victoria a Abram y, aunque era extranjero, recibió diezmos de Abram. Generalmente se cree que Salem era Jerusalén (Sal. 76:2) y que Melquisedec era un rey cananeo. "El Dios Altísimo" era un título que los cananeos y fenicios daban a Dios. De todos modos, la Biblia identifica al Dios de Abraham con el Dios de Melquisedec.

En Salmos 110:4, Jehová proclama con juramento que el rey davídico es "sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec". Jesús se aplicó a sí mismo las palabras de Salmos 110:1 (Mr. 12:35ss.), y gran parte del NT sigue esa idea. Solo en Hebreos se aplica también Salmos 110:4 a Jesús.

En Hebreos 6:20–7:28 se usa Génesis 14:18–20 para aplicar Salmos 110:4 a Cristo. Melquisedec fue superior a Leví; las pruebas son que Abraham, padre de Leví, pagó diezmos a Melquisedec, y que este "vive" (He. 7:1–10). Por tanto, Jesús, el "sacerdote según el orden de Melquisedec", reemplaza al sacerdocio aarónico / levítico que es solamente un tipo (vv. 11–25). Este nuevo Sacerdote es capaz de salvar completamente (v. 25).

Respecto al significado del versículo 3, la mayoría de los intérpretes consideran que la falta de genealogía de Melquisedec lo hace símbolo del sacerdocio eterno de Cristo. Algunos intérpretes han sostenido que ese versículo describe a Melquisedec como ser eterno, una manifestación preencarnada de Cristo, o una teofanía similar a las apariciones del ángel de Jehová en otras partes de Génesis. La aparición y desaparición repentinas de Melquisedec, en Génesis 14, no son del todo contrarias a esta interpretación.

Filón alegorizó a Melquisedec como la "razón divina" en el hombre. Josefo se refirió a él como el primer sacerdote y fundador del templo en Jerusalén. Los rabinos a veces lo identificaron con Sem, porque de ese modo no tenían que admitir que Abram había entregado diezmos a un extranjero. El rollo del mar Muerto, identificado como 11QMelch, presenta a Melquisedec como el ángel que en los postreros tiempos liberará al pueblo elegido de Dios y juzgará a los malos. Sin embargo, este rollo parece tener poca relación con Hebreos 7.

Véase también ABRAHAM, SUMO SACERDOCIO DE CRISTO.

Lecturas adicionales: Waltke, *ZPEB*, 4:177–78; Harton, *The Melchizedek Tradition*; Demarest, *The Evangelical Quarterly* (julio, 1977), 141–62.

GARETH LEE COCKERILL

MENTE. En general "mente" o "intelecto" se refiere a la facultad que permite que la persona aprenda, piense, desee y actúe. Se considera como algo distinto del cuerpo.

En la Biblia se usa la palabra “mente” para traducir varios términos hebreos y griegos. Aunque hay cierta diferencia en su significado, todos incluyen la idea de la capacidad para pensar racionalmente.

Algunos de los términos hebreos son: *Lebh*, generalmente se traduce “corazón”. Se refiere al centro más íntimo de la personalidad que determina los actos del individuo. Pareciera que se usa especialmente en referencia a la memoria (Is. 65:17) o los propósitos (Jer. 19:5). *Nefesh*, generalmente se traduce “alma”; a veces se traduce “mente” para designar la parte más profunda del ser humano, el yo, el centro de los sentimientos, deseos e inclinaciones de la persona.

En el NT se nos ordena amar a Dios con toda la “mente” (Mr. 12:30). El término griego aquí es διανοια (*diánoia*), que se refiere a la capacidad para razonar, percibir e imaginar; es decir, la creatividad de la persona.

Pablo declaró: “Yo mismo con la mente soy esclavo de la ley de Dios” (Ro. 7:25, NVI). El vocablo griego aquí es νους (*noús*), el centro de la conciencia reflexiva del individuo. En un pasaje posterior, el apóstol usa el mismo término para exhortar a sus lectores a ser “transformados mediante la renovación de la mente” (12:2, NVI). Por lo tanto, procura mostrar que la mente transformada es nueva y diferente. Esta proporciona nuevos patrones de pensamiento y da nueva orientación a la vida. Al no estar ya conformado al mundo, el cristiano no piensa como el mundo. Su punto de vista se ha transformado.

En ambos pasajes, Pablo usa “mente” para referirse al yo que es capaz de reflexionar y determinar propósitos. Según el uso que Pablo le da al término, es la mente la que permite a la persona entender la revelación de Dios y responder a ella. Vemos, pues, que al usar “mente”, Pablo hace hincapié en la acción y no en un pensamiento abstracto.

Pablo también dice que la mente carnal y pecaminosa es hostil hacia Dios (Ro. 8:7). En este caso, la palabra griega es φρονημα (*frónema*). Esta se refiere a la disposición habitual de la facultad intelectual de la persona, a su forma de pensar y a sus inclinaciones. Literalmente, es la propensión o inclinación hacia la carne.

En los diferentes contextos vemos la variedad de inferencias que expresa la palabra “mente”. Sin embargo, los significados se traslapan y compenetran de tal forma que, a pesar de las diversas facultades sugeridas, la Biblia indica que el hombre es un ser integral. De hecho, en un sentido real, la palabra “mente” se usa a menudo en la Biblia para referirse a la persona total, casi de la misma forma en que se usa el término “alma” (Ro. 1:28; 2 Ti. 3:8).

Véase también HOMBRE, NATURALEZA HUMANA, CORAZÓN, ALMA, ESPÍRITU.

Lecturas adicionales: *IDB*, 3:383–84; Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*, 227–29; *DHS*, 273–74, 350.

ARMOR D. PEISKER

MENTE CARNAL. Es una predisposición mental hacia la carne. Como tal, se opone a la mente de Cristo. Aunque esté restringida y contrarrestada, es una predisposición tanto del creyente como del mundano, hasta que sea purificada por el bautismo con el Espíritu Santo. Hasta que no se dé esta purificación, el creyente lucha con complejos síquicos en conflicto, el de la nueva vida en Cristo y el de la vida vieja del yo.

El término “mente carnal” es una traducción de το φρονημα της σαρκος (*to frónema tes sarkós*), usado tres veces en Romanos 8:6–7. La frase en el versículo 7 se traduce: “los designios de la carne”; “las tendencias de la carne” (BJ).

La palabra “designios” no hace justicia a la profundidad y fuerza de *frónema* (como tampoco en Fil. 2:5). De acuerdo a Godet, el término incluye “pensar y querer”. Denney comprende que “mente” es “el interés moral de ellos, su pensamiento y estudio” (citado por Earle, *WMNT*, 3:145). Vincent explica que “fijar la mente” quiere decir “dirigir la mente a algo”, “buscarlo o esforzarse por obtenerlo” (*Word Studies in the New Testament*, 3:90; véanse Mt. 16:23; Fil. 3:19; Col. 3:2).

La mente carnal, entonces, es una disposición mental o un esfuerzo por lograr los valores representados por la *sarx* (σαρξ), “carne”. Este es el mundo del yo, incluyendo los apetitos y las aspiraciones. Es lo opuesto de la mente espiritual, o la mente fijada en los valores del Espíritu. El ocuparse de la carne (completamente) es estar muerto espiritualmente; el ocuparse del Espíritu es estar vivo y completo interiormente, y estar en paz.

Lo destructivo de la mente carnal se explica por su hostilidad esencial hacia Dios (“enemistad”, Ro. 8:7). La hostilidad hacia Dios es la consecuencia, o el anverso inevitable, de que la mente carnal se centre en sí misma. Debido a que Dios es la amenaza suprema a la autonomía del yo, la mente carnal se ofende por Dios y lo resiste espontáneamente. Como un principio o disposición de obstinación, “no se sujeta a la ley de Dios, ni puede hacerlo” (v. 7, NVI). Si la *frónema* se sujetara a Dios ya no sería carnal.

Las señales de la mente carnal, entonces, incluyen cualquier forma o grado de oposición al gobierno de Dios, ya sea este comunicado por la ley en la Biblia, por el Espíritu en demandas y reclamos personales, o por medio de servidores nombrados por Dios, como los padres o la iglesia. Estos servidores pueden ser resistidos cuando ellos mismos violan el gobierno de Dios, pero esta resistencia es diferente de la disposición en contra de la autoridad externa que, en sí, es la esencia de la mente carnal.

La mente carnal no es una entidad, en el sentido de ser una cosa en sí que puede existir en abstracción de la personalidad. Sin embargo, es una entidad en el sentido subsistente (en vez de existente); de alguna manera es como el amor, la razón o la belleza. Es un organismo síquico con características que afecta la vida entera con su influencia, y que es predecible en sus atributos o manifestaciones. Pablo habló de la “ley del pecado” y del “pecado que mora en mí” como una “cosa”; no obstante, evidentemente no quería significar una sustancia física. Como entidad subsistente, esta es una naturaleza más penetrante que una opinión, una creencia, un prejuicio o una actitud, aunque tiende a saturar todos estos con su propio carácter.

El concepto novotestamentario de la carnalidad no debe confundirse con la sexualidad. Dentro de la ley divina, el sexo mismo no es “carnal” en el sentido de ser pecaminoso (He. 13:4), y una persona no es “carnal” simplemente porque tiene una naturaleza sexual fuerte. Por otro lado, una persona con poco interés en el sexo puede tener una mente carnal; ya que la *sarkós* (σαρκος) puede manifestarse de muchas formas (Gá. 5:19–21).

Tampoco debe confundirse la carnalidad con las cosas materiales. Pablo se refiere a salarios y bienes materiales como “cosas carnales”, sin implicar que sean pecaminosas o ilegales (Ro. 15:27; 1 Co. 9:11). Estas son el lado carnal y terrenal de la vida (aunque inocentes en sí mismas), en contraste con lo espiritual y celestial.

La discusión en Romanos trata la mente carnal y la mente espiritual como absolutos que se excluyen entre sí. Pero en 1 Corintios descubrimos la posibilidad de un estado mixto. Aquí Pablo presenta a la persona espiritual contra el hombre natural (ψυχικος, *psyquikós*, o "del alma"), luego dice que los corintios no son naturales (son "niños en Cristo") ni "espirituales"; sino "carnales" (σαρκινος, *sárkinos* [texto de UBS], "carnales" o "sensuales", Thayer). En Corintios no se usa *frónema*, "mente", pero se indica su sentido. Estos niños en Cristo, que no eran espirituales, todavía eran atormentados por una disposición mental que tenía más olor del mundo que de Cristo. Como evidencia, Pablo señala con precisión su espíritu de bando y de partido, y especialmente sus celos y disputas.

Es posible que los creyentes verdaderos aún sean infectados por un espíritu carnal. Esto se ve no solamente en las cartas a los Corintios sino también en un estudio de los discípulos antes del Pentecostés, complementado por otras porciones mayores del NT, especialmente Hebreos y Santiago. Aunque la regeneración les dio vida espiritual y facilitó cambios radicales, el cambio no estaba completo todavía. Aún quedaban características que no reflejaban el espíritu de Cristo. Estas permanecían concentradas alrededor de un núcleo interior que todavía no se purificaba a la tendencia a la soberanía del "yo".

El problema que surge, al dar por sentado que el creyente puede tener mente carnal, es suponer que un corazón regenerado, reconciliado con Dios, todavía podría estar enemistado con Dios. Esto, por supuesto, es contradictorio y no se implica. Aunque esté presente, la mente carnal ya no domina; es reprimida y rechazada. El cristiano se opone a la fluctuación de los sentimientos y actitudes carnales que de vez en cuando emergen. No obstante, aunque ama a Dios, se da cuenta de que la vieja hostilidad aún está latente, lista para alzarse en explosiones de resentimiento, aun en contra de Dios, cuando el yo se vea frustrado. Este descubrimiento acerca de sí mismo hace humilde al cristiano, y lo capacita para ver la naturaleza terrible del remanente de su corrupción y la necesidad desesperada de la limpieza total de esta.

Véase también LIMPIEZA, ERRADICACIÓN, CARNALIDAD Y HUMANIDAD, ENTERA SANTIFICACIÓN, VIEJO HOMBRE.

Lecturas adicionales: CC, 6:202; Wiley, *CT*, 2:473ss.; Geiger, *The Word and the Doctrine*, 127–36; Taylor, *Holiness the Finished Foundation*, 28–46; Purkiser, *Sanctification and Its Synonyms*, 49–62; *WMNT*, 3:111–47.

RICHARD S. TAYLOR

MENTE DE CRISTO. Este término se basa en la expresión empleada por Pablo en 1 Corintios 2:16: "Nosotros tenemos la mente de Cristo"; y en Filipenses 2:5: "Haya, pues, en vosotros este sentir [esta mente] que hubo también en Cristo Jesús". Su significado es doble: primero, demanda que procuremos conocer la mente de Cristo; y segundo, presenta la posibilidad de tener esa mente en nosotros, y el medio por el cual eso puede ocurrir.

Debemos notar que estos versículos forman parte de un conjunto de pasajes que hacen hincapié en la semejanza a Cristo como el objetivo de la gracia de Dios. Además, enseñan que esa conformación interna es la esencia del carácter cristiano. Nuestra predestinación, declara Romanos 8:29, es para ser "hechos conformes a la imagen de su Hijo". Aunque esta conformación solo alcanzará plenitud en la resurrección, desde ahora podemos y debemos experimentar su esencia, mediante crisis y proceso (Ro. 12:1–2; 2 Co. 3:18; 1 Jn. 3:2–3). Otro ejemplo de este conjunto de textos relacionados es Gálatas 4:19: "Hijitos míos, por quienes vuelvo a sufrir dolores

de parto, hasta que Cristo sea formado en vosotros”. Los dolores que una vez experimentó el apóstol en el nacimiento de estos hijos espirituales, ahora los experimentaba por segunda vez. El propósito de estos dolores de parto del apóstol era que Cristo mismo, su carácter, se reprodujera en ellos.

Filipenses 2:5 expresa un sentido similar. El significado exacto del pasaje depende solo parcialmente de φρονειτε (*froneíte*), “haya este sentir” o “estén dispuestos”, pero debemos comenzar aquí. El verbo φρονεω (*froneo*), “sentir, entender”, se usa también en 2:2; 3:16; 4:2 y otros. El sentido exacto en el versículo 5 se expresa mejor como “estar en cierto estado de ánimo” (*Analytical Greek Lexicon*). Earle opina que la traducción de Lightfoot es muy adecuada: “Reflejen en sus mentes la mente de Cristo Jesús” (*WMNT*, 5:33). La Biblia de las Américas y la Nueva Versíon Internacional usan la palabra “actitud” en vez de “sentir”, pero esta sustitución, en vez de mejorar el sentido, lo hace más débil. “Sentir” es más exacto, porque expresa nuestra disposición más profunda.

Aparte de la palabra *franeíte*, en los versículos 6–8, Pablo explica exactamente qué quiere decir al hablar del sentir o de la mente de Cristo. Es el sentir o disposición que lo motiva por amor hacia el mundo perdido, el amor que Cristo demostró cuando se despojó a sí mismo de su gloria celestial; cuando él, aun siendo verdaderamente Dios, se hizo verdaderamente hombre; y no solo hombre, sino esclavo obediente hasta la muerte, y aun a la muerte de cruz. Las características de esa mente son humildad, sacrificio y total abnegación.

La pertinencia de procurar esta mente es evidente, porque este mandato es la culminación de los versículos 1–4. Los filipenses lograrán relacionarse, como Pablo indica allí, si son gobernados por la misma disposición que condujo a la Segunda Persona de la Trinidad a ser nuestro Redentor. La posibilidad de que los cristianos puedan poseer tal sentir es una idea asombrosa. Pero la dificultad para alcanzarlo se debe principalmente a la presencia de su oponente —la mente carnal y su disposición al orgullo, egoísmo y obstinación. El desplazamiento radical de una mente por la otra no se da simplemente por resolución, sino únicamente por medio de una obra profunda de la gracia divina.

Véase también MENTE CARNAL, KOINONÍA, ÁGAPE, SANTIDAD, KENOSIS, MANSEDUMBRE.
Lecturas adicionales: *DHS*, 486–504; Wesley, *Works*, 10:364.
RICHARD S. TAYLOR

MENTIRA, MENTIROSOS. Mentir es la práctica del engaño, la falsedad, la traición. Las diversas palabras bíblicas que se usan para identificar la mentira se refieren a conductas o personas que aparentan ser lo que en realidad no son. Esta verdad se ilustra claramente por términos tales como: “falsos hermanos”, “falsos profetas”, “falsos apóstoles”, “falsos testigos”, etc. En el NT griego estos son términos compuestos, en los que el primer elemento de cada uno de ellos tiene la misma raíz de la palabra que se traduce como mentir o mentira, ψευδος (*pseudos*).

La profunda seriedad con la que la Biblia trata la falsedad se demuestra en el noveno mandamiento del Decálogo: “No hablarás contra tu prójimo falso testimonio” (Éx. 20:16). En la terminología bíblica, mentir no se refiere simplemente a la práctica intelectual de la deshonestidad. Es más bien la distorsión del verdadero yo, de nuestras relaciones con los demás y de nuestra relación con Dios. En 1 Juan 2:4 lo expresa de esta manera: “El que dice: Yo le conozco, y no guarda sus mandamientos, el tal es mentiroso, y la verdad no está en él”; y agrega:

“Si alguno dice: Yo amo a Dios, y aborrece a su hermano, es mentiroso. Pues el que no ama a su hermano a quien ha visto, ¿cómo puede amar a Dios a quien no ha visto?” (4:20). Ser mentiroso significa edificar un mundo para sí que no tiene base en la realidad. El único destino posible para un mundo tal es el colapso en el vacío sobre el que está fundado (Ap. 21:8, 27; 22:15).

El mal inherente de la mentira es muy claro, así como la condena de la misma de parte de Dios. Sin embargo, en la esfera de la filosofía moral quedan algunos problemas por resolver. ¿Acaso significa mentir (delante de Dios) no dar información a quienes no la merecen? ¿Dar información falsa a un enemigo con tal de salvar una vida? Algunos dirían que cualquier engaño o dar falsa información es pecado, pero que la alta prioridad de la vida en la jerarquía de valores puede justificar tal pecado. Otros dirían que el pecado jamás puede justificarse, y que a cualquier falsedad verbal en que se incurra con tal de salvar una vida no se le puede llamar propiamente pecado, porque su origen es el amor, no un corazón engañoso. En un caso, a la mentira se iguala con la inexactitud verbal; en el segundo punto de vista, la mentira implica mala intención, generalmente con fines de ventaja egoísta.

Véase también VERDAD, VALORES, INTEGRIDAD.
Lectura adicional: “Lie, Hypocrite”, *NIDNTT*, 2:467–74.
HAL A. CAUTHRON

MÉRITO. Véase OBRA, OBRAS.

MESIAS. Este término se deriva del vocablo hebreo *meshiach*, que quiere decir “ungido” o “el ungido”; la forma griega es χιστος *(cristós)*, “Cristo”. “En las primeras páginas del Nuevo Testamento, ‘*Cristós*’ aparece con el artículo definido, ‘el Cristo’ (p, e. Mt. 16:16; 27:22; Jn. 4:29; 1 Jn. 2:22; 5:1). Fue solo después que ‘Cristo’ pasó a funcionar como nombre antes que como un título” (*DHS*, 194).

En el AT, cuando el término se aplica a una persona, indica investidura en un oficio sagrado. ‘ “El ungido de Jehová se aplica excepcionalmente a profetas, ocasionalmente a sacerdotes principales, y más comúnmente al rey de Israel” (Bruce, *New Testament History*, 122). Por ejemplo, a Saúl se lo llama “el *meshiach* de Yahvé” o “el ungido de Jehová” (1 S. 24:6). En general, reyes, sumos sacerdotes, el pueblo judío, aun Ciro el rey de Persia (que no era judío, pero a quien Dios usó para realizar su propósito divino), se los menciona en el AT como “el ungido de Jehová” (Éx. 29:7; Is. 45:1; 61:1; Sal. 2; 28:8).

En los siglos subsecuentes a la destrucción de Judea (586 a.C.), la esperanza de los judíos estuvo centrada en la pronta restauración de su independencia y en el restablecimiento de la monarquía con un descendiente de David, cuyo trono permanecería “para siempre” (2 S. 7:16; Sal. 89:29). Hageo y Zacarías vieron que este futuro rey sería el *Meshiach* de Yahvé (Zac. 3:8; 6:12–13; 9:9–16; 12:8; 14:3–4).

Al lado de esta esperanza nacional, o superpuesta a ella, fue emergiendo lentamente la visión del “Día de Jehová”. Este sería un tiempo de significado moral y espiritual: el pecado de Israel y de los demás sería castigado; la justicia y la paz universales reinarían sobre todos los hombres; y Jerusalén, “el gozo de toda la tierra” (Lm. 2:15), sería el centro. Esta dimensión universal del concepto de “mesías” en el AT algunas veces se oscureció por el nacionalismo; sin embargo, es consistente con el monoteísmo judío. “Resplandece a través de la oscuridad en los cuatro cánticos del Siervo en Isaías (42:1–7; 49:1–7; 50:4–11; 52:13–53:12), donde vemos al Siervo de

Jehová, cuya misión es la extensión del conocimiento del Dios verdadero hasta lo último de la tierra … no mediante la imposición de su voluntad sobre otros, sino soportando, sin queja alguna, el menosprecio, la injusticia, el sufrimiento y la muerte” (Bruce, *New Testament History*, 128). Pero el verdadero punto central y el cumplimiento se expresan en las palabras “Cristo el Señor” (χριστος Κυριος, *Cristós Kurios*, “el Señor ungido”), usadas en forma tan significativa en la anunciación de los ángeles a los pastores en Belén (Lc. 2:11).

Los eruditos de la Biblia reconocen la dualidad, si no la multiplicidad, de conceptos acerca del “mesías” que tenían los judíos en tiempos de Jesús. Los judíos liberales y los teólogos cristianos liberales tienden a recalcar los conceptos nacionalistas, y a minimizar o negar la misión universal y espiritual de Cristo. El rabí Silver y M. S. Eslin expresan esta posición (*ER*, 485ss.). Por otro lado, también hay un error, aunque menos grave, en cierta escatología conservadora que ignora mayormente la sustancia histórica, o la alegoriza como interpretación profética.

Una fiel exégesis bíblica expone la unidad de la Biblia en la revelación progresiva, descubre las realidades de la obra redentora de Dios con un Israel rebelde, y luego deja resplandecer la gloria del reino de Dios por medio de nuestro Señor Jesucristo, el Mesías.

Véase también CRISTO, HIJO DEL HOMBRE, PROMESAS DAVÍDICAS, DÍA DE JEHOVÁ, REVELACIÓN PROGRESIVA.

Lectura adicional: *DHS*, 194–204, 339–48.

JOHN E. RILEY[4]

METAFÍSICA. Se trata de la rama de la filosofía que trata con la naturaleza de la “realidad última” o el ser. Algunas veces se usa el sinónimo “ontología”. Curiosamente, el término “metafísica” se originó por la referencia al lugar en el estante donde Aristóteles colocaba su obra de los “primeros principios”; es decir, *metá* (μετα, “después de”) “física”.

La metafísica se originó con los pensadores griegos del siglo VI a.C. Estos estaban interesados en la naturaleza de aquello con lo que todo fue hecho: el principio básico del universo. En los 2, 500 años transcurridos desde entonces, se han formulado cientos de respuestas a esa pregunta.

A través de los siglos, la metafísica ha tenido un papel importante en la teología cristiana. Ha provisto a los teólogos de un medio para interpretar el pensamiento cristiano al mundo no cristiano, un mundo que comprende la particular posición metafísica seleccionada.

El uso del pensamiento metafísico en esta tarea no ha sido aceptado por todos en la iglesia. Durante el período patrístico, Tertuliano se opuso a todo pensamiento pagano y preguntó: “¿Qué relación tiene Atenas con Jerusalén?” Clemente de Alejandría, sin embargo, consideró que la filosofía era una preparación excelente para conocer a Dios. En los escritos de Agustín, obispo de Hipona, se reconoce la influencia de Platino, cuya metafísica afirmaba la existencia de una deidad única y omnímoda.

Durante los inicios de la Edad Media, la teología de Anselmo de Canterbury mostró una fuerte influencia platónica, haciendo hincapié en la importancia de las formas eternas (ideas). Más

---

[4] Cox, L. G. (2009). FALTAS, SIN FALTA. En R. S. Taylor, J. K. Grider, W. H. Taylor, & E. R. Conzález (Eds.), E. Aparicio, J. Pacheco, & C. Sarmiento (Trads.), *Diccionario Teológico Beacon* (pp. 294–433). Lenexa, KS: Casa Nazarena de Publicaciones.

tarde, en la teología de Tomás de Aquino encontramos un gran uso de la metafísica de Aristóteles. Aquino sostuvo que el universo entero busca comprender la Forma Pura, la Primera Causa, al Dios completamente trascendente.

A partir de la Reforma, el papel de la metafísica no fue tan dominante en la teología cristiana. Sin embargo, el protestantismo liberal, en los siglos XIX, XX y actual, derivó muchas enseñanzas de la metafísica idealista (primacía de la "mente" como realidad última). La decadencia reciente de la metafísica en círculos filosóficos ha influido en la teología contemporánea: el existencialismo de Soren Kierkegaard y Paul Tillich, la neoortodoxia y la teología radical.

Véase también TEOLOGÍA NATURAL, ARGUMENTO ONTOLÓGICO, PERSONALISMO, ONTOLOGÍA.

Lecturas adicionales: Muchos libros de metafísica contienen la posición particular de su autor. Si el lector desea estudiar la metafísica en general, le aconsejamos que consulte una obra reciente de introducción a la filosofía y que lea los capítulos concernientes a esa rama. Un libro popular es el de Titus y Smith, *Living Issues in Philosophy* [Temas vivientes en filosofía], 6ª ed. (1974). Sin embargo, cualquier obra similar será de ayuda.

ALVIN HAROLD KAUFFMAN

METEMPSICOSIS. Véase REENCARNACIÓN.

METODISMO. Juan Wesley escribió acerca de las personas llamadas metodistas. En noviembre de 1729, cuatro jóvenes de la Universidad de Oxford —Juan Wesley, Carlos Wesley, el señor Morgan y el señor Kirkman— decidieron dedicar algunas noches cada semana para leer juntos en especial el NT en griego. Posteriormente, otros se unieron a ellos. "La exacta regularidad de sus vidas y de sus estudios, inspiró a un joven caballero de la Iglesia de Cristo a decir: 'Aquí ha nacido un nuevo grupo de metodistas', aludiendo a un antiguo grupo de médicos que habían recibido ese nombre (porque enseñaban que casi todas las enfermedades se debían curar mediante un 'método' específico de dieta y ejercicio). El nombre era nuevo y llamativo; de modo que se aceptó inmediatamente, y los metodistas se hicieron conocidos en toda la universidad" (*Works*, 8:339, 348).

Estos cuatro metodistas eran miembros fervientes de la Iglesia Anglicana y cumplían cuidadosamente los reglamentos de la universidad. Sin embargo, "no cumplían ninguna otra regla más allá de lo que consideraban obligatorio para ellos, de acuerdo a su único libro, la Biblia". Su único deseo era ser cristianos de la Biblia, considerándola, tal como la interpretó la Iglesia Primitiva y por su propia iglesia, como su "regla única y total". Se acusó a los metodistas de ser demasiado escrupulosos y estrictos en la observancia de las enseñanzas de la iglesia y de los reglamentos de la universidad.

Susana Wesley le escribió una extensa carta a su hijo Juan, explicándole que al educar a sus hijos "siempre había puesto a todos bajo un 'método' regular de vida en lo que eran capaces de hacer, desde el momento de su nacimiento, como vestirse y desvestirse, cambiar sábanas, etc."

En primer lugar, el metodismo tiene que ver con la práctica metódica de la devoción a Dios, con oración y lectura de la Biblia, visitando a los enfermos, ayudando a los pobres, y asistiendo regularmente a los sacramentos y servicios de la iglesia.

En segundo lugar, el metodismo se relaciona con diferentes métodos evangelísticos para enseñar y predicar de Cristo. Además del evangelismo mediante sermones, tratados y libros, Juan Wesley inició el evangelismo itinerante.

Viajando a pie y a caballo, Wesley llevó el evangelio a través de Inglaterra, Gales, Escocia y hasta Irlanda. Algunos laicos entusiastas comenzaron a tener su misma fe, y Wesley, siguiendo el consejo de su madre, rehusó prohibirles que lo hicieran. De hecho, si Juan Wesley no hubiese recibido y entrenado a hombres laicos para ser ganadores itinerantes de almas, el metodismo no habría conquistado Inglaterra. Juan Wesley aprobaba todo método que honraba a Cristo: reuniones en las calles, reuniones de casa en casa, predicación en el campo, ministerios en cárceles y otros. El metodismo era el evangelio en marcha.

En tercer lugar, se puede conocer al metodismo por su teología sinergista. Se puede observar cuatro tipos de teología soteriológica: (1) la de liturgia y sacramento; (2) la de credo y confesión; (3) la del universalismo; y (4) la del encuentro y colaboración entre Dios y el hombre. El metodismo pertenece a este cuarto tipo.

Los temas en discusión son los misterios del libre albedrío y la elección soberana. Ninguno que lea la Biblia puede negar que si el hombre se pierde, solo él es responsable por su condenación; y si se salva, solo Cristo merece la alabanza. No es necesario ni sabio sistematizar una teología que acentúa un misterio y desecha el otro. La teología metodista incluye ambos aspectos, manteniéndolos como verdades iguales en tensión; no está dispuesta a rechazar ni uno ni otro. Además, admite que la salvación de una persona es un hecho tan misterioso, si no único, como la encarnación de Dios en Cristo Jesús.

La doctrina y el evangelismo metodistas marchan unidos. Las “técnicas persuasivas” del evangelismo metodista, tan fuertemente condenadas por calvinistas estrictos, lógicamente son la extensión de la doctrina metodista del libre albedrío; es decir, la libertad de aceptar o rechazar la invitación del evangelio. En este aspecto, el metodismo es paulino (2 Co. 5:11; Fil. 2:12–13). Sin embargo, cuando el metodismo es fiel a sus principios no es pelagiano, sino agustiniano en su punto de vista acerca del pecado y la depravación del hombre. La capacidad del pecador para decidir en favor o en contra de Cristo no se basa en una capacidad natural, sino en la gracia preveniente. Este beneficio de la expiación es incondicional y para todos.

Véase también WESLEYANISMO, MOVIMIENTO DE SANTIDAD, ARMINIANISMO, AGUSTINIANISMO.

Lecturas adicionales: Wilcox, *Be Ye Holy*; Rose, *A Theology of Christian Experience*; Turner, *The Vision Which Transforms*.

GEORGE E. FAILING

METODOLOGÍA TEOLÓGICA. Véase TEOLOGÍA SISTEMÁTICA.

MIEDO, TEMOR. Nuestra *Concordancia de las Sagradas Escrituras* (R-V 1960) registra 68 veces la palabra “miedo”, y “temor” aparece aun con más frecuencia. Esto refleja la fidelidad de las Escrituras a las emociones de la humanidad al hacer frente a los peligros e incertidumbres de la vida. La emoción del miedo oscila de un extremado terror a una actitud tranquila de temor y reverencia. Una enseñanza continua es que “el principio de la sabiduría es el temor de Jehová” (Pr. 1:7). Esto no es temor y reverencia únicamente, sino fidelidad. Difiere del temor sin amor manifestado por la gente que inmigró a Samaria, quienes no tenían miedo del Señor, sino hasta

que él mandó leones en medio de ellos; después de esto, ellos "temían a Jehová, y honraban a sus dioses" (2 R. 17:33). La gente puede temer a Dios como a un enemigo en vez de reverenciarlo como el Soberano benévolo, pero también justo.

El dicho "no hay nada que temer sino al temor" es una filosofía superficial de la vida. Hay verdaderos peligros en la vida y también en la muerte, y temerles es una reacción inteligente. Un grado de miedo o temor es necesario para tener cuidado y prudencia. Algunas experiencias que se pueden temer justamente son: accidente, dolor y duelo; pero aun más, fundamentalmente, debemos temer al pecado y sus consecuencias, temporales y eternas.

No se debe condenar a los cristianos por experimentar miedo natural, tal como el miedo a huracanes, a lugares altos o velocidades excesivas. Sin embargo, la fe en Dios es el mejor antídoto contra el miedo: el conocimiento de que en medio de los riesgos de la vida no estamos solos, ni somos víctimas de la casualidad. Dios nos protegerá y librará o nos capacitará, y a la postre nos trasladará a su misma presencia.

La relación del miedo al amor puede ser confusa, en vista de la declaración de Juan: "En el amor no hay temor, sino que el perfecto amor echa fuera el temor; porque el temor lleva en sí castigo. De donde el que teme, no ha sido perfeccionado en el amor" (1 Jn. 4:18). El contexto muestra que es el temor y el amor con relación a Dios y su juicio lo que se presenta principalmente aquí. Aquellos que aman a Dios en perfecto amor no temen a Dios en el sentido de terror, porque no hay necesidad de sentir tal miedo. El terror y el temor de juicio, o el miedo que "atormenta" espiritualmente, es consecuencia de la falta de paz que la persona siente respecto a su relación con Dios. Hay algo que no está bien, en consecuencia, no hay "coraje" para contemplar la muerte y el futuro. Pero el hijo que tiene una conciencia limpia, que ama a su padre y está seguro del amor del padre, da la bienvenida al padre con gozo y risa, sin ningún temor.

Sin embargo, este versículo no debe hacerse general y absoluto, al grado que el amor perfecto hacia Dios signifique la expulsión total de conflictos eventuales por temores naturales respecto a los hombres y vicisitudes de la vida. El dominio de los temores naturales pertenece a la esfera del crecimiento en la gracia.

Véase también FE, AMOR PERFECTO.
Lectura adicional: Wise, *Psychiatry and the Bible*, 33–65.
RICHARD S. TAYLOR

MILAGRO. Evento en el que Dios interviene para mostrar su poder para ayudar al hombre. Hay muchas palabras en el AT y NT para "milagro". Una de ellas es *oth*, que generalmente se traduce "señal" (Nm. 14:22; Dt. 11:3); *pala*, "maravillas" (Jue. 6:13), que con frecuencia se usa para las obras de Dios en la naturaleza. En el NT las palabras σημειον (*semeíon*), "señales" (Lc. 23:8; Jn. 2:11, 23), y τερατα (*térata*), "prodigios, maravillas" (Hch. 2:19, 43; Hch. 15:12), se emplean para describir los actos extraordinarios de Dios.

El tema de los milagros en contraposición a la ley natural es un asunto que se ha debatido durante siglos. ¿Interrumpe Dios el proceso natural en algunas ocasiones? Si lo hace, ¿qué significa esto en nuestra comprensión acerca de Dios y su relación con el hombre? Algunos han intentado explicar lo desconocido de la vida, afirmando que milagro es un fenómeno producido por una ley natural que nosotros aún no entendemos. Esta interpretación de "milagro" elimina la acción directa de Dios en el mundo que creó.

Nuestro concepto occidental acerca de la naturaleza y Dios, a menudo se contrapone al concepto que tenía el hombre de la Biblia. Este creía que Dios actuaba en lo terrenal y en la estructura total del universo. La lluvia y el calor eran regalos de Dios. Los truenos y rayos eran evidencias de su cercanía. Los procesos de la vida —en el campo, en el nacimiento del ganado y en la vida del hombre— estaban en la voluntad directa de Jehová. El salmista describe a un Dios que actúa en la esfera de la naturaleza: "Cuando veo tus cielos, obra de tus dedos, la luna y las estrellas que tú formaste …" (Sal. 8:3); y el profeta presenta a un Dios que dirige y sostiene la creación maravillosa y milagrosamente: "Él saca y cuenta su ejército; a todas llama por sus nombres; ninguna faltará; tal es la grandeza de su fuerza, y el poder de su dominio" (Is. 40:26). Esto muestra a Dios participando directamente no solo en el "milagro" de la creación, sino en el de providencia.

Ambos testamentos también presentan a Dios como Uno que interviene en la vida de las personas en formas especiales. Esto puede incluir la revelación de la voluntad de Dios por medio de oración, visión o voz divina. Esta experiencia de lo divino puede transformar, moldear y dirigir la perspectiva total de una persona en la vida. Esto sucede frecuentemente no solo al estudiar el Libro, sino mediante la intervención directa de Dios en la experiencia del hombre. Puede ocurrir cuando uno está adorando o trabajando en el campo o en la ciudad. Amós experimentó el "milagro" de la revelación de Dios mientras cuidaba el ganado; Isaías, cuando adoraba en el templo; Oseas, al vivir la experiencia que formó su visión de Dios actuando para restaurar al quebrantado Israel.

La Biblia registra casos de milagros de sanidad. Lo vemos especialmente en los ministerios de Elias y Eliseo, y en el ministerio de Jesús. Estos milagros parecen haber sido instantáneos, y, en la mayoría de los casos, fueron resultado de la fe de la persona en el poder de Dios para actuar. Los cojos caminaron, los ciegos vieron, los paralíticos se movieron y en varias oportunidades los muertos resucitaron. Estos fueron fenómenos fuera de los procesos de la naturaleza o durante la suspensión temporal de esta. El registro bíblico es claro al afirmar que estos eventos realmente sucedieron y fueron realizados por mandato expreso de Dios.

Lo esencial que debemos comprender es el propósito de Dios: cuidar y sostener a su pueblo en medio de un universo de orden. La fe en un Dios que ama es esencial para entender los milagros. Los propósitos de Dios no siempre fueron totalmente comprendidos por quienes experimentaron lo milagroso; pero se fortaleció la fe de esas personas y se confirmó su lealtad.

Véase también SOBRENATURAL, SANAR, CREDENCIALES DE LAS ESCRITURAS, SEÑAL.
Lecturas adicionales: *HDNT*, 2:186–89; Wiley, *CT*, 1:149–56.
FRED E. YOUNG

MILENIO. Esta palabra (del lat. *mille*, "mil") se refiere a la idea del reinado futuro de Cristo con sus santos en la tierra por un período de mil años. Se llama milenialistas o quilianistas (del gr., χιλιας *quiliás*, "mil") a quienes aceptan esta idea.

La idea se originó en la expectativa de los judíos de que la venida del Mesías y la inauguración de la era nueva traerían la destrucción final del mal en este mundo. El pueblo escogido de Dios sería restaurado a la integridad y justicia como nación, y viviría en santidad sobre la tierra (véase Dn. 7).

Esta esperanza se trasmitió en la literatura apocalíptica judeocristiana y muchos identificaron a la iglesia como el nuevo Israel, el pueblo restaurado del reino mesiánico. Jesús usó la figura

profética del banquete mesiánico (Lc. 22:16; véanse Is. 25:6–8; Lc. 14:15) y anunció que sus apóstoles reinarían aquel día (Mt. 19:28).

Sin embargo, el pasaje de mayor influencia respecto al milenio es Apocalipsis 20:1–7. Este es el único lugar en el NT donde se menciona el reinado de mil años de los santos en Cristo que resucitarán. A este pasaje principalmente se debe la creencia de que, al fin de esta era, pero antes de la bienaventuranza final en el cielo, habrá un período intermedio en la tierra (reinado milenial) en el que Cristo reinará con sus santos.

El punto de vista de una persona respecto al milenio se determinará, en gran parte, por su respuesta a dos preguntas básicas. La primera es: ¿Qué relación hay entre el milenio y la segunda venida de Cristo? Las diferentes respuestas están representadas por el premilenialismo, el postmilenialismo y, en cierta forma, el amilenialismo. La segunda es: ¿Cómo se debe interpretar la literatura apocalíptica en general y Apocalipsis 20:1–7 en particular, especialmente las palabras "mil años"?

Respecto a la segunda pregunta, algunos interpretan las palabras literalmente; estos esperan un reinado terrenal y milenial, ya sea después o antes de la segunda venida de Cristo. Otros las interpretan simbólicamente, como expresión de la esperanza del creyente en la era futura y su fe en el triunfo final de Dios y Cristo. Su argumento es que, puesto que la literatura apocalíptica está llena de simbolismos, sería inconsistente hacer una excepción con Apocalipsis 20:1–7.

Véase también ESCATOLOGÍA, AMILENIALISMO, PREMILENIALISMO, APOCALIPSIS (LIBRO DE EL).

Lecturas adicionales: Clouse, ed., *The Meaning of the Millennium*; Erickson, *Contemporary Options in Eschatology*; Lawson, *Comprehensive Handbook of Christian Doctrine*, 236–56; Lohse, "Chilias", Kittel, 9:466–71; Ludwigson, *A Survey of Bible Prophecy*; Ladd, *Crucial Questions About the Kingdom of God*.

ROB L. STAPLES

MINISTRO, MINISTERIO. "Ministro" proviene de la misma raíz de "menor" o "menos", y etimológicamente quiere decir "siervo". Esta es la idea que expresa Mateo 20:26: "El que quiera hacerse grande entre vosotros será vuestro servidor", o ministro. El término ha llegado a tener variedad de usos, desde el siervo más humilde hasta el oficial elevado. Se aplica en la esfera eclesiástica, como clero, pastor o sacerdote; en la esfera social, como oficial o administrador; en la esfera política, como representante oficial o ejecutivo de un estado soberano, hasta embajador o primer ministro. El verbo "ministrar" puede significar servir, suplir, proveer, ayudar o administrar; cada uno de estos significados se encuentra en el NT.

Vine provee un excelente estudio de los términos del NT para "ministro": *Diákonos* (διακονος), servidor, sirviente, diácono (Mr. 10:43; Ro. 13:4; 1 Co. 3:5; Ef. 6:21); *leitourgós* (λειτουργος), servidor público (He. 8:2; 1:7; Ro. 13:6; 15:16; Fil. 2:25); *uperétes* (υπηρετης), remero subalterno, a diferencia de *naútes* (ναυτης), marinero (Lc. 4:20; Hch. 13:5; 26:16; 1 Co. 4:1); *doúlos* (δουλος), siervo en cadenas o esclavo (Hch. 4:29; Ro. 1:1). Vine dice: "En términos generales, *diákonos* muestra al siervo en relación a su trabajo; *doúlos*, en relación a su amo; *uperétes*, en relación a su superior; *leitourgós*, en relación a su servicio público" (Vine, *ED*, 3:72).

La iglesia del NT establece los parámetros para el ministerio cristiano y describe los principios básicos para la vida y servicio de la iglesia, sin indicar una estructura detallada.

Aunque el protestantismo sostiene el sacerdocio universal de los creyentes, en el NT vemos que Dios llamó a algunas personas a las que se apartó u ordenó para un servicio o ministerio

especial. Marcos 3:14 y Lucas 6:13 relatan cómo el Señor llamó, escogió y envió a 12 “apóstoles”. Luego Lucas 10:1 informa cómo nombró a 70 y los envió. En Efesios 4:11–12 Pablo enumera las clases de servicio en la iglesia tal como lo enseñó Jesús: “Y él mismo constituyó a unos apóstoles; a otros, profetas; a otros, evangelistas; a otros, pastores y maestros … para la obra del ministerio”. Wiley cree que los obispos, ancianos y diáconos podrían desempeñar cualquiera de estos oficios, o todos, según sea conveniente y necesario. Además, distingue los tres primeros como ministerios extraordinarios y temporales; y los últimos dos como ministerios regulares y permanentes. Los ancianos y obispos son responsables del cuidado espiritual de las iglesias, mientras que los diáconos deben encargarse de la administración de los asuntos temporales en ellas (Wiley, *CT*, 3:129ss.; véase 118).

Desde los tiempos del NT, la estructura eclesiástica y las formas de ministerio cristiano han estado en continuo cambio. Las iglesias han variado desde grupos reunidos en casas (sin membresía ni organización), congregaciones pequeñas, megaiglesias y la jerarquía masiva de la Iglesia Católica Romana. El ministerio también ha variado desde la más humilde enseñanza dirigida a unos pocos creyentes al ritual espectacular de la catedral, y los equipos pastorales múltiples de congregaciones numerosas que se asemejan a una corporación.

En la gran diversidad de ministerios hay algunos principios fundamentales que se deben tener en cuenta: (1) la naturaleza del ministerio en el NT; (2) el mandato de nuestro Señor: “Id, pues, y haced discípulos de todas las naciones” (Mt. 28:19, BA, NVI); (3) la guía y capacitación otorgadas por el Espíritu Santo; (4) las necesidades espirituales de la humanidad; y (5) la edificación del reino de Dios.

Purkiser presenta un bosquejo del ministerio en el NT por medio de la presentación de figuras de lenguaje: mensajero, voz, pescador, pastor, testigo, vaso, siervo, obrero, constructor, mayordomo, atleta, embajador, instructor, prisionero de Cristo Jesús, modelo, soldado, agricultor. Luego menciona términos más amplios: discípulo, apóstol, anciano, obispo, ministro, predicador, profeta, evangelista, varón de Dios, sacerdote (*La imagen del ministerio en el NT*).

Quizá la enseñanza más significativa aquí para los cristianos, pastores o laicos, es que cada uno debe ser *doúlos*, un esclavo por amor a Jesús el Señor.

Véase también CLERO, GOBIERNO DE LA IGLESIA, DISCIPULAR, SIERVO, SERVICIO.

Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 3:118ss., 129ss.; Kittel; *TWNT*; Purkiser, *La imagen del ministerio en el Nuevo Testamento*.

JOHN E. RILEY

MISA. La palabra “misa” significa “sacrificio”. Según la enseñanza católica romana, la misa es el acto en el cual se sacrifica nuevamente a Jesucristo por los pecados del comulgante. Es idéntico al momento cuando se sacrificó a Cristo en la cruz. Excepto que en los altares católicos se trata de un sacrificio sin sangre. Los católicos consideran que sacrificar a Cristo otra vez es el oficio supremo del sacerdote y el acto supremo de adoración del comulgante. Creen que por medio del sacerdote, la sustancia del pan y la del vino se convierten en el cuerpo y sangre verdaderos de Cristo, aunque la apariencia de los elementos no cambie.

En los primeros siglos, Orígenes y otros vieron los elementos eucarísticos como símbolos. Otros, como Cirilo de Jerusalén, comenzaron a enseñar vagamente que había algún tipo de cambio místico en los elementos. Gradualmente la idea del “cambio místico” predominó. Esto sucedió especialmente en el año 851, cuando Pascasio Radberto escribió un tratado acerca de la

Cena del Señor. En él sostuvo la idea posteriormente llamada “transustanciación”: la sustancia de los elementos se transforma en el cuerpo y sangre de Cristo.

De acuerdo con la posición protestante, no es necesario que Cristo sea sacrificado otra vez. En la Santa Cena Cristo no está presente en forma física, sino espiritual. Los protestantes sostienen también que la Santa Cena es un medio sacramental de gracia solo para el comulgante y no para quienes están en el purgatorio, como enseñan los católicos.

Véase también CATOLICISMO ROMANO, SANTA CENA.

Lecturas adicionales: Boettner, *Roman Catholicism*, 168ss.; Lebbe, *The Mass*; Sheppard, *The Mass in the West*.

J. KENNETH GRIDER

MISERICORDIA. En el sentido más profundo, es un atributo de Dios que ha concedido a su creación. Por esta razón, las expresiones “hacer misericordia” o “mostrar misericordia” se atribuyen a Dios y al hombre en el AT y NT. Aunque también puede traducirse como “tener compasión”, la palabra “misericordia” conlleva una diferencia teológica significativa, especialmente cuando se refiere a la misericordia de Dios hacia el hombre.

El término principal en el AT para “misericordia” denota una combinación de justicia y amor. Muchos eruditos bíblicos prefieren traducirlo como “amor perseverante”; esto implica que Dios ha hecho un pacto con su pueblo. El resultado de esta relación es la disponibilidad de Dios para socorrer al oprimido y perdonar al culpable. En este contexto de ayuda y perdón, el amor justo de Dios se convierte en misericordia. La misericordia es compasión en acción. Aunque el hombre es culpable y no merece que se mitigue su condena, Dios le extiende su misericordia. Y cuando él la acepta, el resultado es el perdón. Solo cuando el hombre acepta el amor perseverante de Dios revelado en la cruz puede recibir misericordia y experimentar el perdón de sus pecados.

Véase también SÚPLICA, JUSTICIA, GRACIA.

Lecturas adicionales: *HDB*, 644; *IDB*, 3:352–54.

W. STEPHEN GUNTER

MISIÓN DE CRISTO. “Misión” se deriva del latín *missio*, “enviar”. El término tiene uso amplio y variado en la iglesia cristiana, incluyendo lo que el Diccionario Webster menciona como su significado teológico: “El envío del Hijo o del Espíritu Santo por el Padre, o del Espíritu Santo por el Hijo”.

La misión de Cristo se encuentra en el protoevangelio (Gn. 3:15), en las profecías mesiánicas del AT, y en los numerosos nombres, títulos y atributos que se le adscriben (Zac. 3:8; Is. 7:14; 9:6; Hag. 2:7; Nm. 24:17). Los tres aspectos principales de su oficio y obra son: profeta (Dt. 18:18; Is. 61:1–3), sacerdote (Sal. 110:4; Zac. 6:13) y rey (Sal. 2:6–7; Is. 11:1–5). Su misión sacerdotal está estrechamente relacionada con el cuadro del Siervo Sufriente en el AT, con las dos paradojas singulares: rey / siervo sufriente y sacerdote / cordero para el sacrificio (Hch. 8:32–35; He. 9:11–12).

En el NT, el sentido que Cristo tenía de su misión resonó con tanta nitidez que aún ahora lo podemos escuchar. Desde las palabras de Jesús en su niñez: “¿No sabíais que en los negocios de mi Padre me es necesario estar?” (Lc. 2:49), hasta el: “consumado es” pronunciado en la cruz (Jn. 19:30), incluyendo la promesa “vendré otra vez” (14:3). En la sinagoga de Nazaret, él dijo: “Hoy

se ha cumplido esta Escritura delante de vosotros" (Lc. 4:16–21). Cristo afirmó su propósito y autoridad para liberar a la gente de sus pecados (Mr. 2:17; Mt. 9:13; Lc. 5:32; Mt. 18:11; Lc. 19:10; Mr. 2:9; Lc. 7:48). Relacionó de manera categórica su misión de salvar del pecado con su futura muerte expiatoria (Mr. 10:45; Mt. 26:28; Jn. 10:11–18; Hch. 5:31).

El glorioso propósito redentor y la obra de Jesús para salvar "a su pueblo de sus pecados" (Mt. 1:21) tenían como fin llevarlos a la vida eterna en el reino sin fin de Dios. "Yo para esto he nacido, y para esto he venido al mundo", le dijo Jesús a Pilato (Jn. 18:37). El propósito glorioso que el Dios santo y amoroso tuvo desde antes de la fundación del mundo alcanzaría cumplimiento en la resurrección de Jesús, en la venida del Espíritu Santo, en el amor y servicio de la iglesia llena del Espíritu, en el retorno de Cristo a la tierra y en la gloriosa consumación de todas las cosas. Y entonces, "toda rodilla" se doblará y "toda lengua" confesará "que Jesucristo es el Señor, para gloria de Dios Padre" (Fil. 2:10–11).

La misión de Cristo no puede ser comprendida en plenitud si no apreciamos la naturaleza de su Persona: Él fue en verdad totalmente Dios y totalmente hombre, el Dios-hombre.

Véase también CRISTO, ESTADOS DE CRISTO, REDENTOR, MISIÓN, SANTIDAD.

Lecturas adicionales: *DCT*, 217; Wiley, *CT*, 2:143ss.; *Baker's DT*, 358; Dufour, *Dictionary of Biblical Theology*, 365.

JOHN E. RILEY

MISIÓN, MISIONES, MISIOLOGÍA. *Los términos para misión*. El significado central de los términos bíblicos y teológicos para misión es "enviar". La misión es de Dios (*missio Dei*), quien desea que todos "sean salvos y vengan al conocimiento de la verdad" (1 Ti. 2:4). Dios envió a su Hijo al mundo, el Hijo envió a sus discípulos al mundo, y el Padre y el Hijo enviaron al Espíritu Santo para dar poder a la iglesia en su misión de buscar a los perdidos. Idealmente se puede decir que cuando la iglesia envía a sus obreros, el Espíritu Santo también los envía (Hch. 13:1–4).

"Misión" es el término teológico más amplio. Incluye todas las actividades salvíficas de la Trinidad y de la iglesia para la extensión del reino de Dios en la tierra (Verkuyl). El término "misiones" se refiere comúnmente a la obra misionera mundial, aunque también puede relacionarse con la teología y teoría de misión. "Misión" o "misiones" también pueden denotar organizaciones que toman parte en el trabajo misionero. "Misiología" es la disciplina académica que estudia y describe el campo completo de la misión y las misiones desde las perspectivas bíblica, teológica e histórica, con la información adicional pertinente de las ciencias sociales.

La misión en las Escrituras. La revelación de Dios como Creador y Redentor de la humanidad comienza a verse con mayor nitidez en la promesa que recibió Abraham en el pacto, todas las naciones de la tierra serían bendecidas por medio de él (Gn. 12:3). Este tema universal sigue desarrollándose en el AT, particularmente en Salmos y en los libros proféticos. Sin embargo, Israel tendió a comprender su religión como monopolio étnico, y no cumplió la misión señalada por Dios de ser luz a las naciones (Is. 42:6). De manera que Dios tuvo que crear un nuevo Israel, la sociedad universal de la iglesia, para que sirviera como su agente misionero en el mundo. Cristo inició la misión primeramente a los judíos, por medio de su propia actividad misional y del envío de los 12 y los 70. En el tiempo entre su resurrección y ascensión, Jesús indicó que la misión era explícitamente universal. Esto lo hizo por medio de la Gran Comisión que envía a toda la iglesia, para ir a todo el mundo y con todo el evangelio. El libro de Hechos y las epístolas registran cómo

la Iglesia Primitiva cumplió el mandato de su Señor y llevó el evangelio hasta lo último de la tierra en el mundo que conocían (Hch. 1:8).

Uno de los misterios de la interpretación del NT es este: aunque obviamente hubo misioneros activos en la Iglesia Primitiva, ¿cuál es el término para “misionero” en el NT? Podemos encontrar una clave en el uso que la Iglesia Ortodoxa Griega le dio desde sus comienzos a la palabra αποστολες (*apóstolos*, “apóstol” o “mensajero”) para el ministerio misionero, incluyendo referencias bíblicas a Jacobo y los compañeros de Pablo (Gá. 1:19; Ro. 16:7; 2 Co. 8:23; Fil. 2:25; Hch. 14:4, 14). La Iglesia Católica Romana ha mantenido el término “apostolado” para designar el ministerio misionero. Kirsopp Lake declara categóricamente que la palabra *apóstolos* tiene dos usos en el NT; uno está limitado a los 12 en ciertos contextos, y el otro se usa en el sentido de misionero cristiano (Jackson y Lake, *The Beginnings of Christianity* [Los inicios del cristianismo], 5:50–51). Entre los eruditos hay un consenso creciente en considerar que este uso más amplio de “apóstol” se refiere realmente al “misionero” del NT (Hesselgrave).

El significado teológico de misión. El objetivo fundamental de las misiones es glorificar a Dios al cumplir sus propósitos redentores para la humanidad mediante la extensión del reino de Dios. Este objetivo evangelístico está delineado en la Gran Comisión: (1) hacer discípulos e (2) incorporarlos a las iglesias. No debemos pensar que el compromiso evangélico hacia el evangelismo bíblico excluye la preocupación social y la búsqueda de justicia social para todos; más bien, se requiere de este aspecto como corolario apropiado del evangelismo. La misión de la iglesia la deben iniciar especialistas (misioneros, evangelistas y quienes establecen nuevas iglesias). Sin embargo, se cumple mejor el objetivo cuando todos los creyentes se comprometen a testificar utilizando sus dones espirituales, en respuesta al llamado y a la necesidad del ministerio. Esto puede ser en tribus o en las grandes metrópolis del mundo.

La única salvaguarda para no llevar el contenido del evangelio al sincretismo es la adecuada indigenización y contextualización de las formas del evangelio, estableciendo iglesias responsables y con gobierno propio. El envío de misioneros debe continuar mientras la vasta mayoría de personas en el mundo no conozca el evangelio ni tenga a alguien cerca que lo transmita. Debemos comprender que la base y el campo de la misión tienen alcance mundial. No debemos excluir ni descuidar a ninguno que no conozca el evangelio, ya sea que viva cerca de nosotros o al otro lado del mundo.

Véase también EVANGELISMO, GRAN COMISIÓN, GANAR ALMAS, IGLESIA, EVANGELIO, APÓSTOL, MISIÓN DE CRISTO.

Lecturas adicionales: Kane, *Understanding Christian Missions*; Verkuyl, *Contemporary Missiology*; Hesselgrave, “The Missionary of Tomorrow-Identity Crisis Extraordinary”, *Missiology* (1975), 2:231ss.

PAUL R. ORJALA

MISTERIO, MISTERIOS. Por mucho tiempo se pensó que el uso en el NT de palabras derivadas de μυστηριον (*mystérion*), o “misterio”, había adoptado su significado técnico de las religiones paganas. Es cierto que algunos escritores novotestamentarios, y Pablo en especial, usaron términos conocidos en las religiones de misterio de ese tiempo. Sin embargo, no hay paralelo con el uso sacramental de las palabras identificadas con esas religiones (Bornkamm, Kittel, 4:802–28). En años recientes, algunos eruditos han sugerido que el judaísmo de épocas más avanzadas provee el mejor contexto y trasfondo para comprender cómo usaron el término *mystérion* los escritores del NT.

En el judaísmo, “misterio” era la descripción de la voluntad de Yahvé y la revelación de esa voluntad al pueblo de Israel (M. Barth, *Ephesians*, 1:19–21). Según los materiales de Qumrán, el término “misterios de Yahvé” comprendía los planes de Yahvé en tres niveles principales: (1) orden del cosmos; (2) historia de la salvación dada por Dios; e (3) historia de su juicio sobre el reino de Belial, es decir, el mal. En especial los últimos dos —la salvación y el juicio de Dios eran el fundamento de la escatología de Qumrán, porque en el Día de Jehová su voluntad redentora sería dada a conocer en forma total.

Los “misterios de Yahvé” fueron revelados a los profetas (o maestros), quienes luego los transmitieron a la comunidad fiel. Los únicos que comprendieron el misterio fueron los fieles; para los demás permaneció oculto. La fe, pues, se reveló por la comprensión. Solo la comunidad fiel tuvo el privilegio de conocer y comprender los “misterios de Yahvé”, preparándola para la venida del Día de Jehová. Su *gnosis* (γνωσις conocimiento) le aseguró la salvación.

Lo dicho anteriormente tiene significado para el estudiante del NT, porque encuentra estas mismas ideas especialmente en los escritos de Pablo (véase Efesios y Colosenses). Sin embargo, debemos añadir de inmediato que Pablo reduce el término plural, “misterios de Yahvé”, al singular, “misterio de Cristo”. De acuerdo a Pablo, la voluntad y la palabra de Dios se encarnaron y revelaron en la muerte y resurrección de su Hijo, Cristo Jesús. Un misterio, el misterio de la encarnación, tomó el lugar de todos los demás. Salvación y juicio, que ciertamente eran el plan para el cosmos (Col. 1:15–17), se revelaron y lo representaron en términos cristológicos los apóstoles de Cristo, para el cuerpo de Cristo, la iglesia (Ef. 3:1–13).

Asimismo, el misterio de Dios, revelado en los postreros días a la comunidad que vive en Cristo, llega a ser para ella su nuevo imperativo moral. El misterio de Cristo obliga a la comunidad cristiana a llevar una vida que lo imite a él (Ef. 4:1; 5:1–2). Al vivir así, la comunidad no solo afirma el regalo de la vida que ha recibido por gracia mediante la fe sino que también se prepara para su día de redención (Ef. 4:30).

Véase también CRISTO, SALVACIÓN, IGLESIA.

Lecturas adicionales: Kittel, 4:802–28; *CBB*, 9:199–206; Ladd, A *Theology of the New Testament*, 383ss.

ROBERT W. WALL

MISTICISMO. El elemento místico en la religión es difícil de definir, puesto que afirma que es posible conocer a Dios personalmente por medio de la experiencia. Las experiencias místicas forman parte de creencias cristianas y no cristianas. Entre las no cristianas están el sufismo en la tradición musulmana y los estados transrracionales inducidos por la meditación u otros medios en el hinduismo y en el budismo. También las drogas se han usado para inducir experiencias que trascienden a las producidas por funciones normales del intelecto, voluntad y emociones.

El concepto popular de misticismo frecuentemente ha sido moldeado por fenómenos extraordinarios que se asocian con él, pero que no corresponden a su esencia. Visiones, trances, profecías, dones espirituales especiales y conocimiento oculto no son los elementos reales de la experiencia mística. John Gerson la define como “el conocimiento de Dios que se obtiene al aceptar el amor que unifica”. Esta definición expresa la esencia del misticismo cristiano y la de cualquier otro.

En el cristianismo, la experiencia mística con frecuencia surge para compensar las tendencias formalistas de la adoración litúrgica e institucionalizada. Está esencialmente vinculada a la fe

cristiana por los temas de “Cristo en vosotros” y “vosotros en Cristo”, que aparecen en la literatura de Pablo y de Juan. La teología de la iglesia oriental es básicamente mística y deriva del platonismo cristiano de Alejandría. En la iglesia occidental la teología mística se practicó mayormente en círculos monásticos, con el apoyo de Agustín y otros católicos de la tradición platónica cristiana que lo siguieron.

Los reformadores y Wesley rechazaron con firmeza el misticismo de su tiempo. No obstante, fueron muy influenciados por él—Lutero por Tomás de Kempis y la teología alemana, entre otros; y Wesley por William Law, Tomás de Kempis, madame Guyon y los platonistas de Cambridge. A pesar del fuerte rechazo de Wesley a la naturaleza pasiva del misticismo de su época, en su *Christian Library* (Biblioteca cristiana) están ampliamente representados los escritores místicos, desde Macario hasta la escuela de Cambridge. Realmente era imposible una separación completa puesto que Wesley mantenía con ellos un interés común, el amor perfecto como fin último.

La naturaleza personal de la experiencia, en el movimiento de avivamiento norteamericano, ha creado una afinidad similar con la tradición mística en el cristianismo histórico. Por medio de Wesley y los escritos de Thomas Upham, el movimiento de santidad en los Estados Unidos encontró el testimonio histórico de su experiencia de entera santificación en las obras de místicos católicos como Catherine Adorna, Molinos, Fénelon, Francisco de Sales y madame Guyon. En la tradición ajena al movimiento de avivamiento, el misticismo halló expresión paralela entre los trascendentalistas de Nueva Inglaterra.

Véase también EXPERIENCIA, EN CRISTO, UNIDAD, CONSOLADOR (EL), FORMALISMO, QUIETISMO.

Lecturas adicionales: Hoffman, *Luther and the Mystics*; Inge, *Mysticism in Religion*; Tuttle, *John Wesley*, 330–34; Underhill, *Mysticism*.

MELVIN EASTERDAY DIETER

MITO. Al estudiar los escritos del AT, algunos críticos determinaron que las historias de la creación, la caída, el diluvio, e historias equivalentes en religiones cananeas y de la Mesopotamia, son mitológicas. Así mismo, a las declaraciones del NT concernientes a expiación, resurrección, Cristo, milagros y sucesos de los “postreros días”, se los clasifica en esa categoría literaria e histórica. Estos críticos basan su punto de vista mitológico en la dependencia de los escritores bíblicos, en ideas religiosas e ideologías populares de su tiempo. Consideran que la actividad sincretista era común; por ello afirman, por ejemplo, que el gnosticismo tuvo profunda influencia en el cristianismo del primer siglo.

Este método de estudio de la Biblia fue preponderante en el período que siguió al Renacimiento, pero quien la popularizó fue Rudolph Bultmann, por medio de una obra publicada en 1941. En esencia, Bultmann y los postbultmanianos han definido “mito” como el lenguaje que el hombre finito usa para expresar una verdad infinita. Ese lenguaje es el mejor medio a su disposición cuando intenta expresar su fe. A medida que descubre nueva información acerca de su mundo, el hombre debe “desmitologizar” o, mejor aún, “remitologizar” lo que sabe en cuanto al orden infinito. En el estudio de los Evangelios, el tema de la desmitologización ha llegado a ser crucial en la búsqueda del llamado Jesús histórico.

En el uso de la categoría de mito, las presuposiciones y los métodos han variado de un escritor a otro. Han usado el existencialismo, el estructuralismo y la evolución como presuposiciones, y a

veces han identificado mito con símbolo. Obviamente las enseñanzas evangélicas acerca de la inspiración de las Escrituras entran en conflicto con este método de interpretación.

Sin embargo, un resultado positivo de esta manera de interpretar el *kerygma* (κηρυγμα) es que ha despertado interés renovado en las Escrituras y un avivamiento del estudio de la hermenéutica. Algunos ven todo esto como un conflicto entre la religión y la ciencia natural (Miles, *Zygon*, 12:42–71).

Los eruditos conservadores y los liberales difieren totalmente en sus métodos y en las creencias doctrinales que resultan de su estudio de las Sagradas Escrituras. Los conservadores ven los relatos del AT y NT como el registro de eventos históricos y verdades que constituyen el evangelio (*kerygma*) de Cristo Jesús, el Salvador del mundo. Encuentran muy poco material que sea mito como tal, pero reconocen las parábolas, alegorías y símbolos. Las Escrituras son la revelación plena y final de Dios por medio de Jesucristo, y él es la fuente de nuestra salvación personal.

Véase también BIBLIA, DESMITOLOGIZACIÓN, AUTORIDAD BÍBLICA, CRÍTICA (AT), CRÍTICA (NT), INSPIRACIÓN DE LA BIBLIA, TIPO, LIBERALISMO, HERMENÉUTICA.

Lecturas adicionales: *IDB; HDB; ZPBD*; Cill, “Myth and Incarnation”, *Christian Century*, 94 (21 de diciembre, 1977): 1190–94; Miles, “Burhoe, Barbour, Mythology, and Sociobiology”, *Zygon*, 12 (marzo, 1977): 42–71; Neuleib, “Empty Face of Evil: Myth”, *Christianity Today*, 19 (28 de marzo, 1975): 14–16; Saliba, “Myth and Religious Man in Contemporary Anthropology”, *Missiology*, 1 (julio, 1973): 281–93.

ROBERT L. SAWYER, SR.

MODALISMO. Véase SABELIANISMO.

MODERACIÓN. Véase TEMPLANZA.

MODERNISMO. Véase LIBERALISMO.

MOISÉS. Fue gran líder y legislador del antiguo Israel. Fue israelita de nacimiento, pero al mismo tiempo egipcio. Residió en la corte del Faraón desde sus primeros días hasta alcanzar la edad adulta (Éx. 2:1–10; He. 11:23–24). Por otro lado, también experimentó la vida austera y frugal del desierto, como miembro de la familia de Jetro en la tierra de Madián (Éx. 3:1). De este modo, el origen de Moisés estuvo profundamente enraizado en la cultura de la antigüedad. Fue en verdad un hombre de su tiempo.

La fe del antiguo Israel en sus creencias, adoración y ética, mucho de lo cual es base y antecedente de la fe cristiana, Moisés la moldeó de acuerdo a la revelación que Dios le dio en el Sinaí. Respecto a las creencias, los israelitas debían creer en el único Dios, Yahvé, y vivir dedicados a él. No debían adorar a dioses de otros pueblos, ni tener imagen o semejanza de Yahvé entre ellos, sea cual fuere el propósito. Esta enseñanza estuvo en marcada oposición a las prácticas que prevalecieron en la antigüedad, e influyó en todas las creencias religiosas de Israel. Respecto a la adoración, siguiendo la dirección de Dios, Moisés consagró a Aarón como sumo sacerdote y estableció el sistema de sacrificios para la expiación de los pecados del pueblo (véase Éx. 24–31). En lo concerniente a la ética, Moisés entregó los Diez Mandamientos (Éx. 20:1–17) y leyes para casos específicos, los cuales debían ser el código de conducta para Israel. Así indicó categóricamente que algunas formas de comportamiento aceptables para otras religiones estaban prohibidas para el pueblo de Dios. Esta ética, que por mucho tiempo fue el fundamento

de la sociedad en el mundo occidental, está decayendo trágicamente ante la fuerza de una ética no mosaica, pagana e intrusa.

Los profetas, al referirse en repetidas ocasiones a Moisés o a la ley mosaica, mostraron que deseaban avivamiento o reforma, y no innovación respecto a la religión y ética. Hicieron un llamado constante al arrepentimiento y al retorno a la fe mosaica en los asuntos principales: creencia en Dios, sacrificios y conducta.

Las numerosas referencias en el NT a los hechos y palabras de Moisés indican que había interés en él no solo como legislador y profeta, sino como ejemplo para la vida bajo el nuevo pacto. Esto puede verse especialmente en la Epístola a los Hebreos.

Véase también LEY MOSAICA, NUEVO PACTO, LEY, LEY Y GRACIA.

Lecturas adicionales: Albright, *From the Stone Age to Christianity*, 179–96, 236–44; Bright, *Historia de Israel*; *ZPEB*, M-P: 279–94.

HARVEY E. FINLEY

MONARQUIANISMO. Este término se refiere a puntos de vista unitarios acerca de Dios que se originaron en los siglos II y III d.C. Afirmaron la unidad de Dios; que él es uno así como el monarca es uno. La forma más precisa y verdadera de monarquianismo fue el modalismo. Este afirmó que hay solo un Dios que se ha manifestado sucesivamente de tres modos: como Padre, luego como Hijo y posteriormente como Espíritu Santo.

Véase también SABELIANISMO.

J. KENNETH GRIDER

MONASTICISMO. Este término se deriva del adjetivo griego μονος (*monos*), "solo", y del verbo afín *monadzein*, "vivir solo". Describe el movimiento en la iglesia que propugnó la necesidad de renunciar al mundo y apartarse de él para alcanzar la perfección cristiana. Se denomina "monjes" a los seguidores de este método, y el lugar donde viven se llama "monasterio". Los monjes llevan una vida de orden en su comunidad. Se llama "reglas" a las normas que rigen su forma de vida. Las reglas monásticas se gobiernan por tres votos que todo monje debe hacer para ser aceptado en la "orden" (la comunidad monástica). Estos son: (1) voto de pobreza, el monje promete no tener ninguna posesión personal (en algunos casos, sin embargo, el monasterio puede tener posesiones); (2) voto de castidad, abstinencia de placeres carnales; y (3) voto de obediencia, humildad que se muestra al cumplir las órdenes de un superior sin cuestionarlas.

Origen. El monasticismo se inició en Egipto como un movimiento de protesta de los laicos, a fines del siglo III y principios del siglo IV. La creencia en lo inmediato de la parusía había declinado. Esto significó para la iglesia la necesidad de adaptarse a su existencia continua en el mundo. A esto se sumó la creciente aceptación del cristianismo como religión oficial del Imperio Romano, por lo que la iglesia llegó a ser cada vez más rica y más mundana. Los poderes espiritual y político se unieron con frecuencia, y ser cristiano fue solo el cumplimiento de formas externas.

En esta situación, un joven huérfano cristiano llamado Antonio (ap. 250–355 d.C.) escuchó las palabras de Jesús: "Si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes, y dalo a los pobres" (Mt. 19:21). Puesto que él no deseaba otra cosa, sino la perfección cristiana, decidió obedecer la orden literalmente. Se desprendió de todas sus posesiones, las distribuyó entre los pobres y se

retiró al desierto para tener comunión con Dios a solas. La fama de Antonio como hombre de Dios se difundió. Fueron tantos los que quisieron ser discípulos suyos y seguir su ejemplo, que dejó la vida solitaria en el año 305 para organizar una comunidad de ermitaños. Así nació el monasticismo.

Tipos de monasticismo. La fuerza motivadora fue el deseo de alcanzar la santificación personal mediante la renuncia al mundo. Esta renuncia se expresó de diversas formas. La comunidad de Antonio fue la de los llamados "anacoretas"; estos vivían individualmente como ermitaños, o, si vivían en comunidad permanecían en silencio absoluto. Se practica este tipo de disciplina actualmente en la orden de la Cartuja.

Pacomio, contemporáneo de Antonio, también formó una orden monástica. Sin embargo, esta practicaba una vida normal de comunidad. Esta forma se conoce como monasticismo "cenobita" o de comunión.

En la Edad Media, la vida monástica en el occidente estuvo dominada mayormente por los Frailes Mendicantes. Estos, a diferencia de otros monjes, tenían prohibido poseer propiedades personales o colectivamente; se sostenían trabajando o mendigando. Además, no estaban confinados a un monasterio, sino que viajaban de una ciudad a otra.

El monasticismo se difundió en el oriente a través de Basilio el Grande, y en el occidente por Juan Casiano.

Aspectos positivos y negativos. El aspecto positivo del movimiento monástico fue su intento de mantener la meta de la santificación personal frente a una iglesia cada vez más mundana. Las palabras de Jesús que escuchó Antonio: "Si quieres ser perfecto", han sido la norma para casi todas las órdenes monásticas. Otro aspecto positivo fue que surgió como un movimiento de laicos. Aunque muchos sacerdotes se convirtieron en monjes, el movimiento fue de carácter laico. El monje no aspiraba a un título superior, sino al de "hermano", mientras que al sacerdote se lo llamaba "padre".

Los aspectos negativos del movimiento monástico fueron, en primer lugar, que presentó el ideal cristiano como algo imposible de lograr en la vida diaria; por tanto, solo lo podían alcanzar aquellos que se apartaban del mundo. De este modo, se presentó un doble estándar de cristianismo que divorciaba las demandas de Dios de la vida normal. En segundo lugar, presentó el ideal cristiano en forma extremadamente individualista. En la historia del monasticismo, con frecuencia se tuvo que advertir contra el rechazo monástico hacia la iglesia y los sacramentos. El monje estaba tan preocupado con su propia salvación que la vida de comunidad era un asunto de mínima importancia para él. El monje no se proponía ningún trabajo grande ni sistemático, sino salvar su propia alma. Si hacía algo más era resultado de la casualidad.

Véase también SEMEJANZA A CRISTO, SANTIFICACIÓN, IGLESIA, KOINONÍA.

Lecturas adicionales: Workman, *The Evolution of the Monastic Ideal*; Chadwick, *John Cassian* (2a ed., 1968); Kirk, *The Vision of God*.

THOMAS FINDLAY

MONERGISMO. Este punto de vista sostiene que la salvación es única e independientemente obra de Dios. Es lo contrario al sinergismo, que deja cierto lugar a la participación humana en el proceso total de salvación. Agustín expresó con firmeza la posición del monergismo en su debate con Pelagio. Desde entonces, ha sido defendido por escuelas católicas (p.e., jansenistas) y protestantes (p.e., calvinistas). Sus mejores exponentes han sido los

de la tradición de la Reforma. Tanto Lutero como Calvino apoyaron el monergismo con entusiasmo. Los seguidores de Calvino lo han preservado hasta hoy, pero gran parte de la teología contemporánea ha ignorado o descartado por completo el concepto. Generalmente se dice que Wesley se opuso al monergismo. Sin embargo, su posición fue en extremo sutil, puesto que su doctrina de la gracia preveniente intentó resguardar la importancia de la acción divina en la regeneración. Esto le permitió aseverar que toda acción humana relacionada con la regeneración era posible solamente por la acción divina previa.

El apoyo al monergismo ha sido múltiple. Sus defensores insisten en que solo el monergismo hace justicia a las siguientes consideraciones: (1) exalta a Dios al darle toda la gloria por la salvación del hombre; (2) preserva plenamente la justificación por la fe al descartar toda colaboración o contribución humana en la regeneración; (3) trata seriamente la corrupción radical de la naturaleza humana al hacer hincapié en la total incapacidad del hombre para salvarse a sí mismo; (4) comprende la experiencia de la salvación, al señalar la resistencia de la voluntad humana cuando es confrontada con las demandas del evangelio; y (5) preserva el énfasis bíblico en la iniciativa divina y en la constante acción divina en la salvación.

El monergismo no puede separarse del conjunto más amplio de doctrinas con las cuales está relacionado. Su ambiente natural es el esquema calvinista clásico que comienza con la depravación total, continúa hacia la elección incondicional, la expiación limitada y la gracia irresistible, hasta llegar a la perseverancia de los santos. Estas doctrinas desarrollan las implicaciones del monergismo al especificar que la obra divina es la única que resulta en la salvación de un individuo.

Otros dos temas merecen extensa consideración para acomodar las implicaciones del monergismo. Estos son: la naturaleza de la libertad humana, y la relación entre la acción divina y la humana. De estos, el primero es el que ha recibido mayor atención. En este caso se rechaza por completo el libre albedrío (Lutero), o se lo interpreta de tal forma que llega a ser compatible con el determinismo divino total (Edwards). En una obra reciente, Lucas explica la relación entre la acción divina y la humana en la salvación.

Como se dijo anteriormente, el arminianismo wesleyano es monergista al reconocer que toda gracia salvífica procede de Dios, y que aun la libre colaboración del hombre es posible por la gracia preveniente. Pero los wesleyanos rechazan el monergismo radical, puesto que el determinismo puro hace a Dios igualmente responsable (por omisión) de la condenación de aquellos que él no eligió salvar; reduce la libertad a un juego de marionetas, y la santidad a una ficción legal; además, contradice el tenor total de la Escritura, la cual asume que el hombre posee la capacidad de colaborar con Dios o de rechazarlo.

Véase también SINERGISMO, LIBERTAD, PELAGIANISMO, SEMIPELAGIANISMO, DETERMINISMO, CONTINGENTE.

Lecturas adicionales: Lutero, *The Bondage of the Will*; Calvino, *Instituciones de la religion cristiana*, vol. 3, cc. 21–24; Lucas, *Freedom and Grace*.

WILLIAM J. ABRAHAM

MONISMO. Esta palabra se deriva del griego μονος (*monos*, solo) y fue acuñada por el filósofo alemán Christian von Wolff (1679–1754). El monismo es una forma de ver el mundo, o un sistema metafísico que hace hincapié en una forma o sustancia última de la realidad. Significa que la realidad es inmutable, es decir, permanente o inmóvil; o que la realidad no puede

diferenciarse en secciones. Se opone al dualismo, que sostiene que hay dos poderes o elementos básicos en la realidad fundamental; y se opone al pluralismo, que acepta la experiencia del sentido común, lo dinámico y cambiante, y la necesidad del movimiento libre en un mundo con muchos centros que se inician.

El monismo subraya la necesidad de un principio explicativo único para satisfacer adecuadamente las demandas de la razón; puede considerar que lo real es permanente y que el cambio es ilusorio; puede dar gran importancia al área de los requisitos morales en los cuales deben establecerse las normas. Finalmente, el monismo puede desarrollar lo anterior convirtiéndolo en un concepto de Dios, quien es perfecto, absoluto e inmutable.

El monismo absoluto debe distinguirse del monismo fundamental. En el monismo absoluto, cada pieza de la realidad es tan dependiente del único poder / voluntad / energía, que tiene muy poco o ningún sentido de diferencia respecto a él. En el monismo fundamental, todas las cosas podrían derivar del origen único y depender significativamente de él, pero aún tener cierto grado de independencia de él.

Uno de los problemas clave y cruciales en el monismo es la presencia del mal. ¿Puede el mal aparecer realmente en un sistema tan cerrado? Si no puede hacerlo, ¿por qué parece haber tanta maldad?

Véase también INMUTABILIDAD, COSMOLOGÍA, METAFÍSICA, PERSONALISMO, MAL, DUALISMO.

Lecturas adicionales: Urmson, *Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers*, 273; Bradley, *Appearance and Reality*; Hartshorne, *The Logic of Perfection*.

R. DUANE THOMPSON

MONOFISISMO. “Monofisita” es una combinación de dos palabras griegas que significan “una sola naturaleza”. Este nombre se aplica a un grupo cristiano que se formó alrededor del año 453. El Concilio de Calcedonia (451 d.C.) había adoptado esta posición: en su naturaleza divina, Jesús fue consustancial con la divinidad de Dios; y en su naturaleza humana fue consustancial con la humanidad de los hombres. El propósito fue evitar una posición que restara importancia a su total deidad o a su total humanidad. El monofisismo fue una modificación que surgió en el oriente como reacción a la declaración de Calcedonia. El concepto monofisita era que las dos naturalezas estaban tan unidas que, aunque Cristo era en parte humano y en parte divino, sus dos naturalezas, por su unión, llegaron a ser una sola naturaleza. La humanidad de Cristo fue un “accidente” de su naturaleza divina. Esta idea fue simplemente un avivamiento del eutiquianismo.

El movimiento continúa vivo hoy en las iglesias cóptica, jacobita, etíope y armenia. En el Líbano se los conoce como maronitas.

La iglesia ha considerado al monofisismo como herejía (condenada en 553 d.C.). El punto de vista ortodoxo es que las naturalezas humana y divina de Jesucristo permanecieron distintas, pero se unieron en una Persona. Esto es lo que se denomina unión hipostática.

Véase también UNIÓN HIPOSTÁTICA, CRISTOLOGÍA, CREDO, EUTIQUIANISMO, MONOTELISMO.

Lecturas adicionales: Heick, *A History of Christian Thought*, 1:183–86; Wiley, *CT*, 2:163.

MENDELLL. TAYLOR

MONOTEÍSMO. Este término indica la creencia en un solo Dios. El monoteísmo se distingue del politeísmo—creencia en muchos dioses—y de la monolatría—adoración de un dios sin negar la existencia de otros dioses. Entre las religiones del mundo, el judaísmo, el cristianismo y el islamismo (mahometismo) son monoteístas.

Una escuela de pensamiento sostiene que el monoteísmo se desarrolló gradualmente a lo largo de la historia de Israel, habiendo partido de ideas politeístas más primitivas. De acuerdo a esta posición, el monoteísmo israelita se inició con los profetas del siglo VIII. Afirma que textos más antiguos presuponen una situación en la que se reconoce la existencia de otros dioses, aparte del Dios supremo de Israel. Sin embargo, muchos rechazan estas ideas y aseveran que el monoteísmo está presente en las enseñanzas de Moisés; además, se enseña directamente o se sugiere en cada etapa del registro bíblico. De hecho, muchos consideran que el monoteísmo es una de las grandes contribuciones del judaísmo al pensamiento religioso de la humanidad.

Quienes sostienen este último punto de vista opinan que la idea del monoteísmo está implícita en los Diez Mandamientos: "Yo soy el Señor tu Dios … No tendrás otros dioses delante de mí" (Éx. 20:2–3, BA). También se considera Deuteronomio 6:4 como una expresión clásica de la fe de Israel: "Oye, Israel: Jehová nuestro Dios, Jehová uno es". En el libro de Isaías se encuentran las afirmaciones más claras de la fe monoteísta: "Así dice Jehová Rey de Israel, y su Redentor, Jehová de los ejércitos: Yo soy el primero, y yo soy el postrero, y fuera de mí no hay Dios" (44:6; véase 45:5ss.).

En el judaísmo postexílico el monoteísmo era tal que los judíos reaccionaron con vehemencia contra Jesús. En su pensamiento monoteísta, lo declarado por Jesús de que era el Hijo de Dios era incompatible con su concepto de la unidad de Dios. Sin embargo, los escritores del NT no creyeron que las afirmaciones de Jesús respecto a su divinidad contradecían al monoteísmo del AT. El Apocalipsis de Juan afirma: "Yo soy el Alfa y la Omega, principio y fin, dice el Señor, el que es y que era y que ha de venir, el Todopoderoso" (1:8).

Véase también TEÍSMO, DIOS, ATRIBUTOS DIVINOS, TRINIDAD (LA SANTA).

Lecturas adicionales: Von Rad, *Old Testament Theology*, 1:210–12; Rowley, *The Faith of Israel*, 71–73; Wright, "The Faith of Israel", *The Interpreter's Bible*, 1:357–62; Baab, *The Theology of the Old Testament*, 48–53.

DON W. DUNNINGTON

MONOTELISMO. Es una teoría cristológica que surgió a mediados del siglo VII. Representa la fase final del prolongado debate en cuanto a las dos naturalezas de Cristo, debate que duró alrededor de 300 años. ¿Cómo pudo el Hijo eterno ser verdaderamente hombre?

El monotelismo (vocablo derivado de dos raíces griegas que significan "una sola voluntad") intentó reconciliar a las partes en disputa. Afirmó que en Cristo, la Persona teantrópica única, no hay dos voluntades o modos de operación, divina y humana, sino solo una voluntad divina-humana. Por otro lado, declaró que Cristo tuvo dos naturalezas.

El emperador Heraclio promovió el concepto formulado por Sergio de Constantinopla. Así intentó persuadir a quienes persistían en la posición monofisita (la idea de que las naturalezas divina y humana en Cristo están unidas en una sola por unión "natural") para que aceptaran la Definición de Calcedonia del año 451 d.C. Pero no logró su objetivo.

En Calcedonia se habían definido los términos de la doctrina de las dos naturalezas, salvaguardando la totalidad e integridad de cada una. A la mente humana se le hacía difícil lograr

una mejor explicación. Debido a que la lógica y la expresión humanas son inadecuadas ante el misterio revelado, la controversia continuó.

El Tercer Concilio de Constantinopla (681 d.C.) condenó el monotelismo; declaró que en Cristo había dos operaciones naturales y dos voluntades, y que la voluntad humana siempre estaba sujeta a la voluntad divina. Se vio a la herejía monotelista como amenaza a la creencia en la humanidad completa del Dios-hombre, una verdad preciada y esencial.

Véase también CRISTOLOGÍA, MONOFISISMO, UNIÓN HIPOSTÁTICA.

Lecturas adicionales: Bethune-Baker, *An Introduction to the Early History of Christian Doctrine*; Burkill, *The Evolution of Christian Thought*; Berkhof, *The History of Christian Doctrines*.

ARNOLD E. AIRHART

MONTANISMO. Este movimiento se fundó en la segunda mitad del siglo II por Montano, originario de la región de Frigia. Proclamó la "Edad del Espíritu" como preparación para el fin del mundo y constituyó una búsqueda de avivamiento. Esta búsqueda surgió como reacción a la creciente mundanalidad de la iglesia, y a la centralización de la autoridad y los dones carismáticos en el cargo de obispo. El movimiento prevaleció hasta el siglo IX, representado por una u otra de sus muchas facciones. Tanto a Montano, quien se había proclamado profeta, como a sus colaboradoras Maximila y Priscila se los acusó de violar las reglas de la iglesia. Esto no se debió a una divergencia doctrinal, sino al desafío a la creciente autoridad institucional de la Iglesia Católica de aquel tiempo. La oposición surgió mayormente por sus declaraciones del derecho a la revelación personal y a las profecías personales, y por su moralismo radical. Este requería un código de disciplina mucho más estricto que el observado por la iglesia en general. El montanismo se oponía a las segundas nupcias, cualquiera que fuera la razón, ordenaba un ascetismo estricto e instaba a sufrir el martirio. El movimiento se fortaleció grandemente cuando el famoso Tertuliano se convirtió a su causa.

A través de la historia han surgido tensiones similares entre estructuras establecidas de la iglesia y movimientos de renovación que no se sometieron a reglas. Los reformadores con frecuencia han hallado consuelo y apoyo en el antiguo montanismo. Juan Wesley, entre otros, contempló esta "herejía" con más caridad que sus contemporáneos católicos.

Véase también CAMPAÑAS DE AVIVAMIENTO Y EVANGELIZACIÓN, FANATISMO.

Lecturas adicionales: Lietzmann, *The Founding of the Church Universal*, 189–203; Baur, *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*, 132–46.

MELVIN EASTERDAY DIETER

MORALIDAD. Es la práctica consistente de las costumbres o reglas de una cultura. Está relacionada a la ética, así como la aplicación está relacionada a la teoría. El moralista puede moralizar, pero solo cuando la teoría se traduce en conducta el moralista llega a ser moral.

La moralidad cristiana difiere de la moralidad secular o la de otras religiones, ya que la primera asume una norma divina revelada respecto a lo que es correcto e incorrecto. Esa norma se encuentra en la Biblia. Desde el punto de vista de la ética judeocristiana, toda violación del Decálogo es inmoral. El cristiano especificaría que es inmoral toda violación a los principios del Decálogo que se desarrollan y explican en el NT, cuyo tema principal es el amor.

En este aspecto, la moralidad cristiana difiere radicalmente de la filosofía de proceso, o de cualquier forma de humanismo que evade los absolutos y que es esencialmente relativista y

evolucionista. Harold B. Kuhn comenta que la filosofía de Whitehead, por ejemplo, “no da lugar a la redención humana desde fuera del hombre, ni a la moralidad como obediencia a la voluntad revelada de un Dios personal” (“Philosophy of Religion”, *Contemporary Evangelical Thought* [Pensamiento evangélico contemporáneo], 228). Una moralidad desvinculada de la revelación sobrenatural forzosamente será complaciente, débil y variable.

Sin embargo, no se puede acusar a la moralidad cristiana de ser simplemente el cumplimiento de reglas moralistas. El cristianismo, más que ninguna otra religión o filosofía, se dirige directamente al corazón y sitúa allí la moralidad. De acuerdo con la enseñanza bíblica, la observancia de reglas no hace moral a la persona; a menos que las cumpla por la razón correcta, con la actitud correcta y con la participación activa del sentido moral personal. La sustancia de la razón y actitud correctas es el amor. Este busca, a la vez, agradar a Dios y conducirse con rectitud ante otros. Moralismo sin amor está lejos de ser moralidad cristiana. Muchas personas se consideran “morales” porque cumplen las reglas. Sin embargo, a los ojos de Dios son inmorales por los motivos secretos de su vida.

El cristianismo impulsa a la madurez moral. Esta difiere totalmente de lo que la sociedad licenciosa y permisiva llama madurez. Tal sociedad se jacta de la indiferencia con que desecha las leyes divinas y humanas. Madurez moral es la que poseen quienes aprenden a pensar éticamente—“los que por el uso tienen los sentidos ejercitados en el discernimiento del bien y del mal” (He. 5:14). La base para esas personas es la ley revelada de Dios, pero la vida diaria es su esfera de aplicación. Reconocen los asuntos e implicaciones morales que hay por doquier, en métodos de negocios (incluyendo los suyos), política, impuestos, riqueza, placer, diversión, tiempo libre, clase social. Reconocen las situaciones innumerables y complejas que la ley no cubre específicamente, pero que requieren la aplicación de principios legales en un grado agudo, una aplicación motivada por amor y auxiliada por el Espíritu Santo.

No obstante, aunque la mayoría de las decisiones, propuestas y acciones tienen al menos implicaciones morales indirectas, es posible que algunas sean amorales. Se debe mantener una precisa distinción, por lo menos en el pensamiento, entre moralidad y conveniencia. Un asunto de conveniencia tal vez no sea necesariamente un asunto moral. Dos formas de acción pueden ser igualmente legítimas, pero no igualmente sabias.

Véase también VIRTUD, ÉTICA CRISTIANA, PRINCIPIOS, NUEVA MORAL, CONVENIENTE.
RICHARD S. TAYLOR

MORAR. Véase PERMANECER, MORAR.

MORIR AL YO. Esta expresión se usa en círculos cristianos para referirse a la completa consagración a Cristo. Involucra el renunciamiento a las ambiciones personales e intereses egoístas, como el amor a uno mismo, la autosatisfacción y autosuficiencia.

La enseñanza de una vida más profunda presenta la muerte al yo como una experiencia que sucede después de la conversión. El movimiento Keswick afirma que es el momento cuando se hace una “decisión definitiva para alcanzar la santidad”. Se la presenta como una transacción que involucra la rendición del yo a Dios —el destronamiento del yo y, por otro lado, la dedicación a Dios.

El término se describe indistintamente como crucifixión del yo; fin de la egolatría; renuncia al yo; destronamiento del yo; y negación al yo, a la justicia propia, al amor propio, a la

autovindicación, a la gloria propia y autocompasión. La enseñanza keswickiana la señala como el punto de rendición, que lleva a una vida consagrada o cambiada. Es decir, hacia la "vida crucificada".

Esta enseñanza está basada en pasajes bíblicos como Gálatas 2:20; 5:24; Lucas 14:26; 2 Corintios 5:15; 1 Pedro 4:2; Romanos 12:1; 8:13; 6:11, 13.

Los wesleyanos creen que la muerte al yo no se realiza solamente por medio de la consagración, sino mediante la entera santificación, la obra de Dios ante la respuesta de fe del ser humano. El resultado del "reposo" prometido en Hebreos 4:9–11 es que la persona "descansa también de su trabajo" (NVI), la vida crucificada de Gálatas 2:20.

Al emplear la expresión "morir al yo", es necesario distinguir entre las necesidades individuales intrínsecamente normales, como la necesidad de ser apreciado, de seguridad, realización, etc., y las demandas de la mente carnal o naturaleza egoísta. Esta última debe ser crucificada; las primeras deben ser satisfechas. Las Escrituras describen la muerte al yo como el camino hacia ese logro. Véanse por ejemplo, Lucas 14:26 y Mateo 11:29–30.

Véase también CONSAGRAR, CRISTIANOS CARNALES, PUREZA DE CORAZÓN, ENTERA SANTIFICACIÓN, SEGUNDA OBRA DE GRACIA, KESWICK.

Lecturas adicionales: Barabas, *So Great Salvation*, 111ss., 125ss.; Maxwell, *Born Crucified*, 57ss.

JAMES M. RIDCWAY

MORTAL MORTALIDAD. La palabra "mortal" (gr. θνητος *thnetós*) indica que el ser humano está sujeto a muerte. "Mortalidad" es la condición de ser mortal. De acuerdo a Brunner, *thnetós* se usó en el pensamiento griego para referirse a "los hombres en contraste con los dioses" (Kittel, 3:21). Pablo lo usó principalmente en relación al cuerpo humano (Ro, 6:12; 8:11; 1 Co. 15:53–54; 2 Co. 4:11).

Según Wesley, la mortalidad es más que estar sujeto a muerte. Él sostenía que el alma es "estorbada en sus funciones" a causa de la mortalidad (*Works*, 7:347). Las debilidades no son pecados; son parte de la mortalidad.

La mortalidad en sí no es pecaminosa. Tampoco hace que el pecado sea forzoso o ineludible. La enseñanza de Wesley debe ser subrayada: "Mil debilidades permanecerán… el pecado no tiene por qué permanecer" (*Works*, 6:277). Pablo lo confirma al escribir: "No permitan que el pecado reine en su cuerpo mortal" (Ro. 6:12, NVI).

"Muerte" es un término más amplio que mortalidad. En la Biblia se hace referencia a la muerte física y a la muerte espiritual (Mr. 10:33; Ap. 2:11). Estas ideas están relacionadas, puesto que la causa del significado más amplio es obviamente la causa del significado más limitado.

Los teólogos cristianos por lo general han sostenido que hay una relación inseparable entre pecado y muerte. Desde Génesis encontramos evidencia bíblica al respecto: "El día que de él comiereis, ciertamente morirás" (Gn. 2:17). La explicación de Pablo en Romanos 5:12–21 es incisiva. Señala que el pecado condujo a la muerte, y "la muerte pasó a todos los hombres" (v. 12). Cuando la palabra "muerte" no va acompañada de calificativo debe entenderse que incluye muerte física. Toda la raza humana sufre la consecuencia del pecado de Adán.

Los escritores bíblicos dejan a la conjetura lo que habría podido suceder si el hombre no hubiese pecado.

"Al polvo volverás" es una declaración legítima, pero no es la palabra final. Pablo escribe: "Porque es necesario que… esto mortal se vista de inmortalidad" (1 Co. 15:53). Acerca de este

texto, Grosheide dice: “El verbo [vestir] expresa identidad juntamente con una diferencia cualitativa” (*New London Commentary*, 32:377). Este cuerpo mortal llega a ser inmortal. Esta declaración concuerda con el punto de vista wesleyano en que el cuerpo no es inherentemente malo. La palabra final para el cristiano no es “al polvo volverás”, sino “Jesucristo… quitó la muerte y sacó a luz la vida y la inmortalidad por el evangelio” (2 Ti. 1:10).

Véase también INMORTALIDAD CONDICIONAL, INMORTALIDAD, MUERTE, RESURRECCIÓN DEL CUERPO, ALMA.

Lecturas adicionales: Wright, “Death”, *New Catholíc Encyclopedía*, 4:687–95; Wesley, “The Fall of Man”, *Works*, 6:215–24; “The Heavenly Treasure in Earthen Vessels”, *Works*, 7:344–48.

ALDEN AIKENS

MORTIFICAR, MORTIFICACIÓN. Este concepto aparece únicamente en los escritos de Pablo, en Romanos 8:13 (θανατοω *thanatóo*, “hacéis morir”) y en Colosenses 3:5 (νεκροω *nekróo*, “haced morir”). La unión con Cristo demanda que hagamos morir “las obras de la carne” (Ro. 8:13) y “lo terrenal en vosotros” (Col. 3:5) o “los miembros de vuestro cuerpo terrenal” (BA).

A través de los siglos, algunos grupos en la iglesia han adoptado la mortificación como práctica ascética. En ella se somete al cuerpo a diversas formas de aflicción a fin de dominar y vencer finalmente a la carne y sus deseos. Algunos medios de mortificación son el ayuno y la abstención de algunas actividades placenteras. El resultado de estas prácticas, dicen ellos, es la purificación del alma y mayor santidad de vida.

En la tradición wesleyana, en particular, se interpretan estos pasajes como referencia al acto de consagración mediante la ayuda del Espíritu Santo. El creyente se libera por la consagración, no solo de “malas acciones, sino de malos deseos, mal carácter y malos pensamientos” y, como resultado, aumenta su vida de fe (J. Wesley). Aunque la experiencia de mortificación es central, no se rechaza la idea de la disciplina diaria.

Véase también ASCETISMO. TEMPLANZA, DISCIPLINA, MORIR AL YO, CUERPO.

WILLARD H. TAYLOR

MOTIVOS. Estos son factores internos que producen la conducta humana. Responden a la pregunta del porqué una persona se comporta de una u otra manera. Los motivos son todo aquello que, consciente o inconscientemente, impulsa a la persona a la acción; es lo que la impele o induce a actuar de cierto modo. Los motivos son internos.

“Motivos” e “intenciones” se usan a veces como sinónimos. Sin embargo, los motivos impulsan las intenciones. Un ministro tiene la “intención” de ser un buen pastor. La pregunta es, ¿por qué desea ser un buen pastor? Esa es la pregunta concerniente a la motivación. Sus motivos pueden incluir el deseo de ser apreciado, de alcanzar éxito profesional, o de obtener reconocimiento en la iglesia.

¿Son incorrectos estos motivos al proponerse ser un buen pastor? No necesariamente, pero deben ocupar un lugar secundario. El motivo primario debe ser glorificar a Dios. El motivo supremo es mostrar gratitud por la gracia de Dios, quien por medio de la obra expiatoria de Cristo nos ha redimido, limpiado y llamado.

Esto quiere decir que, aunque los motivos sean mixtos, pueden ser puros. Serán puros si se mantienen subordinados a la voluntad de Dios y si están libres de malicia, difamación, amargura, o de cualquier otro motivo contrario al amor a Dios y a su pueblo (Ef. 4:31–5:2).

Los motivos pueden ser mejores que los hechos o peores. Así, es posible hacer una buena acción por un motivo incorrecto; o, un buen motivo puede resultar en un serio desatino. La calidad moral del espíritu de quien realiza la acción se determina por el motivo. Solo Dios ve este motivo sin caer en error. Él no guardará registro de las buenas obras que se hagan por motivos incorrectos, ni culpará a una persona por una acción deficiente si su motivo fue el amor.

Véase también INTENCIÓN, PUREZA DE CORAZÓN.
Lecturas adicionales: *Baker's DCE*, 427ss., 437ss., 622.
LEBRON FAIRBANKS

MOVIMIENTO DE OXFORD. Este movimiento, encabezado por J. H. Newman de Oxford, publicó *Tracts for the Times* [Tratados para los tiempos] entre 1833 y 1840. El movimiento de Oxford hizo hincapié en la autoridad de la jerarquía eclesiástica, tal como los obispos, y se fundamentó principalmente sobre la doctrina de la sucesión apostólica, y generalmente en la pureza de doctrina (basada en los credos recibidos de la iglesia). El movimiento dejó de ser popular cuando su líder Newman, dejó el anglicanismo y se convirtió al catolicismo romano—un paso natural, al tomar en cuenta sus intereses.

Véase también SUCESIÓN APOSTÓLICA, ANGLOCATOLICISMO.
J. KENNETH GRIDER

MOVIMIENTO DE SANTIDAD. Este término se utiliza para identificar a los individuos, denominaciones y otras instituciones religiosas en la tradición wesleyana que hacen énfasis en la segunda y distintiva experiencia de la fe evangélica, subsecuente a la regeneración, por la cual el cristiano es lleno con el Espíritu Santo y enteramente santificado. Este movimiento moderno surgió de la corriente de avivamiento de santidad cristiana originada en los Estados Unidos en los últimos años de la década de 1930, en las iglesias calvinistas y metodistas. Ambos, el primer avivamiento metodista bajo el liderazgo de los laicos Walter y Phoebe Palmer, y el primer avivamiento de Oberlin bajo el liderazgo de Charles Finney y Asa Mahan, representaron una preocupación. Esta era la preocupación por una calidad de vida cristiana más estable y profunda de la que había surgido comúnmente del Segundo Gran Despertamiento que se había desplazado por todas las iglesias en las primeras tres décadas del siglo.

La fuerza espiritual del movimiento se expresó usando la forma directa y dinámica de los métodos de avivamiento de los Estados Unidos para llamar a las iglesias a una vida cristiana superior. Juan Wesley y sus metodistas afirmaban que este era un mandato en la Biblia y se confirmaba en la experiencia. Esta intensa promoción de la "santidad como segunda bendición" produjo un distintivo patrón estadounidense de la enseñanza wesleyana de santidad. Sin embargo, el movimiento ha luchado consistentemente por mantener su fidelidad a Wesley, contra quienes ven en su historia énfasis doctrinales diferentes a los del fundador del metodismo.

A mediados del siglo, el movimiento tenía el apoyo de una diversidad de seguidores, como el congregacionalista T. C. Upham, profesor de teología moral en la Universidad Bowdoin; el presbiteriano W. E. Boardman, autor de *The Higher Christian Life* [La vida cristiana superior]; el

bautista A. B. Earle, conocido evangelista que predicaba de la vida más profunda; y el metodista británico William Arthur, autor de una obra de gran influencia acerca de la era nueva del Espíritu, *The Tongue of Fire* [La lengua de fuego].

El establecimiento de la Asociación Nacional de Reuniones Campestres para la Promoción de Santidad, en Vineland, New Jersey, en 1867, marcó una nueva fase en el desarrollo del movimiento. John Inskip y los otros ministros metodistas de la asociación asumieron el liderazgo en el avivamiento y lo mantuvieron durante un cuarto de siglo. Para 1875 los adherentes de santidad habían llegado muy cerca de lograr su meta, que era reformar el metodismo bajo el patrón de una iglesia de santidad. A la vez, las grandes reuniones campestres y un gran número de asociaciones a nivel local y de estado extendieron las doctrinas wesleyanas a la mayoría de las denominaciones evangélicas. Hubo convertidos entre los cuáqueros, menonitas, presbiterianos, bautistas y episcopales.

Mediante el evangelismo de los cuáqueros Robert Pearsall y Hannah Whitall Smith (autora de *The Christian's Secret of a Happy Life* [El secreto del cristiano para una vida feliz], 1870), las comunidades evangélicas de Gran Bretaña y del continente europeo fueron indeleblemente marcadas con el mensaje de la "vida cristiana superior". De esta fase del avivamiento en Europa resultaron la Convención Británica Keswick, un movimiento calvinista de santidad mayormente entre los anglicanos evangélicos; el movimiento alemán de santidad *Heiligungsbewegung*, primordialmente entre grupos luteranos y pietistas reformados; y las denominaciones inglesas de santidad con una mayor orientación metodista, como el Ejército de Salvación. Por medio de líderes misioneros, como el obispo metodista William Taylor y Hudson Taylor, el avivamiento tocó todos los campos misioneros principales en el mundo.

Hacia el final del siglo XIX, el éxito del movimiento, tanto en las iglesias establecidas como entre las personas sin iglesia, produjo una presión creciente para organizar iglesias distintivas de santidad. A pesar de los esfuerzos entre los líderes para desanimar las tendencias separatistas, muchos de los seguidores abandonaron sus iglesias o los obligaron a salir de ellas. Un gran número de metodistas, y otro número menor de muchas otras iglesias evangélicas, se unieron a convertidos que creían en el mensaje de santidad pero no tenían iglesia, y juntos formaron lo que ahora se conoce como "las iglesias de santidad". Nuevas denominaciones, como la Iglesia del Nazareno, la Iglesia de Santidad de los Peregrinos y la Iglesia de Dios (Anderson, Indiana), ocuparon su lugar como iglesias norteamericanas, juntamente con la Iglesia Metodista Wesleyana y la Iglesia Metodista Libre, dos grupos de santidad más antiguos que se habían separado del metodismo en 1843 y 1860 respectivamente. Desde sus inicios en suelo norteamericano, el Ejército de Salvación se identificó muy de cerca con el movimiento de santidad. Muchas iglesias de la Alianza Cristiana y Misionera nacieron de este ambiente. Excepto la Iglesia de Dios (Anderson) y la Alianza Cristiana y Misionera, todas las iglesias mencionadas anteriormente (algunas por una subsecuente unión) llegaron a ser miembros de la Asociación Cristiana de Santidad (sucesora de la Asociación Nacional de Santidad, ANS).

Numerosos adherentes de santidad, particularmente en el metodismo, no abandonaron sus iglesias pero se mantuvieron fieles al movimiento a través de agencias independientes, como las reuniones campestres de la ANS. Estas personas han constituido el cuerpo de apoyo tradicional para instituciones como Asbury College, Asbury Theological Seminary, Taylor University, Vennard College, Western Evangelical Seminary, y sociedades misioneras como OMS International y World Gospel Mission. La membresía mundial de los grupos de santidad rebasa los 2 millones.

Un millón de ellos están localizados en los Estados Unidos y Canadá. Se mantienen más de 50 instituciones educativas. Más de 1,000 campañas se llevan a cabo cada año. Estas iglesias, por su negación de la glosolalia, se diferencian de las iglesias Pentecostales, muchas de las cuales también nacieron del avivamiento de santidad del siglo XIX y aun pueden mantener el perfeccionismo wesleyano.

Después de la Segunda Guerra Mundial hubo una serie de pequeñas deserciones de las iglesias de santidad más grandes. Principalmente ellas representan una expresión de descontento en los sectores conservadores de las denominaciones de santidad, debido a que el mayor crecimiento y la respuesta más favorable a la cultura contemporánea trajeron cambios en el estilo de la vida de santidad tradicional. Muchos de estos grupos nuevos de santidad se congregan bajo la égida de la Convención Internacional de Santidad, una agrupación más conservadora que la Asociación Cristiana de Santidad.

Véase también WESLEYANISMO, PENTECOSTALISMO, KESWICK, SANTIDAD.

Lecturas adicionales: Dayton, *Discovering an Evangelical Heritage*; Dieter, *The Holiness Revival of the Nineteenth Century*; Jones, *A Guide to the Study of the Holiness Movement; Perfectionist Persuasion*; Rose, *A Theology of Christian Experience*; Smith, *Revivalism and Social Reform*; historias de las denominaciones, p.e., Smith, *Historia de los nazarenos*.

MELVIN EASTERDAY DIETER

MUERTE. Es el antónimo de vida, ya sea física o espiritual. Muerte física es la separación del espíritu o alma del cuerpo. Muerte espiritual es la separación del espíritu o alma de Dios. La muerte física se hace evidente por la presencia de cementerios y necrologías. Pero la muerte espiritual la comprendemos solamente por revelación, como lo enseña la palabra de Dios. Su definición no se encuentra en diccionarios ni enciclopedias. Lo niega el incrédulo y lo ignora el mundo, sin embargo, su importancia es eterna.

La muerte física y espiritual se inició en el mundo con la caída (Gn. 2:17; Ro. 5:12–17; 1 Co. 15:21–22). La muerte física realmente se hizo concreta en Adán algunos años más tarde, como lo registra Génesis 5:4–5; no obstante, se había hecho efectiva en la humanidad en una fecha más temprana, con la muerte de Abel (4:8).

La muerte espiritual de Adán y Eva ocurrió en forma inmediata, y se demostró, como tipo, cuando Dios los echó del jardín del Edén y de su presencia inmediata (3:23–24; véase Is. 59:1–2). Puesto que solo el hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios (Gn. 1:26–27), y puesto que solo el hombre llegó a ser alma viviente, creado para inmortalidad (2:7), entre todas las criaturas de Dios, solo el hombre puede morir espiritualmente.

A través del AT se informa regularmente sobre la muerte física, y se declara que la "larga vida" (física) es el premio de los justos (Sal. 91:16). La muerte espiritual no está definida con precisión en el AT. Aparte de la declaración mencionada en Isaías 59:1–2, probablemente Daniel 12:2 es la única referencia del AT que declara la consecuencia eterna de la rebelión espiritual, dando a entender muerte espiritual.

Los Evangelios sinópticos dicen poco respecto a la muerte espiritual. Sin embargo, el Evangelio de Juan registra distintas ocasiones cuando nuestro Señor habló sobre el tema. Por ejemplo, Juan 5:24 declara que al oír y creer uno pasa "de muerte a vida". Jesucristo explicó más ampliamente esta verdad a Marta: "El que cree en mí, aunque muera [físicamente], vivirá

[espiritualmente], y todo el que vive y cree en mí, no morirá [espiritualmente] jamás" (11:25–26, BA). Véase también Juan 6:50; 8:44, 51–52; 10:10.

Otros escritores del NT también se refirieron al tema de la muerte espiritual. Pablo habla acerca de ella en Romanos 5:12; 6:23; 1 Corintios 15:21; y en Efesios 2:1–9 se incluye asimismo: "Aun estando nosotros muertos [espiritualmente] en pecados, [Dios] nos dio vida [espiritual] juntamente con Cristo". Véase también Santiago 5:19–20; 2 Pedro 3:9; 1 Juan 5:11–12.

Aunque la muerte física desciende sobre el incrédulo como el castigo original del pecado, para todos los que están en Cristo pierde su aspecto de castigo, y llega a ser un medio de disciplina y de entrada a la presencia eterna de su Dios. Juntamente con Pablo pueden decir: "¿Dónde está, oh muerte, tu aguijón?" (1 Co. 15:55); con el salmista: "Estimada es a los ojos de Jehová la muerte de sus santos" (Sal. 116:15; véanse Ro. 8:10; 14:7–8). Durante la vida física, a quienes están muertos espiritualmente se les ofrece la oportunidad, de "oír" y "creer", y así pasar de "muerte a vida". Pero cuando llega la muerte física, se cierra la puerta de la oportunidad, y se enfrentan, en el día elegido por Dios, a la "resurrección de condenación" (Jn. 5:24–25, 29). La muerte espiritual, que persiste hasta que se pierde la oportunidad de arrepentirse al morir físicamente, se convierte en muerte eterna, conocida también como la "segunda muerte" (Ap. 20:6, 14).

Véase también VIDA ETERNA, CASTIGO ETERNO.

Lecturas adicionales: *DHS*, 145–53, 294ss., 69495; Bavinck, "Death", *ISBE*, 811 ss.; Wiley y Culbertson, *Introducción a la teología cristiana*; Wiley, *CT*, 2:91–95; 3:212–14; Salvation Army *Handbook of Doctrine*, 87.

MILTON S. AGNEW

MUERTE DE CRISTO. Es un tema esencial del mensaje del NT. Tanto el hecho como el significado son el centro de atención de los escritores del NT. Pero la muerte nunca se ve separada del propósito eterno de Dios, y el resultado triunfal de la resurrección y salvación para la humanidad.

El hecho se presenta claramente. Los cuatro Evangelios relatan el evento. La horrible cruz, el costado de Jesús traspasado, el cuerpo ungido, la tumba sellada y las declaraciones de innumerables testigos, todo confirma el hecho y las circunstancias de la muerte de Cristo. Aun Bultmann reconoce que la muerte de Jesús es un hecho crucial (al. *geschichtlich*), originado en el evento histórico (al. *historisch*) de la crucifixión de Jesús. Jesús verdaderamente murió.

Pero fue una muerte planeada, no por enemigos sino por Dios mismo y por Jesús. Él vino para morir (Fil. 2:5–8; Jn. 10:11, 15; 12:32). Durante el último año de su ministerio terrenal, por lo menos en tres ocasiones específicas, Jesús anunció su muerte y resurrección (Mr. 8:31; 9:31; 10:33–34). Durante su arresto, juicio y crucifixión, Jesús permaneció sereno, como la Persona que estaba en control de todo (véase especialmente Jn. 18:1–13).

Dar la vida por sus ovejas involucró mucho más que el dolor de la muerte cuando "entregó el espíritu". Por el pecado y la necesidad humana, el Hijo de Dios se despojó de su gloria celestial. Eligió venir y morir por nuestra redención (Fil. 2:5–8). Luego experimentó el sufrimiento del rechazo que caracterizó su vida y ministerio. Además, sufrió los ataques directos de Satanás en la tentación. Y el llevar los pecados ensombreció su vida terrenal, así como su muerte. Fue en el jardín de Getsemaní donde su sudor parecía sangre, no en la cruenta cruz. Todo fue por amor,

por nosotros y nuestra salvación. Así como Jesucristo tomó sobre sí la suerte del hombre y murió, también nosotros junto a él resucitamos triunfantes a la vida celestial.

Véase también EXPIACIÓN, CRUZ, SANGRE.

Lecturas adicionales: Jewett, "Death of Christ", *ZPEB*, 2:72–77; Schmithals, "Death, Kill", *NIDNTT*, 1:429–41; Vollmer, *The Modern Student's Life of Christ*, 211–67; Denney, *The Death of Christ*.

WILBER T. DAYTON

MUERTE ESPIRITUAL. Véase MUERTE.

MUJER. La Escritura presenta a la mujer como compañera del hombre con igualdad de condiciones en todas las áreas. Ambos relatos de la creación subrayan la unidad de la raza humana. Génesis 1:27 dice: "Creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó". Juntos recibieron la tarea de ser fructíferos, multiplicarse y señorear sobre la tierra y sus criaturas (vv. 26, 28). Génesis muestra que Dios creó a la mujer para ser una compañera que correspondiera al hombre en todas las formas, "hueso de mis huesos y carne de mi carne" (2:23), para que los dos fuesen "una sola carne" (v. 24).

Sin embargo, la armonía del uno con el otro y con la naturaleza se rompió por el pecado. Juntos en el huerto (3:6) comieron del árbol prohibido. Aunque el hombre trató de culpar a la mujer y a Dios por su desobediencia (v. 12), y la mujer culpó a la serpiente (v. 13), Dios castigó a todos, sacándolos del huerto. Las consecuencias del pecado de ambos son labor y dolor en el parto y en la producción de alimentos. Mientras la mujer anhela la unidad perdida, el hombre en pecado se vuelve dominante (3:16).

En Cristo la unidad se renueva (Gá. 3:28). La Biblia presupone diferencias funcionales biológicas básicas, pero subraya que la responsabilidad es mutua. Ambos padres son responsables por sus hijos, y los dos deben ser respetados (Éx. 20:12). Tanto mujeres como hombres deben manifestar los frutos del Espíritu (Gá. 5:22–23) y ser fuertes en la fe, listos para defenderla. Todos los cristianos deben someterse unos a otros como Cristo nos enseñó en su vida y muerte (Jn. 13:14–16; Ro. 12:10; Fil. 2:3–4; 1 Ts. 5:15; 1 P. 5:5). En cuanto al matrimonio, Pablo enseña someterse y nutrirse mutuamente hacia la plenitud (1 Co. 7:3–4; Ef. 5:21–33).

Jesús, contrario a las costumbres de su cultura, enseñó, se acercó y sanó a mujeres. Muchas lo siguieron como discípulas (Lc. 8:1–3). Ellas fueron las últimas en alejarse de la cruz y las primeras en ir a la tumba. A las mujeres se les encomendó el mensaje de la resurrección.

Pedro, citando al profeta Joel, dijo que el Espíritu Santo daría autoridad a las mujeres para el ministerio, y esa sería una señal de la venida del reino (Hch. 2:17–18). Mujeres como Priscila enseñaban en la Iglesia Primitiva (18:26); Febe era diaconisa (Ro. 16:1–2); se menciona a muchas otras como colaboradoras de Pablo. Aunque Pablo reconocía el derecho de las mujeres de orar y profetizar (1 Co, 11:5), advirtió en contra del desorden, del palabrerío vacío y el hacer preguntas que interrumpieran el servicio (1 Co. 14). La prohibición en 1 Timoteo de que las mujeres enseñaran, quizá lo motivó el peligro de enseñanzas falsas impartidas por mujeres sin educación. La preocupación adicional de que una mujer no "debe ejercer dominio" no le prohíbe ejercer la autoridad legítima que le ha sido conferida por la iglesia mediante procesos normales para designar líderes, porque en esta misma epístola leemos de mujeres diaconisas (3:11) y posiblemente de mujeres presbíteras (5:1–22).

Cuando se compara el cristianismo con las culturas en las que nació y en las que se ha arraigado a través de los siglos, se puede ver que siempre ha dado un lugar elevado a la mujer. Aunque la igualdad demostrada en la creación y redención raras veces se ha hecho realidad en la sociedad, el papel de la mujer ha ido extendiéndose bajo el estímulo del evangelio.

Véase también ORDENACIÓN DE MUJERES, LIBERACIÓN FEMENINA, MATRIMONIO, FAMILIA, PADRES, PADRES E HIJOS, CADENA DE AUTORIDAD.

Lecturas adicionales: Jewett, *Man as Male and Female*; Mollenkott, *Women, Men, and the Bible*; Scanzoni y Hardesty, *All We're Meant to Be: A Biblical Approach to Women's Liberation*.

NANCY A. HARDESTY

MUNDO, MUNDANALIDAD. Al hablar de "mundo", la palabra principal en hebreo es *tebel*, que significa "la tierra, el globo, sus habitantes". Frecuentemente el término es paralelo y sinónimo de "tierra". En el griego, la palabra más común es κοσμος (*kosmos*), que significa "distribución ordenada" o "mundo ordenado".

El hebreo no tenía un concepto del mundo como se conoce hoy. En su mente el mundo físico no era todo. Más allá estaban los cielos, en donde está el trono de Dios con sus huestes celestiales. No pensaba en el universo sino en la morada de Dios (cielo). Dios era el Autor de ambos, y los movimientos ordenados de los cuerpos celestes y las estaciones eran testimonio de su poder creador y preservador Cuando el hombre pecó, cayó una maldición sobre toda la creación (Sal. 104:29).

Es sorprendente la manera en que el NT emplea el término "mundo" como algo malo. Las personas se dividen en seguidores de Cristo y seguidores del mundo: "Si fuerais del mundo, el mundo amaría lo suyo" (Jn. 15:19); "no son del mundo, como tampoco yo soy del mundo" (17:16).

"Mundanalidad" no es un término escritural, pero es un concepto bíblico. La vida dominada por el amor a las cosas terrenales que separan de Dios es mundana. El cristiano sufre oposición de todos los elementos del mundo presente y de los poderes espirituales de este mundo: "El mundo entero está bajo el maligno" (1 Jn. 5:19). La persona que ama este sistema no es de Cristo (Stg. 4:4). La mundanalidad es estar en armonía con el espíritu de este siglo que se opone a Cristo. Satanás dirige el curso del mundo actual: "Porque no tenemos lucha contra sangre y carne, sino contra principados, contra potestades, contra los gobernadores de las tinieblas de este siglo, contra huestes espirituales de maldad en las regiones celestes" (Ef. 6:12).

El amor es el motivo que establece las prioridades, determina y dirige. El amor ayuda a escoger y a limitar. Se dirige hacia el placer, y no al sufrimiento, daño y miseria. Debido a este factor directriz en la vida, la Biblia enseña: "No améis al mundo, ni las cosas que están en el mundo. Si alguno ama al mundo, el amor del Padre no está en él" (1 Jn. 2:15). Amar al mundo significa aceptar las metas del mundo visible, sus planes, costumbres y valores. La persona mundana se ve atrapada en el espíritu del siglo. La mundanalidad no es un acto, ni cosas, sino un espíritu por el cual uno es absorbido por el ahora y lo físico, en oposición a lo eterno y espiritual.

Véase también SEPARACIÓN, ESPIRITUALIDAD, PIETISMO, ESTILO DE VIDA, TENTACIÓN.

Lecturas adicionales: Chafer, *Systematic Theology*, 6:179–82; Trench, *Synonyms of the New Testament*, 200–205.

LEON CHAMBERS

MÚSICA CRISTIANA. La música de la iglesia incluye la himnología y la himnodia (υμνος *ymnós*, himno; αδω *ádo*, cantar). La primera es una rama de la teología que estudia el lugar y los principios del canto como parte bíblica de la adoración. El segundo término se refiere al repertorio de cantos e himnos que una iglesia posee y usa. Pero la música cristiana, un término más amplio, incluye instrumentación, organización, administración y dirección. Surgen preguntas sumamente complejas en cuanto a la dirección y ensayo de coros, conjuntos musicales, clases apropiadas de música, la tensión entre la música de la iglesia como forma de adoración y como medio evangelístico, y la subordinación apropiada de la música de la iglesia al liderato pastoral.

Concerniente a la importancia de cantar en la casa de Dios, los reformadores le dieron prominencia. Martín Lutero dijo: “La fe es confianza viviente y valiente en la gracia de Dios, tan segura y tan cierta que un hombre arriesgaría su vida por ella mil veces”. Lutero no solamente conocía el significado de la fe; también conocía la manera de inculcarla en los corazones y mentes del pueblo. Puso en las manos de ellos una Biblia en su propio idioma, y en sus labios himnos con una gran fuerza teológica que el pueblo podía cantar de corazón. Lutero emprendió la composición de los cantos alemanes “para que la palabra de Dios fuera conservada entre ellos, por el canto, si no por ningún otro medio”.

Juan Wesley también comprendió la importancia de la música cristiana. En su introducción a un himnario escribió: “Considerando los varios himnarios que mi hermano y yo hemos publicado en los recién pasados cuarenta años … es de dudar que cualquier otra comunidad religiosa en el mundo tenga una variedad más grande de ellos”. Dijo además: “En estos himnos no hay versos ramplones … no hay palabras sin significado”.

Juan Wesley no solo escribió himnos, sino redactó todos los publicados por él y por Carlos. Estos predicadores cantantes enseñaron a su pueblo qué debían cantar y luego escribieron instrucciones detalladas de cómo cantar en la iglesia. Cualquier avivamiento del espíritu del metodismo primitivo será un avivamiento de canto. Estos primeros pueblos de santidad establecieron un fundamento profundo de doctrina en sus himnos e incluyeron la verdad salvadora en casi todas las estrofas.

En la introducción de uno de los primeros himnarios J. B. Chapman escribió: “Si uno estuviera obligado a escoger entre el privilegio de predicar lo que la gente debe creer o enseñarles los himnos que deben cantar, sería sabio escoger lo último”.

Aunque la definición técnica de himno es flexible, un himno puede considerarse como un canto dirigido a Dios. Este puede ser una oración, una expresión de alabanza o un poema de adoración.

El canto evangélico casi siempre es un testimonio. Esta clase de canto se dirige al pueblo, y por lo general es un mensaje del escritor concerniente a su experiencia espiritual. Tales cantos son populares en las iglesias evangélicas y constituyen la mayor parte de la himnodia.

A un canto evangélico sin estrofas se le llama coro. Este puede ser un testimonio definido o, en su forma más pobre, pueden ser palabras religiosas con melodía rítmica.

Hoy la música cristiana ha llegado a ser un campo profesional de ministerio. Los programas musicales muy bien organizados, incluyendo coros, conjuntos, aun instrumentistas, están diseñados tanto para añadir enriquecimiento al culto público como para atraer a los no afiliados. Sin dirección cuidadosa, a la larga, este movimiento podría ser debilitante por la superficialidad doctrinal, y por cambiar el énfasis de la participación congregacional en la libertad del Espíritu a la interpretación de los profesionales.

Véase también ADORACIÓN.

Lecturas adicionales: McCutzhan, *Our Hymnody*; Bailey, *The Gospel in Hymns*; Hildebrandt, ed., *Wesley Hymnbook*.

LESLIE PARROTT

N

NACER DEL ESPÍRITU. Véase NUEVO NACIMIENTO.

NACIMIENTO DE CRISTO. Véase NACIMIENTO VIRGINAL.

NACIMIENTO VIRGINAL. Es un término específico y solo ha habido uno, el de Jesucristo. La concepción y el nacimiento sucedieron sin unión sexual entre la madre y hombre alguno. El Hijo de Dios preexistente tomó para sí la naturaleza humana y "vino" como hombre entre los hombres. La Palabra se hizo carne (Jn. 1:1–14). Técnicamente, solo la concepción fue única. Una vez que el niño fue "engendrado del Espíritu Santo" (Mt. 1:20) los procesos naturales parecen haber continuado hasta el nacimiento. El Hijo de Dios llegó a ser también el Hijo del Hombre y la simiente de la mujer.

El nacimiento virginal puede explicarse solamente como un acto divino. Dios había creado a Adán sin padre ni madre, a Eva sin madre y a otros con ambos. Pero trajo a su Hijo al mundo (He. 1:6) por un cuarto método. Dios suplió lo que faltaba en el óvulo de María e implantó al Hijo de Dios en carne humana en la matriz de la virgen. Este nuevo acto de Dios causó alegría en el cielo y trajo buenas nuevas al mundo (Lc. 2:9–14). Aunque Dios habría podido hacerlo de otra manera, trajo salvación por medio del Mesías nacido de una virgen. Convertir este hecho en un mito restaría valor y pondría en duda todo el plan de salvación.

El nacimiento virginal tampoco provee base escritural ni lógica para el mito de la "virginidad perpetua" de María. Ella permaneció virgen hasta después del nacimiento de su "hijo primogénito" (Mt. 1:25). Evidentemente luego ella entregó su virginidad en la manera ordenada por Dios. El fruto del amor y del matrimonio se indica por la mención de hijos e hijas, los hermanastros y hermanas tras de Jesús (Mt. 13:54–56). La virginidad de María había logrado su propósito. No se estableció como modelo del estado adulto ideal.

El nacimiento virginal es razonable, pero no se comprueba ni se refuta. No es un problema sino una solución. Es un hecho único que explica cómo sucedió la encarnación.

¿Sobre qué autoridad, pues, se basa el nacimiento virginal? La palabra de Dios. Sea que las palabras griega y hebrea (παρθενος, *parthénos*, y *almah*) tengan siempre, o no, el significado de virgen soltera y pura (Mt. 1:23; Is. 7:14), no hay duda al respecto en el contexto del NT. El caso no se basa en la lingüística. El ángel declaró el nacimiento virginal como un hecho, tanto a María como a José (Lc. 1:26–38; Mt. 1:18–25). Aunque estos detalles del acto de Dios no se repiten ampliamente en otra parte de las Escrituras, los hechos anunciados son la clave de los misterios

de ambos, la profecía y el cumplimiento en el plan de redención. Esta es la manera en que Jesús "vino", "fue enviado", "se hizo carne", etc. Nada contradice estos hechos. Todo se apoya en ellos. Machen dice: "El nacimiento virginal es parte integral del testimonio del Nuevo Testamento acerca de Cristo" (*The Virgin Birth of Christ*, 396).

Los anuncios del nacimiento virginal se dirigen a la fe, tal como lo hacen la existencia de Dios y la veracidad de su Palabra. Tal vez no hubiera sido apropiado contar los hechos inmediatamente al público escéptico. Uno se pregunta, ¿cuándo se comunicó a la familia y a la comunidad de creyentes lo que María sabía? Ciertamente, era conocido cuando se escribieron los primeros Evangelios. Y está en los credos, en las fórmulas bautismales, y aun en los exorcismos más primitivos. Aceptar la explicación de Dios acerca de la venida del Salvador era una prueba de fe. En la Iglesia Primitiva uno debía profesar que creía en el nacimiento virginal para ser bautizado. Históricamente, la doctrina siempre se ha considerado como uno de los fundamentos de la fe cristiana.

Véase también CRISTO, ENCARNACIÓN, CRISTOLOGÍA.

Lecturas adicionales: Machen, *The Virgin Birth of Christ*; Edwards, *The Virgin Birth in History and Faith*; Orr, *The Virgin Birth of Christ*; Boslooper, *The Virgin Birth*; *DHS*, 370–73.

WILBER T. DAYTON

NACIÓN. La palabra hebrea *goy* se traduce "gentiles", "nación", personas "sin conocimiento de Dios". La palabra hebrea *am* parece reflejar a un grupo de individuos unidos por medio de lazos sanguíneos comunes. Después del éxodo, las palabras *am* y *goy* casi parecen antitéticas. La palabra griega εθνος (*éthnos*) es como *goy*, nunca indica persona singular, sino "gentiles", "nación" o personas "sin conocimiento de Dios". En el AT es significativo el contraste entre la nación de Israel y las naciones a su alrededor (Is. 43:9).

En Génesis 10 se nombran, por lo menos, 70 naciones o grupos étnicos, y en Apocalipsis 7:9 se menciona "una gran multitud… de todas naciones y tribus y pueblos y lenguas".

Los profetas de Israel constantemente llamaron a la gente a cumplir con sus responsabilidades de evangelizar a las naciones (véase Jon.). A ellos se los llamó a recibir la revelación y proclamarla a todas las naciones de la tierra (Jer. 1:10; Sal. 66:7; Ez. 5:6). Pero, en lugar de cumplir con su misión, Israel llegó a ser como las otras naciones y sucumbió ante la misma idolatría.

Aunque las palabras no muestran una relación, es razonable asumir que la nación de Israel, el pueblo escogido de Dios, era la precursora del concepto del reino de Dios y / o del cielo. La Israel espiritual heredó las promesas teocráticas hechas por los profetas en el AT.

El concepto del NT es más espiritual que material, más de reinado que de reino. Pero Juan nos recuerda del nuevo cielo y de la nueva tierra donde será coronado nuestro Rey de reyes, Jesucristo. Todas las promesas del pacto se cumplirán en la segunda venida de Cristo.

"Todas las naciones serán traídas a juicio" es la presuposición básica de los profetas.

Véase también ISRAEL, IGLESIA, MISIÓN, REINO DE DIOS.

Lecturas adicionales: *HDB; HBD; ZPBD*.

ROBERT L. SAWYER, SR.

NATURALEZA. Este término designa el carácter o estructura esencial del ser. La “naturaleza” de un objeto o de un ser es el constituyente primario, o la combinación de cualidades que dan a ese objeto o a ese ser su carácter verdadero. La palabra griega (φυσις, *fysis*) se refiere a “todo lo que… parece estar establecido” (Koster, Kittel, 9:253).

A menudo la palabra “naturaleza” se refiere a la suma total del universo, sin tomar en cuenta la interferencia del hombre. Como tal, con frecuencia es personificado, casi deificado por quienes rehúsan aceptar que ha sido creado y que es sostenido por Dios. Los creacionistas, por el contrario, creen que Dios provee una comprensión limitada de sí mismo por medio de la naturaleza.

Los temas de discusión más serios concernientes al término “naturaleza” se relacionan con la antropología y la cristología. En Cristo encontramos una persona o ser que tiene dos naturalezas, la humana y la divina. En cuanto al ser humano, la pregunta es si se debe identificar la naturaleza (1) con la humanidad genérica, (2) con el ser individual como el aspecto fundamental de la realidad que se mantiene incambiable a través de los cambios de cualidades o estados (Moustakes), o (3) con las características individuales propias del yo. Las dos primeras son fijas e inalienables. La tercera es maleable.

Por lo tanto, mientras que el ser del hombre, o la naturaleza humana común a todos y esencial, permanece inalterable, la naturaleza moral de cualquier persona podría ser transformada por la gracia de Dios. Los wesleyanos han sido optimistas acerca de esta posibilidad. Wesley afirma: “Usted es verdaderamente cambiado; no solo se lo considera justo, sino que realmente es ‘hecho justo’ ” (*Works*, 10:367).

La palabra “naturaleza” es usada en un sentido adaptado por los wesleyanos, quienes consideran la naturaleza pecaminosa como propensión al mal, en contraste con los actos de pecado. Esta naturaleza pecaminosa se adquiere y no es parte integral del ser humano.

Romanos 5:12 es un texto crucial en este asunto. Los eruditos generalmente están de acuerdo en que el uso del artículo con el sustantivo singular (η αμαρτια, *e amartía*), que Pablo introduce aquí en la epístola, significa que de aquí en adelante la discusión se concentra en esta clase de pecado, de tal manera que a la perversidad descrita se la puede llamar naturaleza. Pero es “una tiranía moral interna extraña a la verdadera naturaleza del hombre” (*DHS*, 305).

Los escritores de santidad han hecho muchos intentos por encontrar una palabra o expresión que comunique adecuadamente la noción de esta “tiranía moral interna”. Wesley usó “propensión al pecado” y “tendencia a hacer la voluntad propia” (*Sermons*, 2:454). Delbert Rose (*The Word and the Doctrine*, 127) se refiere a la naturaleza pecaminosa como “principio”, “corrupción heredada”, “disposición”.

Mientras que los cristianos generalmente sostienen que esta naturaleza pecaminosa permanece en el creyente justificado, Juan Wesley los exhorta a seguir adelante a la “gran salvación”, por medio de la cual Dios provee completa liberación de “todo pecado que aún permanece” (*Sermons*, 2:391). Esta liberación llega en un momento de fe decisiva cuando uno cree y recibe la entera santificación. Para expresar esta liberación, Pablo usa varias palabras o frases como “sea destruido” (Ro. 6:6) y “crucificado” (Gá. 5:24).

La naturaleza del hombre puede ser alterada tan profundamente por la gracia de Dios, que su renovación es radical —en lugar de la tendencia a pecar, ahora se encuentra amor perfecto.

Véase también HOMBRE, NATURALEZA HUMANA, PECADO ORIGINAL, YO, MENTE CARNAL.

Lecturas adicionales: Harris y Taylor, “The Dual Nature of Sin”, *The Word and the Doctrine*, 89–117; *DHS*, 71–82, 268–314; Rose, “Sin in Believers: As a Principie”, *The Word and the Doctrine*, 127–36; Wesley, *Sermons*, 2:360–97, 442–60.

ALDEN AIKENS

NATURALEZA HUMANA. El hombre como miembro de la raza humana participa de una esencia básica, ontológica, que se manifiesta en sus acciones y decisiones. De hecho, el hombre es un *horno faber*; hace herramientas, usa lenguaje y crea culturas. Pero también en cada una de sus decisiones yace una naturaleza que se manifiesta en la acción. La posición básica del existencialismo, que la “existencia es anterior a la esencia”, excluye cualquier yo ontológico del individuo y cualquier continuidad racial de la naturaleza humana; por lo que hace al hombre el constructor de su propia naturaleza básica; lo considera una “actividad” en lugar de un “agente”. Pero el hombre (como su Dios y Creador) existe como consecuencia de su esencia. Dios es *ens a se* (un ser independiente) y el hombre es *ens per se* (un ser dependiente, creado). Además, un ente cuya existencia no sea consecuencia de su esencia nunca puede ser eterno. “Dios mismo establece su propia existencia, eterna y necesariamente en conformidad con su esencia” (Max Scheler, *On the Eternal in Man*, 226).

De la misma manera, el hombre se conduce de acuerdo a su esencia básica. El ser y la forma de actuar del hombre son, evidentemente, independientes de la existencia aquí y ahora de cualquier individuo o de sus actos. El hombre no puede escapar de su humanidad. La raza humana está bajo la ley de la solidaridad y está unida en una vida común. En el instante que Dios creó la primera pareja, creó la naturaleza humana en ellos y con ellos. “Los seres humanos, como personas, están separados y son distintos uno del otro, y siempre debe ser así. Pero cada uno posee una naturaleza humana común, y todos juntos forman un organismo viviente que, como tal, constituye la raza humana” (Wiley, *CT*, 2:25). Nunca debemos perder de vista dos hechos básicos: la responsabilidad personal del hombre y su solidaridad con la raza humana.

Véase también HOMBRE, IMAGEN DE DIOS, NATURALEZA, YO, PERSONA, ALMA.

Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 2:7–50; Scheler, *On the Eternal in Man*; Pittenger, *The Christian Understanding of Human Nature*.

ROSS E. PRICE

NATURALISMO. Este término se puede definir en forma sencilla como el marco de referencia que niega la posibilidad de que alguna realidad pueda trascender la existencia material. Por definición, el naturalismo es opuesto a cualquier forma de sobrenaturalismo. El naturalismo es un punto de vista del mundo muy difundido, debido a que en tiempos modernos virtualmente toda categoría de significado se deriva de las ciencias naturales y de la tecnología, las cuales operan empíricamente,

No debe concluirse que valores inmateriales tales como belleza, verdad, bondad y otros, el naturalista los niegue o que esta persona automáticamente sea atea. Estos valores y otros son para el naturalista un reflejo de cómo el hombre religioso califica a Dios. Estos son un reflejo de las formas de experiencia más altas para el hombre natural. Sin embargo, es esencial para el naturalista insistir en que toda realidad se da en el tiempo y el espacio.

Véase también DIOS, CREACIÓN, TEÍSMO, MATERIALISMO.

Lecturas adicionales: Harvey, *A Handbook of Theological Terms*; Henry, *God, Revelation, and Authority*, 1:37ss.

W. STEPHEN GUNTER

NAZARENO. Los Evangelios y Hechos designan a Jesús como nazareno, por lo que se comprende que él vino de Nazaret de Galilea. El término en castellano representa dos adjetivos griegos que se usan como equivalentes, El primero, Ναζαρηνος (*nazarenós*), es el único que usa Marcos (1:24; 10:47; 14:67; 16:6) y dos veces lo emplea Lucas (4:34; 24:19), pero no aparece ni en Mateo ni en Juan. El otro término, Ναζωραιος (*nazoraios*), lo usan Mateo y Juan, y se encuentra una vez en Lucas y siete veces en Hechos.

La variación en la escritura generalmente se explica por una u otra teoría concerniente al origen del segundo término. Tales teorías están, coincidentemente, unidas a la interpretación de Mateo 2:23. Aquí, la pregunta que se debe responder concierne al verdadero lugar al que se refiere la cita de Mateo, "lo que fue dicho por los profetas". Se han propuesto tres alternativas: (1) que el término se deriva del nombre de la aldea, Nazaret; (2) que se deriva de la palabra "nazareo" mencionada en el AT (Jue. 13:5, 7; 16:17, que deben leerse en relación con Is. 4:3); (3) que se originó de la raíz hebrea que significa "rama" o "vástago" (véase Is. 11:1) y que podría significar "guarda" (véase Jer. 31:6–7).

R. E. Brown sugiere convincentemente que estas tres teorías no deben considerarse mutuamente exclusivas. Por un lado, apoyar solo un punto de vista basándose en reglas estrictas para la derivación de palabras en las lenguas bíblicas es ignorar la realidad de que la etimología bíblica a menudo es el resultado de pensamiento analógico, y no la consecuencia de seguir consistentemente las reglas de fonología. Además, un término en particular aplicado a Jesús pudo haber sido atractivo a los primeros cristianos debido a la riqueza de posibles alusiones, en lugar de sus bien definidas limitaciones (Brown, 209).

Véase también CRISTO, CRISTIANO.

Lecturas adicionales: Albright y Mann, *The Anchor Bible: Matthew*, 20–23; Brown, *The Birth of the Messiah*, 209–13, 223–25.

HAL A. CAUTHRON

NECIO, NECEDAD, LOCURA. Estos términos denotan conducta falta de sabiduría, juicio descuidado o falta de juicio, y no implican necesariamente falta de intelecto. "Un necio no es alguien deficiente en el poder del pensamiento lógico, sino alguien que carece del discernimiento natural y tacto requerido para el éxito en la vida" (*HDB*, 43). Un hombre puede ser calificado de necio por ser descuidado, negligente o simplemente indiferente, pero también puede serlo porque ignora a Dios y se burla de la religión y de la instrucción de otros. Puede significar un ateísmo práctico, como se menciona en Salmos 14:1 y 53:1.

La palabra hebrea *kesil* se usa comúnmente (en particular en Proverbios), y se refiere a alguien que carece de buen juicio, una persona necia o insensata (véanse Pr. 10:1, 18, 23; 13:19), pero la palabra más fuerte *holelot*, encontrada con más frecuencia en Eclesiastés, se traduce "locura" o "desvarío" (véanse 1:17; 2:12; 7:25; 9:3 [BA]; 10:13). Las implicaciones éticas se incluyen en la palabra *nebal* o *nebalah*, que quiere decir "vil" o "inmoral y desvergonzado", como en Génesis 34:7; Deuteronomio 32:21; 2 Samuel 3:33; Job 2:10 e Isaías 32:5–6.

La raíz común usada en el NT para necio [fatuo, insensato] o necedad es μωρος (*morós*). Aunque denota un contenido moral, generalmente significa más una conducta meramente impensada o descuidada como la del hombre que edificó su casa sobre la arena (Mt. 7:26), las vírgenes insensatas (25:2), etc. Algunos consideran que es una transliteración del hebreo *moreh*, un vocablo amplio en significado y cuya connotación más negativa describe a una persona perversa o rebelde (Nm. 20:10). La palabra αφρων (*áfron*, generalmente usada para "necio" en la LXX) tiene connotaciones morales de impiedad e incredulidad, pero la locura es del corazón, no el resultado de debilidad mental.

Véase también PECADO, ATEÍSMO, SABIDURÍA, RESPONSABILIDAD, VALORES.
Lecturas adicionales: *HDCG*, 1:604–5; *HDB*, 2:43–44; *ZPEB*, 2:581.
J. FRED PARKER

NEOEVANGELICALISMO. El evangelicalismo alcanzó un punto culminante a mediados del siglo XIX, cuando dominó la religión en los Estados Unidos. Después de la Guerra Civil, el conflicto entre el evangelicalismo y el liberalismo resultó en declinación y separación. Para 1910 la batalla teológica había dado como resultado el movimiento fundamentalista. Este afirmaba que el cristiano debía creer en ciertas doctrinas básicas como mínimo. Estas doctrinas eran, principalmente, el nacimiento virginal de Jesucristo, su deidad, su expiación sustitutiva, su resurrección corporal, su segunda venida, y la autoridad e inerrabilidad de la Biblia (*NIDCC*, 396). Este movimiento alcanzó su más alto grado de popularidad en la década de 1920.

Después de 1940 emergió una vez más la actividad evangélica, tanto intelectual como evangelística, llamada a menudo neoevangelicalismo. Entre varios de los desarrollos similares que ejercieron influencia están la fundación del Seminario Teológico Fuller, las campañas evangelísticas de Billy Graham y el inicio de la revista *Christianity Today*. El neoevangelicalismo estuvo de acuerdo con las doctrinas del fundamentalismo y con las confesiones históricas de la iglesia, pero estuvo en desacuerdo en asuntos de énfasis y estrategia. El movimiento ganó respeto intelectual con escritores de la estatura de E. J. Carnell y Carl Henry (William Hordern, *A Layman's Guide to Protestant Theology*, 55; Bernard Ramm, *Diccionario de teología contemporánea*, 97). También en 1940 surgió la Asociación Evangélica Nacional.

En la década de 1960 el nuevo evangelicalismo experimentó un cambio de focalización que aumentó el énfasis en la misión espiritual de la iglesia. El "resurgimiento del evangelicalismo" floreció en la década de 1970 por medio de la Conferencia Misionera de Grupos Universitarios (Urbana), Cruzada para Cristo, Key 73, énfasis en el crecimiento de la iglesia, nuevas publicaciones, universidades evangélicas y seminarios, el movimiento This is Life y la revitalización de la Asociación Cristiana de Santidad y otros avances wesleyanos (Donald G. Bloesch, *The Evangelical Renaissance*, 13–18).

Véase también EVANGÉLICO.
Lecturas adicionales: Wells y Woodbridge, *The Evangelicals*; *Baker's DT*, 200; Quebedeaux, *The Young Evangelicals: Revolution in Orthodoxy; Christianity Today*.
LEO G. COX

NEOORTODOXIA. Este término se puede aplicar superficialmente a un movimiento teológico muy influyente del siglo XX; y es mejor comprendido como una reacción al fracaso del

liberalismo religioso en proveer una respuesta adecuada a la crisis de la sociedad del occidente en los inicios del siglo. La Primera Guerra Mundial puso en tela de juicio muchos de los postulados de fe del liberalismo religioso: La creencia de que el progreso de la sociedad occidental traería consigo el reino de Dios; la creencia de que el hombre es bueno intrínsecamente; el énfasis exagerado en la inmanencia de Dios; y la reducción del cristianismo a experiencia y ética. Este interrogatorio explotó como bomba en el círculo de los teólogos europeos en 1919, con la publicación del *Comentario sobre Romanos* de Karl Barth. Él criticó severamente el liberalismo teológico de ser incapaz de proveer respuestas adecuadas a las preguntas que a Barth, como pastor, le era requerido responder mientras pastoreaba en Safenwil, Suiza. El "extraño mundo de la Biblia" donde Dios es Dios y no "el hombre superpoderoso", que Barth se propuso explorar en su comentario, se llegó a conocer como "nueva" o "neoortodoxia". Este punto de vista teológico, también conocido como teología de crisis o teología dialéctica, encontró variadas expresiones en la pluma de escritores como Barth, Emil Brunner, Rudolph Bultmann, Paul Tillich y Reinhold Niebuhr.

Las expresiones variadas que oscilan desde las más "ortodoxas" en Barth y Brunner, hasta las más "neo" en Bultmann, Tillich y Niebuhr, aún tienen principios y temas comunes en sus teologías. Por lo menos hay tres principios de base. Primero, la influencia del existencialismo defendido por Soren Kierkegaard (aunque más tarde Barth repudió su conexión dependiente en Kierkegaard). Segundo, el método dialéctico (teología dialéctica), que no consiste en la progresión de la dialéctica hegeliana sino en la formulación de paradojas por considerar que es la mejor forma de expresar la verdad religiosa. Tercero, la aceptación de métodos críticos modernos y puntos de vista científicos modernos en la interpretación de la Biblia.

Junto con estos tres principios de interpretación, en la neoortodoxia se encuentran varios temas teológicos comunes. Dios es el "Totalmente Otro", aquel cuyas "diferencias cualitativas infinitas", comparadas con el hombre, hacen imposible que el hombre finito pueda superar la distancia infinita entre ellos. Dios trasciende al hombre como Creador y Redentor, señalando la responsabilidad del hombre por su pecaminosidad radical y su inhabilidad de salvarse a sí mismo. La distancia infinita que hay entre Dios y el hombre solo se puede eliminar cuando Dios habla en su Palabra, lo que significa revelarse y manifestarse a sí mismo al hombre. La Biblia es el testigo de esta palabra de Dios, aunque no es la palabra de Dios en sí misma. Esto significa que la Biblia es más que una valiosa literatura religiosa; es inspirada, pero su inspiración está "escondida" en las palabras del hombre. Por lo tanto, está históricamente condicionada y contiene errores humanos.

La palabra de Dios se expresa más completamente en Cristo Jesús, en quien la eternidad irrumpe en el tiempo, lo infinito viene a ser finito y Dios llega a ser hombre. Jesús revela tanto el juicio de Dios por el pecado del hombre como su gracia, que es la única que puede redimir al hombre. La paradoja juicio-gracia como se revela en la Palabra (Jesús), deja una responsabilidad en el hombre, obligándolo a tomar una decisión responsable. Impulsado a enfrentar el conocimiento de la demanda de Dios, el hombre se confronta con una "crisis", una decisión inescapable. La crisis, así como la "teología de crisis", es de fe, en la que el "paso de fe", aunque no es definitivo, trasciende la paradoja de juicio-gracia en un encuentro divino-humano. El hombre solo se conoce a sí mismo y a Dios en ese encuentro divino-humano.

El tema del conocimiento que el hombre tiene de sí mismo como pecador es importante en la neoortodoxia. La pregunta de cómo el hombre llegó a ser pecador es respondida, diciendo que

todos somos nuestro propio "Adán". Todos nos hemos rebelado contra nuestra propia finitud. Deseando ser Dios, todos caímos. De ahí que la caída sea importante en la explicación de la pecaminosidad de la humanidad, pero no como un evento histórico. La preocupación por su historicidad solo conduce a un conflicto con la ciencia; un conflicto en el que la Biblia llega a ocupar un segundo lugar (de acuerdo con la neoortodoxia).

La seriedad con que la neoortodoxia torna la pecaminosidad del hombre exige una seriedad concomitante respecto a la expiación. Jesucristo como la palabra de Dios fue más que un genio y mártir religioso. Fue en la cruz que se conquistó la victoria sobre el pecado, la muerte y el mal, porque "Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo" (2 Co. 5:19).

La pecaminosidad radical del hombre contamina toda su vida, incluyendo a la sociedad. Esto lleva a la neoortodoxia a declarar que las estructuras de la sociedad también son pecaminosas y tienen necesidad de ser redimidas. Por lo tanto, ellos critican las injustas estructuras sociales y políticas, y comentan sobre temas sociales controversiales con la esperanza de que el punto de vista cristiano brille sobre estos asuntos. Pero no hay unanimidad entre estos teólogos en cuanto a las respuestas a estos problemas sociales desconcertantes.

A pesar de que hay una variedad de puntos de vista sobre los problemas sociales, la neoortodoxia está de acuerdo en que la pecaminosidad del hombre hace imposible lograr más que una pobre aproximación del reino de Dios en la historia. Un resultado de esto ha sido el renovado interés en la iglesia como la única portadora del propósito y gracia de Dios en la historia. Otro resultado es el renovado interés en la escatología como el objeto de la esperanza última. Aunque nunca han sido literalistas en su punto de vista de la escatología, ellos ven el reino de Dios más allá de la analogía histórica y de lo que el hombre puede lograr éticamente. La escatología no se refiere tanto a los postreros días, sino al fin del tiempo.

La neoortodoxia proveyó un correctivo muy necesario en la teología liberal a principios del siglo XX, por medio de su énfasis en doctrinas ortodoxas tales como la trascendencia de Dios, la pecaminosidad del hombre y la eficacia de la expiación por los pecados. Pero, hay asuntos tales como la relación de la palabra de Dios con la palabra del hombre en la Escritura, y la relación del simbolismo religioso con los hechos históricos, juntamente con otros, que hacen a la neoortodoxia menos que satisfactoria para la mayoría de los eruditos evangélicos.

Véase también ORTODOXIA, EVANGÉLICO, NEOEVANGELICALISMO, CAÍDA (LA), LIBERALISMO.

Lecturas adicionales: Kuhn, *Contemporary Evangelical Thought*, ed., Henry, 233–36; Porteous, *Prophetic Voices in Contemporary Theology*; Gundry y Johnson, *Tensions in Contemporary Theology*; Patterson, *Makers of the Modern Theological Mind*; Heron, *A Century of Protestant Theology*; Nineham y Robertson, *Makers of Contemporary Theology*; MacKintosh, *Types of Modern Theology*.

MAXIE HARRIS III

NEOPENTECOSTALISMO. También conocido como "avivamiento carismático", es un movimiento activo en iglesias organizadas y no organizadas. Da especial atención a la obra y ministerio del Espíritu Santo, y particularmente a los dones espirituales. Aunque no incluye algunos de los excesos y extravagancias del pentecostalismo clásico anterior, más relacionado con las campañas de avivamiento, el neopentecostalismo es similar al afirmar la enseñanza distintiva acerca del "bautismo en el Espíritu" como la experiencia del creyente, subsecuente a su conversión. Un desarrollo más reciente en el movimiento busca darle más importancia a las

lenguas como oración privada, que hablar en lenguas en público. Dentro del neopentecostalismo se le da mayor importancia a la experiencia que a la doctrina, permitiendo que los participantes tengan un sentimiento de unidad que cruza muchas líneas doctrinales tradicionales.

Aunque el neopentecostalismo implica a menudo una fuerza divisoria entre las iglesias establecidas, ha contribuido positivamente (1) al hacer necesario un reexamen de la enseñanza escritural acerca de la obra y ministerio del Espíritu Santo, (2) al proveer un sentido renovado de emoción a muchos grupos religiosos relativamente “muertos”, y (3) al promover una mayor participación del laico en la adoración y en el trabajo de la iglesia.

La mayoría de los wesleyanos se gozan en la renovación auténtica que ha ocurrido en el neopentecostalismo. Sin embargo, no aceptan sus fundamentos hermenéuticos, creyendo que la excesiva importancia que se le da al hablar en lenguas no tiene suficiente apoyo bíblico.

Véase también PENTECOSTÉS, PENTECOSTALISMO, BAUTISMO CON EL ESPÍRITU SANTO, DONES DEL ESPÍRITU, DON DE LENGUAS.

Lecturas adicionales: Synan, ed., *Aspects of Pentecostal-Charismatic Origins*; O’Connor, *The Pentecostal Movement in the Catholic Church*; Quebedeaux, *The New Charismatics*; Hollenweger, *The Pentecostals*.

DON W. DUNNINGTON

NEOPLATONISMO. Este término hace referencia al reavivamiento de las enseñanzas del platonismo que comenzó en el siglo III d.C. y terminó por el siglo VI. Los neoplatonistas más distinguidos fueron Plotino (ap. 205–70) y Proclo (411–85). Generalmente se considera que Ammonio Saccas (ap. 175–242), maestro de Plotino, fue el fundador. Porfirio (ap. 232–303), un estudiante de Plotino, reunió las enseñanzas de su maestro en varios volúmenes de *Enneads*. El neoplatonismo influyó en la teología cristiana especialmente por medio de Orígenes, Agustín y la obra del Pseudo Dionisio.

Véase también PLATONISMO.

J. KENNETH GRIDER

NEOTOMISMO. Este término tiene que ver con el avivamiento oficial de las enseñanzas de Tomás de Aquino (1225–74), teólogo católico romano. Por medio de las encíclicas papales de 1879 y 1907, a los sacerdotes y seminaristas católicos se les requería que leyeran a Aquino, en parte para evitar la influencia del modernismo. Teólogos como Etienne Gilson y Jacques Maritain, quienes adaptaron las enseñanzas de Aquino a nuestros tiempos, han sido llamados neotomistas. Esta enseñanza acepta en gran manera los puntos de vista de Aristóteles y hace amplio uso de las fuentes naturales y reveladas para formular la teología cristiana.

Véase también TOMISMO.

J. KENNETH GRIDER

NESTORIANISMO. Esta es una herejía cristológica. Representa la teología del cristianismo persa y la cristología de la Escuela de Antioquía. Lleva el nombre de Nestorio, patriarca de Constantinopla (428–35). El nestorianismo intentó preservar la humanidad de Cristo. Sostuvo que en Cristo hubo dos sustancias distintas (la divina y la humana) con sus características separadas (naturalezas) completas e intactas, aunque unidas en Cristo. Sin embargo, esta

concentración en la humanidad (opuesta a la focalización alejandrina en la divinidad de Cristo), y el énfasis en la separación de sustancias y naturalezas, implicaba en Cristo una personalidad dual. La encarnación, por lo tanto, vino a ser una mera unión moral y voluntaria entre el Logos y el hombre Jesús. "El *hombre asumido* por el verbo era como un *templo* en el que habitaba la divinidad por una *unión voluntaria*" (González, *Historia del pensamiento cristiano*, 2:233). Debido a que el Logos sabía lo que el hombre Jesús llegaría a ser, él entabló relación con su persona en el vientre de María. "A medida que el hombre Jesús se hacía moralmente más fuerte, esta relación se fue haciendo más íntima, llegando al clímax en la resurrección y en la ascensión" (Heick, *A History of Christian Thought*, 1:175).

Restringido por esta conceptualización con énfasis en la humanidad de Cristo, fue natural, por lo tanto, que Nestorio objetara el término *theotokos*, "madre de Dios", atribuido a la virgen María. Fue esta objeción la que llevó a Nestorio a una colisión directa con Grilo, patriarca de Alejandría (412–44); y se declaró a la cristología nestoriana no ortodoxa en 431 en el Concilio de Éfeso. Nestorio fue desterrado en 436, pero encontró hogar en Persia, donde la prohibición imperial no podía hacerle daño. Aquí su enseñanza llegó a ser la teología oficial de la cristiandad persa. La preocupación por los perdidos motivó a este grupo de cristianos a llevar el evangelio a lugares tan remotos como la India.

Algunos eruditos, en años recientes, han tratado de exonerar a Nestorio de la acusación de hereje. "Él no enseñó que en Cristo hubo mecánicamente dos personas unidas", declara Bethune-Baker. Fueron diferencias personales y no doctrinales las que determinaron su suerte. "Se sacrificó a Nestorio para salvar la reputación de los alejandrinos. Sin embargo, se salvaguardó la humanidad de Cristo, como distinta de la divinidad … dejándose la unión como un misterio inefable" (Bethune-Baker, 197–211).

Véase también HUMANIDAD DE CRISTO, HIPÓSTASIS.

Lecturas adicionales: Bethune-Baker, *Nestarius and His Teaching, a Fresh Examination*; Cullmann, *Cristología del Nuevo Testamento*; Moule, *The Origin of Christology*; Pannenberg, *Jesus-God and Man*.

ISAAC BALDEO

NIGROMANCIA. Véase HECHICERÍA.

NIÑO. Véase HIJO, HIJOS, NIÑOS.

NOMINALISMO. Véase REALISMO Y NOMINALISMO.

NORMAS DE LA IGLESIA. Véase DERECHO CANÓNICO.

NOUMENO. Se utiliza este término para describir el misterio y la majestad de Dios, quien es el "Totalmente Otro", más allá de la percepción sensorial, de una lógica definición, o aun de lo bello o bueno. Sin embargo, Dios nos hace conscientes de su presencia y de su santidad. Un estudio de la santidad de Dios así percibida, atrae a quienes le dan importancia a la santidad en la experiencia cristiana.

El significado básico de la santidad de Dios es lo que Rudolf Otto busca entre la gente primitiva, informando que ellos perciben el poder de Dios, no su pureza. En *The Idea of the Holy* [La idea de lo santo], Otto analiza este concepto: Es poder que anonada al hombre, pero lo

fascina, y aun llega a ser deleite en la relación con Dios. Esto constituye lo que Otto llama el *noúmeno*.

Los creyentes evangélicos aprecian el móvil de Otto: Establecer conocimiento intuitivo de Dios, trascendiendo la objeción racionalista. El hombre no puede comprender a Dios, pero puede relacionarse con él.

Algunos teólogos de santidad aceptan el concepto del noúmeno, porque la pureza sin misterio y admiración puede guiar a normas éticas sin poder. Dios, sin embargo, no es por completo el "Totalmente Otro", porque él redime y santifica al hombre por medio de Cristo, y se complace al habitar en él por la mediación del Espíritu Santo. Y, aunque Jesús enseñó reverencia ("Santificado sea tu nombre"), también nos enseñó a orar: "Padre nuestro" (Mt. 6:9; Lc. 11:2).

Véase también DIOS, ATRIBUTOS DIVINOS, TRANSCENDENCIA.

Lecturas adicionales: Otto, *The Idea of the Holy*; Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*; Barker, *Who's Who in Church History*, 213.

LOUIS A. BOUCK

NUEVA HERMENÉUTICA. El significado de la raíz *ermeneía* (ερμηνεια,) de donde se deriva hermenéutica, es "traducción" o "interpretación". Incluye exégesis (¿qué significó el texto?), interpretación (¿qué significa ahora?) y la transición de uno a otro. Lingüísticamente *ermeneía* incluye traducción del idioma y clarificación o articulación de lo oscuro o místico (comentario), particularmente por sacerdotes, en referencia a eventos revelados o no perceptibles a los sentidos.

La nueva hermenéutica enfoca especialmente la reinterpretación de los textos antiguos (Biblia) para la proclamación contemporánea. Para ello, intenta transferir el significado del pasado a la realidad del presente, y hacer énfasis en la interrelación entre lenguaje, fe, historia y comprensión. Se discuten tres asuntos: la credibilidad de la Biblia para la edad moderna; la naturaleza normativa del pasado para el presente; la validez del conocimiento histórico.

Las raíces de la nueva hermenéutica se encuentran en Schleiermacher, Dilthey y Heidegger; sus proponentes recientes principales son Bultmann, Fuchs y Ebeling. Contra los resultados fragmentados del método histórico-crítico y los acercamientos presuposicionales de la teología filosófica, la nueva hermenéutica cuestiona la estructura incambiable de la realidad, y apoya la participación existencial con el texto por medio del conocimiento histórico de previas interpretaciones y la apertura para aceptar nuevas expresiones y formas.

La "palabra-evento" de Dios por medio de la Escritura revela la verdad y la realidad de la situación humana; esta "palabra esencial" (Heidegger) debe renovarse en cada situación a medida que se revela la nueva realidad. El texto es independiente, pero también se interrelaciona con el oyente (intérprete). Entre más se conoce, mayores son las posibilidades de formular las preguntas pertinentes del texto en una relación Yo-Tú. Se interpreta el texto y, a su vez, se interpreta al intérprete por el texto (el círculo hermenéutico).

El proceso de "desmitologización" trata de reafirmar el lenguaje como comunicación, en lugar de información. El texto interpreta, desafía y afirma la existencia humana en la decisión de fe como auténtica, interrelacionada, unida y liberadora, o inauténtica, fragmentada, esclavizadora y corruptora. Dios mismo es la "palabra-evento" del lenguaje bíblico. El hombre no crea el lenguaje, sino responde a él. El lenguaje refleja lo que está sucediendo en una cultura determinada, pero también acelera nuestra auténtica autocomprensión.

La respuesta de fe es, de ese modo, una forma de vida que debe expresarse en mayor grado a medida que Dios confronta en la “palabra-evento” del lenguaje bíblico, en la proclamación del sermón y su desafío, y en la respuesta de quien escucha mediante la existencia auténtica en medio de los desafíos del cambiante contexto cultural.

Véase también HERMENÉUTICA, AUTORIDAD BÍBLICA, EXÉGESIS, BIBLIA: LOS DOS TESTAMENTOS, KERYGMA, TEOLOGÍA BÍBLICA, CRÍTICA (AT. NT), REVELACIÓN PROGRESIVA.

Lecturas adicionales: Achtemeier, *An Introduction to the New Hermeneutic*; Robinson y Cobb, Jr., *The New Hermeneutic* (*New Frontiers in Theology*, vol. 2); Ridderbos, *Studies in Scripture and Its Authority*.

JOHN S. LOWN

NUEVA MORAL. Popularmente, se refiere al moderno estilo de vida del “amante de placeres” que apoya nuevos puntos de vista morales, cuya meta es el máximo placer sexual.

Teológicamente, la nueva moral se refiere particularmente a las ideas de Joseph Fletcher, presentadas en su obra *Ética de situación* y otras. Esta nueva clase de teoría ética afirma que debemos actuar, en cada situación de la vida, de acuerdo a lo que, por amor, es más conveniente hacer en ese momento. Fletcher, miembro de la Iglesia Episcopal y profesor de seminario, sostuvo que su punto de vista no era antinomiano ya que abogaba por la obediencia a una ley, la ley del amor. Además, Fletcher quería que la gente estuviera informada en cuanto a la sabiduría cristiana acumulada a través de los siglos, cuando ellos decidieran cuál acción mostraba más amor.

Sin embargo, esta filosofía tiene muchos errores. Uno es afirmar que hay solo un principio: el amor. Por ejemplo, la acción más justa podría ser aplicar la pena capital a un criminal por asesinatos múltiples. La justicia y otros intereses, tanto como el amor, seguramente son bases apropiadas para decidir nuestras acciones. Otro error de esta filosofía es que la persona decide lo que hay que hacer, en lugar de Dios (por su voluntad revelada). Otro error es que propugna tomar la decisión “en medio de la situación”, que podría ser un momento inapropiado para decidir. Sobre la base de que hay acciones correctas e incorrectas, una persona puede decidir de antemano lo que hará, por ejemplo, respecto a las relaciones sexuales, antes de que la persona se encuentre en una situación en la que el deseo sexual podría prejuiciar la conclusión. Otro error es que la acción que aparentemente muestra más amor quizás no toma en cuenta la culpa o futuros sentimientos de culpabilidad, o cualquier otro resultado indeseado de lo que en ese momento pareció ser la mejor decisión.

Quizás el defecto más serio de la tesis de Fletcher sea la asunción de que el hombre es capaz de saber cuál es la acción que muestra más amor, y que puede hacerla. Esta posición presupone inherente bondad y sabiduría, e ignora la tendencia pecaminosa al egoísmo y a la insensibilidad moral que se observa universalmente. El optimismo de la llamada nueva moral, que niega la pecaminosidad del hombre y su necesidad de la gracia divina, no encuentra apoyo ni en las Escrituras ni en los hechos de la vida.

Véase también RELATIVISMO ÉTICO, ÉTICA, ÉTICA CRISTIANA, MORALIDAD.

Lecturas adicionales: Henry, *Answers for the Now Generation*, 89; DeWolf, *Responsible Freedom*, 25–39; Geisler, *Ethics: Alternatives and Issues*, 60–77.

J. KENNETH GRIDER

NUEVO MANDAMIENTO. La declaración de Jesús en Juan 13:34 inmediatamente levanta la pregunta: ¿Por qué él describió el mandamiento de amor como un “nuevo mandamiento”? El mandamiento de amar al prójimo como a uno mismo se encuentra en el AT (Lv. 19:18), y los Evangelios sinópticos incluyen la aplicación que Jesús hizo de este mandamiento en los inicios de su ministerio (Mt. 22:39; véanse Mr. 12:31; Lc. 10:27). El contexto de las palabras de Jesús en el Evangelio de Juan presenta tres posibles significados en cuanto a lo nuevo del mandamiento. Cualquiera de ellos o todos podrían aplicarse con resultados edificantes.

El mandamiento es nuevo en el grado de amor que impone. El evangelista ya ha descrito la extensión del amor de Jesús por sus discípulos (Jn. 13:1). Más tarde, en su discurso, Jesús mismo dirá que se demuestra amor cuando uno pone su vida por sus amigos (15:13). Lo nuevo del mandamiento puede ser en términos del motivo para amarse unos a otros. Jesús no les pidió hacer nada que él no hubiera hecho (véase vv. 10–12). Los discípulos debían amar al grado que Jesús se los mandaba, porque él los amaba en esa misma medida. Este es el nuevo motivo. Pero el mandamiento se puede comprender como nuevo porque es el centro del nuevo pacto. En el Evangelio de Juan, este mandamiento de Jesús ocupa el mismo lugar que en los sinópticos, donde se incluyen sus palabras para instituir la Santa Cena (véase Lc. 22:20). Este nuevo pacto de amor mutuo es el equivalente terrenal de la relación entre el Padre y el Hijo (véanse Jn. 14:23; 17:23, 26).

Véase también ÁGAPE, NUEVO PACTO, GRANDES MANDAMIENTOS.

Lecturas adicionales: Brown, *The Gospel According to John XIII-XXI*, 612–14; Ladd, *A Theology of the New Testament*, 278–80; Lindars, *The Gospel of John*, 463–64; Morris, *The Gospel According to John*, 632–33.

HAL A. CAUTHRON

NUEVO NACIMIENTO. Se refiere a la obra de gracia hecha por Dios en el corazón del pecador arrepentido, cuando él cree en Cristo como su Salvador y se le otorga la vida espiritual. La expresión “nuevo nacimiento” no se encuentra en la Biblia, pero está basada en las declaraciones que se encuentran en Juan 1:12; 3:3, 5, 7; 1 Juan 3:1 y otras.

La palabra “regeneración” es sinónima de nuevo nacimiento. Viene del latín *regeneratus* que significa “hecho de nuevo” o “nacido de nuevo”. Aparece dos veces en el NT, en Mateo 19:28 y en Tito 3:5. Esta última cita se refiere al nacimiento espiritual personal del creyente; la primera, a la renovación general al final del tiempo, cuando Dios hará nuevas todas las cosas (comp. Is. 11:6; 65:25; Ro. 8:18–23; 2 P. 3:13; Ap. 21–22).

La renovación espiritual que toma lugar en el creyente es descrita en Juan 3:36; 10:28; 1 Juan 5:11–12 y 2 Pedro 1:4 como la comunicación de vida divina al alma. En 2 Corintios 5:17 y en Efesios 2:10; 4:24 se muestra como la impartición de la nueva naturaleza.

Jesús, Pedro, Santiago y Juan se refieren a la regeneración espiritual como un nacimiento (Jn. 3:5, 7; 1 P. 1:3, 23; 2:2; Stg. 1:18; 1 Jn. 3:9). Pablo usa el término “adopción” para describirlo (véanse Ro. 8:15; Gá. 4:5; Ef. 1:4–5). El nuevo nacimiento subraya la recepción de la naturaleza de Dios (el Padre) por parte del creyente; “adopción” hace énfasis en el cambio de familia del creyente. Una vez él fue hijo del diablo (Jn. 8:44; 1 Jn. 3:10), pero ahora pertenece a la familia de Dios (Ef. 1–2; 5:1).

Debido a que a veces las Escrituras se refieren a la regeneración como nacimiento, algunos calvinistas sostienen que el nuevo nacimiento, como el nacimiento físico, es una experiencia en

la que el individuo no participa. Por tanto, se dice que arrepentimiento y fe son posteriores a la regeneración, la cual es completamente un acto soberano de Dios (p.e., véase Berkhof, *Systematic Theology*, 465). Pero las Escrituras indican que el arrepentimiento y la fe preceden y son requisitos para la regeneración (Is. 55:7; Lc. 13:3, 5; Jn. 3:16, 18; Hch. 2:37–38; 3:19; 16:31 y otros). Ningún pasaje de la Biblia sugiere que el arrepentimiento y la fe tienen su origen subsecuente a la regeneración. Algunos calvinistas llevan la analogía del nacimiento mucho más allá de lo que Jesús y los apóstoles pensaron usarla.

Las analogías del nacimiento y de la adopción son dos de las muchas analogías utilizadas en el NT; pero ninguna de ellas excluye a las otras. A Cristo se lo llama el buen Pastor y a los creyentes, ovejas. Cristo es la Vid y los creyentes son los pámpanos. Cristo es el Rey (Señor) y los creyentes son los súbditos (siervos). Cristo es el Maestro y a los creyentes se los llama discípulos. Cristo es la Piedra angular y los creyentes son las piedras del edificio. Cristo es el Esposo y los creyentes son la esposa. Cada analogía expresa una importante verdad, pero ninguna de ellas puede usarse más allá de lo que constituye el fundamento bíblico. Aplicarlas con liberalidad es caer en error.

Véase también REGENERACIÓN, PRIMERA OBRA DE GRACIA, JUSTIFICACIÓN, ADOPCIÓN.

Lecturas adicionales: Ralston, *Elements of Divinity*, 417–33; Berkhof, *Systematic Theology*, 465–79; Gamertsfelder, *Systematic Theology*, 503–13; Wakefield, *A Complete System of Christian Theology*, 424–32.

W. RALPH THOMPSON

NUEVO PACTO. “Pacto”, en el lenguaje bíblico y teológico, es un acuerdo entre Dios y el hombre que viene a ser la base para recibir bendiciones divinas y salvación eterna. Este acuerdo o contrato lo inicia Dios, y los términos también los especifica él. El hombre llega a ser partícipe en el acuerdo por voluntad propia. En el pacto, Dios promete cumplir con ciertos aspectos y promete ciertas bendiciones bajo condiciones morales específicas. Dios no violará sus promesas, aunque pueden ser anuladas por falta de cumplimiento de los términos por parte del hombre.

Toda la Biblia es una historia de pactos en los que Dios ha participado con el hombre. Primero, con Adán, luego con Noé, con Abraham y con los hijos de Israel en el monte Sinaí por la mediación de Moisés. El nuevo pacto es el pacto de gracia instituido por Cristo Jesús, un acuerdo que Dios puso a disposición de todos los creyentes por medio de su Hijo. Esa porción de la Biblia, llamada Nuevo Testamento, trata totalmente acerca del nuevo pacto. Es nuevo en relación a todos los pactos previos que ahora son viejos y obsoletos. Especialmente es nuevo en contraste con el sistema mosaico.

La exposición del pacto es la columna vertebral de los escritos de Pablo, aunque la palabra pacto no la usa a menudo. Su interés enfoca “dos pactos” (Gá. 4:24), el mosaico y el cristiano; uno provee justificación por la ley y el otro justificación por la fe. La exposición del contraste de estos dos sistemas mayores por parte de Pablo se encuentran principalmente en Romanos y en Gálatas, aunque los temas fundamentales de su enseñanza del pacto fluyen por todas sus epístolas.

La Epístola a los Hebreos es la que se dedica a dilucidar el nuevo pacto en forma más sistemática. En esta epístola, el escritor arguye que el nuevo pacto es mejor, porque lo inició Uno mayor que Moisés, porque se basa en mejores y mayores promesas (contenido, no veracidad), y ratificado por una mejor sangre. El epítome del nuevo pacto se expresa dos veces, en 8:6–12 y

10:15–18. Este es una cita directa de Jeremías 31:31–34, la promesa más clara en el AT acerca de un nuevo pacto.

El nuevo pacto hace provisión para tres privilegios manifiestamente superiores a cualquier pacto previo: (1) la reconciliación con Dios no dependerá de la repetición de sacrificios, sino que habrá perdón completo basado en el sacrificio único de la sangre de Jesucristo (He. 10:1–18). (2) El conocimiento del Señor no será de segunda mano, sino personal, individual y por experiencia (8:11). Uno podía estar bajo el pacto de Moisés, y aun dedicarse de lleno a cumplirlo sin conocer personalmente al Señor. Pero bajo el nuevo pacto, conocer al Señor es la esencia misma del pacto. (3) La conducta justa no se logrará por medio de la ley y sus sanciones, mediante elaborados sistemas ceremoniales y de prohibiciones, sino por una transformación interna, tan profunda, que la naturaleza se conformará a las demandas de justicia.

Puesto que las leyes de Moisés se escribieron en tablas de piedra, el nuevo pacto hace provisión para que Dios escriba su ley moral en el corazón (8:10). La falta de esta conformidad interna fue la causa del fracaso de los pactos previos. Sin embargo, no podía experimentarse hasta que vinieran Jesucristo y el Pentecostés (aunque hubo individuos que se adelantaron a su dispensación, p.e., Isaías). Antes de que Pablo se convirtiera ejemplificaba esa clase y ese grado de justicia, que era la norma bajo el sistema mosaico, pero él testifica de lo inadecuado que era y de la gran superioridad de la justicia puesta a nuestra disposición en Cristo (Fil. 3:4–9).

El antiguo pacto primeramente era corporal, luego, individual como un reflejo de su inclusividad corporal. O sea que un israelita nacía en el pacto e involuntariamente recibía su marca, la circuncisión. Él no escogía participar en el pacto, aunque podía ser "cortado" del pueblo de Israel al afrentar deliberadamente a la comunidad. En el nuevo pacto nadie nace siendo parte del pacto por causa física ni racial. El acceso se adquiere al nacer de nuevo, y la participación es primeramente personal y voluntaria. Luego es corporal, como reflejo de la personal.

Una insistencia enfática en Hebreos es lo obsoleto del antiguo pacto (8:13). Con ello desaparece la validez de toda religión que confía en formas y ceremonias. Ni siquiera los sacramentos deben llegar a ser absolutos, como se consideró que era la circuncisión.

Véase también TEOLOGÍA DEL PACTO, BIBLIA: LOS DOS TESTAMENTOS, LEY Y GRACIA, SANTIDAD, SANTA CENA.

Lecturas adicionales: Wesley, *Works*, 5:63–76; 10:238–42; *CBB*, 10:95–133; Taylor, *A Right Conception of Sin*, 91–101; Hughes, *A New Heaven and a New Earth*, 115–27.

RICHARD S. TAYLOR

NUEVO SER. En teología contemporánea, este término lo utiliza Paul Tillich (1886–1965) para describir a Jesús el Cristo como el portador y la manifestación del Nuevo Ser. En su vida, ministerio y muerte, él permaneció en completa unión con el fundamento de todo ser. Él sacrificó todo lo que pudo haber ganado para sí para vencer la "enajenación" y mantener esta unidad. Por eso él es el Hombre de lo alto, el Cristo, el Hijo de Dios, el Espíritu, el Logos encarnado, el "Nuevo Ser" (Tillich, *Systematic Theology*, 1:135–36; 2:97–180).

El término también describe la nueva vida y aun la nueva naturaleza del cristiano, cuya vida el Espíritu Santo transforma radicalmente. El cristiano participa en Cristo y, como resultado, es una nueva creación (Tillich, *The Shaking of the Foundations*, 130–48; *Systematic Theology*, 3:138–72). El hombre natural pertenece a la "vieja creación", al "viejo orden" de cosas. En su enajenamiento (*Systematic Theology*, 2:29–78) él se reconoce a sí mismo como viejo ser, carne,

distorsión de la naturaleza humana, abuso de su creatividad (*Shaking of the Faundations*, 133). El nuevo ser es el ser esencial bajo las condiciones de existencia, conquistando la distancia entre la esencia y la existencia, y unido con el fundamento de todo ser. Cristo introduce este nuevo estado de cosas, y el cristianismo es el mensaje de la nueva creación (*The New Being*, 15–24).

El término "nuevo ser" tiene sus bases bíblicas en la expresión paulina, "nueva criatura" y "nueva creación". La salvación del viejo estado de cosas incluye "participación" en el Nuevo Ser (regeneración), "aceptación" del Nuevo Ser (justificación) y transformación (santificación) por el Nuevo Ser. Es una renovación completa en términos de reconciliación, reunión y resurrección (*Systematic Theology*, 3:221–43; *The New Being*, 20).

La teología del "nuevo ser" es un tema central de la ley, los profetas y Salmos. Dios haría un nuevo pacto con su pueblo en el cual la ley sería escrita en el corazón. Sería el regalo de un nuevo corazón y de un nuevo espíritu (Jer. 31:31–34; Ez. 11:17–19; 18:31–32; He. 8:10–12). Sería la creación de un nuevo corazón y la renovación de un espíritu recto que resultaría en amor y obediencia (Sal. 51:10; Jer. 9:23–26; Dt. 30:6).

En el NT, Jesús es a la vez el iniciador y el cumplimiento del nuevo pacto, como el único mediador entre Dios y el hombre (He. 9:11–22; 12:24; Mt. 26:28; Mr. 14:24; Lc. 22:20; 1 Co. 11:25; Jn. 14:6; Hch. 4:12). Todos los que pertenecen al viejo orden de cosas (al primer Adán) están muertos en sus transgresiones y pecados; pero por la vida, muerte y resurrección de Jesucristo, pueden renacer en él (el segundo Adán) por fe, y tener el testimonio del Espíritu de que ellos son hijos de Dios por redención. Es a través de Cristo que Dios está haciendo algo nuevo (Ro. 5–8; Ef. 2; 2 Co. 5:17; Gá. 6:15). Quienes renacieron en Cristo ya no viven para la carne (Ro. 6:6; Gá. 5:19–21), sino que viven en el Espíritu por la fe como nuevas criaturas. Ellos son nacidos del Espíritu y han resucitado de los muertos (Jn. 3:1–7; Ef. 2:1–6). Sus corazones se purifican por la fe en la sangre de Jesucristo y por la llenura del Espíritu Santo (1 Jn. 1:1–9; Hch. 15:8–9). Ellos pueden ser enteramente santificados por el Espíritu (1 Ts. 5:23).

Véase también NUEVO PACTO, NUEVO NACIMIENTO, REGENERACION, NEOORTODOXIA, SANTIFICACIÓN.

Lecturas adicionales: Tillich, *Systematic Theology; The New Being; The Shaking of the Foundations*; Kerr, *Readings in Christian Thought*; McKelway, *The Systematic Theology of Paul Tillich*.

ISAAC BALDEO

NUEVO TESTAMENTO. Véase BIBLIA: LOS DOS TESTAMENTOS.

O

OBEDIENCIA. Es el acatamiento de leyes o requisitos externos. La autoridad obedecida se puede establecer por la ley, ya sea de Dios o del hombre; o una persona en posición de autoridad como los padres, el patrón o empleador, el policía o el comandante en jefe. La obediencia puede ser solamente externa y formal, a veces aun con desgano, o de buena voluntad, motivada por el

conocimiento interno de la legítima autoridad de la otra persona. Por tanto, parece que hay dos usos bien definidos de este término, uno objetivo y práctico, y el otro ético y sicológico. El primero se refiere mayormente a la conducta, y el segundo a la creencia y actitud mental de la persona hacia el objeto de obediencia.

En el AT, Dios reveló sus planes y propósitos a Israel por el uso de su "palabra" o su "voz" mediante sus mensajeros. Así la idea de obediencia está íntimamente relacionada con la palabra hebrea *shama*, "oír". Tan entrelazados están el "oír" con el "obedecer" que los traductores frecuentemente se ven presionados para saber cuándo deben traducir *shama* como "oír" u "obedecer". En la religión hebrea el genuino oír es sinónimo de obedecer. Si una persona no obedece, indica que realmente no ha oído.

En las Escrituras el tema de oír y obedecer se usa frecuentemente en las relaciones humanas, como entre padres e hijos, esclavos y amos, reyes y súbditos, etc. Pero la obediencia del hombre a Dios es la de mayor importancia. Es evidente que Dios esperaba desde el principio que el hombre obedeciera. Entonces obediencia es la prueba suprema de nuestra fe en Dios y de nuestro amor a Dios. En el AT esta es la relación realmente importante que no debe quebrantarse. En este punto, la relación del hombre con Dios lo expresa muy bien el profeta Samuel: "Ciertamente el obedecer es mejor que los sacrificios, y el prestar atención que la grosura de los carneros" (1 S. 15:22).

En el AT la bienaventuranza y la prosperidad futuras del pueblo escogido estaban condicionadas a su obediencia al pacto que Dios había hecho con ellos en el Sinaí (Is. 1:19; Éx. 19:5; 23:22). Desafortunadamente la historia de Israel se caracterizó por una constante negativa a seguir el plan y programa de Dios. Todos los problemas de la nación pueden relacionarse con su desobediencia a los mandatos de Dios.

El NT sigue la idea de obediencia del AT. El término griego común es υπακοη (*upakoé*), "oír". Jesucristo siguió el uso del AT cuando dijo a las multitudes: "El que tenga oídos para oír, oiga". Claramente les estaba diciendo que no deseaba que solo oyeran en el sentido físico, sino que respondieran con fe a los preceptos que Él había establecido, es decir, que obedecieran sus mandamientos. En esta forma el oír llegaría a ser obediencia. Esta es precisamente la respuesta que los profetas del AT esperaban lograr de sus oyentes. Otra vez Jesús dijo: "Cualquiera, pues, que me oye estas palabras, y las hace, le compararé a un hombre prudente, que edificó su casa sobre la roca" (Mt. 7:24). De esta manera, oír significaba que los oyentes creyeran y obedecieran. La evidencia de que el pueblo había "escuchado" (obedecido) era que se arrepintieran y creyeran en el evangelio y siguieran adelante viviendo en forma diferente.

En el movimiento wesleyano la idea de obediencia está íntimamente unida con la doctrina de la entera santificación o santidad cristiana. Para muchas personas que buscan iniciar esta relación con Dios, la obediencia genuina a él es el área de mayor obstáculo. Al mismo tiempo es el prerrequisito más difícil y más importante para lograrlo. Por tanto, la obediencia sincera pone el fundamento para una fe real—de hecho, es fe real. Ahora podemos comprender que los términos "completa consagración", "entrega total" o "rendición absoluta" significan nada más ni nada menos que la completa obediencia a toda la voluntad conocida de Dios; además, no hay fe salvífica que no vaya acompañada de obediencia.

Véase también FE, CRISTIANO, INCREDULIDAD, ARREPENTIMIENTO.

Lecturas adicionales: Clippinger, "Obedience", *ISBE*; Kittel, 1:216; Knight, "Filipenses", *CBB*; Stoger, *Sacramentum Verbi*, vol. 2.

C. PAUL GRAY

OBEDIENCIA DE CRISTO. La obediencia de Cristo está íntimamente unida con el plan de Dios para la redención de la raza humana. En algún momento y en algún lugar, Dios tuvo que decidir si la raza humana sería redimida. No conocemos todos los detalles de esta decisión. Pero sabemos por medio de las Escrituras que se debía proveer un sacrificio como expiación por los pecados del ser humano. Sabemos, además, que Cristo se dio a sí mismo para ser la propiciación por los pecados de toda la humanidad (Ro. 3:25; 1 Jn. 2:2; 4:10; Gá. 1:4; Ef. 5:2; 1 Ti. 2:6).

Pero para que el plan tuviese resultado, la Segunda Persona de la Divinidad Trina tenía que convertirse en hombre; el Creador tenía que llegar a ser criatura. ¡Qué condescendencia! Fue en este momento cuando comenzó la obediencia de Cristo. Viéndose como hombre, Cristo el Hijo se humilló a sí mismo y llegó a ser obediente hasta la muerte, y muerte de cruz (Fil. 2:8).

Mientras estaba en la tierra, aunque él sabía que era el Hijo de Dios, era también definitiva y a veces dolorosamente humano. Puesto que se había despojado a sí mismo de sus prerrogativas celestiales, tenía que vivir, aprender, trabajar, sufrir y morir como ser humano. "Y aunque era Hijo, por lo que padeció aprendió la obediencia; y habiendo sido perfeccionado, vino a ser autor de eterna salvación" (He. 5:8–9). Su obediencia al plan salvífico del Padre lo llevó directamente a la cruz. Y su muerte en la cruz fue la señal del cumplimiento de su perfecta obediencia.

Muchos han planteado la siguiente pregunta: Si Jesús era realmente el Hijo de Dios, ¿por qué fue necesario que aprendiera la obediencia? ¿Cómo y por qué debería el perfecto ser perfeccionado? Puesto que el Hijo de Dios se despojó a sí mismo de sus poderes celestiales para llegar a ser verdadero hombre de carne y sangre, fue necesario que su humanidad experimentara todas las etapas de la vida humana para completar su ministerio salvífico. Solamente de esa forma él podía ser verdaderamente el Dios-hombre. Debía aprender como aprenden los hombres, debía obedecer como los hombres deben obedecer, para que su ministerio salvífico fuese completo.

Veamos qué logró su obediencia. Primero, Jesucristo fue el perfecto ejemplo de obediencia: estaba sujeto a sus padres; cumplió cuidadosamente con la ley moral; mostró una actitud ejemplar hacia las autoridades; siempre estaba dispuesto a obedecer al Padre. El antiguo patrón caracterizado por la desobediencia de Israel se quebró por la obediencia perfecta de Cristo.

Segundo, gracias a su obediencia él pudo ser nuestro Salvador. Una falla habría sido fatal, la salvación de la raza humana estaba en juego. Puesto que él pasó por todas las vicisitudes de la existencia humana, y fue obediente en todo, nadie puede menospreciarlo. Más bien, juntamente con los redimidos del libro de El Apocalipsis, clamamos a gran voz: "El Cordero … es digno" (Ap. 5:12).

Tercero, su obediencia logró la salvación eterna para los hombres. El primer Adán desobedeció a Dios y trajo la muerte y la destrucción sobre la raza humana. El segundo Adán, a pesar de sufrir toda clase de tentación, rindió perfecta obediencia al Padre. Su obediencia, revocando lo que sucedió en la caída, hace posible que el hombre "pueda tener una vida que se ría de la muerte, que tenga victoria sobre la tumba y que vaya adelante y hacia arriba por la eternidad".

Véase también OBEDIENCIA, KENOSIS, CRISTO, ESTADOS DE CRISTO, GETSEMANÍ.

Lecturas adicionales: Crannell, “Obedience of Jesus”, *ISBE*; Knight, “Filipenses”, *CBB*; Wiley, *CT*, 2:143–216.

C. PAUL GRAY

OBISPO. El término se emplea para traducir la palabra griega επισκοπος (*epískopos*), que significa “supervisor” (véase Hch. 20:28). Desde el período del NT se usó como título de un oficio en el ministerio cristiano. En la Septuaginta se refería a uno que ocupaba un cargo público, civil o religioso. En el uso clásico señalaba a los comisionados o inspectores enviados por el gobierno nacional a los estados de su dominio.

Cuando la organización de iglesias cristianas en las ciudades gentiles requirió que se asignara el trabajo de la dirección pastoral a una categoría distinta en el ministerio, el título de obispo resultó conveniente y conocido, y se adoptó rápidamente, así como la palabra “anciano” (πρεσβυτερος, *presbyteros*) había sido adoptada en la iglesia madre en Jerusalén.

Originalmente, los apóstoles nombraron a los obispos para supervisar los aspectos espirituales, seculares y de organización en las iglesias locales (Hch. 14:23; 11:30; 2 Ti. 2:2). También se dice que presidían (προιοταμενους, *proistaménous*, 1 Ts. 5:12), pero nunca que gobernaran (αρχειν, *arjein*) las iglesias. Aunque 1 Timoteo 5:17 se refiere a los que “gobiernan bien”, la palabra griega es la misma que se usa en 1 Tesalonicenses 5:12. Por tanto, la traducción más exacta sería “presidir” o “dirigir” (NVI). En la Epístola a los Hebreos (13:7, 17, 24, NVI) se los llama ηγουμενοι (*egouménoi*), “dirigentes” (véase Hch. 15:22), y en Efesios (4:11) se los menciona con el término figurativo ποιμενας (*poiménas*), “pastores”.

Su función era enseñar a la iglesia la sana doctrina, interpretar correctamente las Escrituras, y administrar los sacramentos, a la vez que ejercer el cuidado pastoral y la disciplina de la iglesia. Estas funciones se atribuyen también a los ancianos (*presbyteroi*) en el período del NT. En ningún lugar se mencionan ambos títulos como dos categorías diferentes, como ocurre con “obispos” y “diáconos”. Los ancianos desempeñaban las funciones esencialmente episcopales, esto es, la dirección pastoral.

Los hombres elegidos para ese oficio debían tener una vida y reputación intachables, dentro y fuera de la iglesia. Debían poseer aptitud para enseñar, el don de la hospitalidad y una relación matrimonial apropiada. Tenían que demostrar habilidad para gobernar su propio hogar, mostrar dominio propio, y no debían ser recién convertidos o personas cuyo testimonio no hubiera sido probado (1 Ti. 3:1–7; Tit. 1:5–9).

Más tarde, en la historia de la iglesia, los obispos se convirtieron en supervisores de más de una iglesia, con la responsabilidad de cuidar de las iglesias de un área mayor, al menos para brindar consejo a los diferentes pastores y congregaciones.

Véase también CLERO, GOBIERNO DE LA IGLESIA, ANCIANO.

Lecturas adicionales: Monis, “Bishop”, *Baker’s DT*; Carpenter, “Minister, Ministry”, *Theological Word Book of the Bible*, ed., Richardson.

ROSS E. PRICE

OBJETIVIDAD. Generalmente está en oposición a subjetividad. Se refiere a la actitud de ser imparcial en el proceso del conocimiento. La objetividad es comúnmente considerada, en especial por la comunidad científica, como una de las metas más deseables, porque implica la ausencia de todos los elementos que distraen, interfieren o tergiversan (subjetivamente) en el

proceso del conocimiento de un objeto. Puesto que esta meta es en extremo difícil de alcanzar, rara vez existe la objetividad pura. Muchos dirían que tal estado de receptividad pura es sicológicamente imposible.

Sin embargo, en discusiones teológicas recientes, la dicotomía tradicional entre el sujeto y el objeto en alguna medida ha dado lugar a una distinción de "Yo-Tú" contra un "Yo-Lo". En este contexto, tanto la subjetividad como la objetividad se las ve en relación con lo eterno. Por ejemplo, el concepto "verdad" en el pensamiento de Emil Brunner se ve como un "encuentro" y no como "verdades" objetivamente reveladas al hombre por medio de la Biblia y de la iglesia. Por tanto, la revelación no es un conocimiento acerca de Dios, sino es Dios dándose a sí mismo. Por esta razón, la teología natural y la metafísica jamás podrán proveer un conocimiento adecuado de Dios. Ellas ven a Dios como un "objeto" (Lo) y no como una "Persona" (Tú). Conocerlo a él de esta última forma es ser sacudido hasta lo más profundo, y transformado.

Un acercamiento más conservador ve la revelación como una automanifestación divina y personal, y como enseñanza auténtica de las verdades eternas acerca de Dios.

Véase también YO-TÚ, TEOLOGÍA PROPOSICIONAL.

Lecturas adicionales: Brunner, *Man in Revolt*; Hordern, *A Layman's Guide to Protestant Theology* (ed. revisada).

ALVIN HAROLD KAUFFMAN

OBLACIÓN. Véase OFRENDAS.

OBRA, OBRAS. Esta es la traducción de varias palabras hebreas (*maaseh, melakah, poal, yagia*) y griegas (εργον, *érgon*; ποιημα, *poíema*; πραγμα, *pragma*; κοπιαω, *kopiáo*; ενεργεια, *enérgeia*, etc.), cuyo significado general es actividad con propósito. Las obras pueden clasificarse de diversos modos, según el agente (Dios o el hombre), el ámbito (sagrado o secular), la variedad (física o intelectual), la evaluación (positiva o negativa, buena o mala), el propósito (definido contextualmente), y / o los usos distintivos de autores bíblicos específicos.

La Escritura presenta a Dios como el Modelo de obra evaluada en forma positiva, principalmente en la creación y redención (véanse Gn. 1:1–2:3; Is. 43–45; Sal. 8:3; 19:1). Respecto a sus sanidades, Jesús dijo: "Mi Padre hasta ahora trabaja, y yo trabajo" (Jn. 5:17; véanse v. 36; 9:3–4; 17:4; Mt. 11:2–6).

El trabajo físico (Gn. 1:28; 2:15; Sal. 104:14, 23) e intelectual (Gn. 2:19–20; 1:26, 28), con el fin de crear, conservar, controlar y clasificar, fue parte del propósito original de Dios para el hombre, y no consecuencia de la caída. El pecado afectó el carácter del hombre y, puesto que el trabajo es un acto fundamental de la existencia humana, el pecado lo afectó directamente. El trabajo se volvió una labor agotante, agravada al no poder distinguir entre el esfuerzo excesivo y el éxito (véanse Gn. 3:17–19; 5:29; 8:21; Ec. 2:4–11, 18–23; 4:4–8; 6:7). Proporcionó también la oportunidad de cometer pecados de avaricia (véanse Lc. 12:13–21; Pr. 23:4) y explotación (véanse Éx. 1:11–14; Jer. 22:13–17; Stg. 5:1–6). La ociosidad y pereza se consideran vicios (véase Pr. 6:6–15; 10:2–5; 13:4; 14:23; Ef. 4:28; 1 Ts. 4:11–12; 2 Ts. 3:6–13). El ultimátum apostólico es: "Si alguno no quiere trabajar, tampoco coma" (2 Ts. 3:10). Pero por la redención de Dios, aun las tareas seculares diarias llegan a ser sagradas cuando se realizan en obediencia a la voluntad divina, "como a Cristo" (véanse Ef. 6:5–9; Dt. 2:7; 14:28–29; Job 1:10).

Cuando consideramos las obras, enfrentamos inmediatamente un antiguo problema teológico. En el judaísmo se desarrolló la noción de que el cumplimiento de la ley de Dios era una obra sagrada que establecía la justicia de la persona o un tesoro de méritos ante Dios. Esto explica la valoración negativa de Pablo respecto a las "obras", es decir, cumplir la ley como medio para lograr o asegurar la salvación (Ro. 3:20, 28; 9:30–10:4; véase Mt. 20:1–15; Lc. 17:7–10). Él sostiene que la salvación es por gracia únicamente, pues es la obra de Dios. Aun la respuesta humana de fe y la realización posterior de buenas obras no son meritorias, sino la cesación de esfuerzos vanos por asegurar la salvación uno mismo (Ef. 2:1–10; Ro. 3:21–4:25; 7:7–25; Gá. 2:15–21; 3:21–22; véase He. 4:9–11).

La obediencia de fe (Ro. 1:5; 15:18) que obra por amor (Gá. 5:6) cumple los mandamientos de Dios (1 Co. 7:19) y así cumple el propósito de la ley (Ro. 8:1–4; 13:14; 1 Co. 15:58; Gá. 5:13–14; Ef. 4:1–2; Fil. 1:27; Col. 1:10). El recordatorio de Santiago de que "la fe, si no tiene obras, es muerta en sí misma" (Stg. 2:17; véanse vv. 14–26) parece contradecir a Pablo. Mientras que Pablo escribió en contra de la piedad legalista, la preocupación de Santiago fue la ortodoxia muerta que no resulta en una vida transformada.

Véase también FIDEÍSMO, VOCACIÓN, JUSTIFICACIÓN, LEY Y GRACIA, LEY MOSAICA.

Lecturas adicionales: Bertram, "*ergon*, etc.", Kittel, 2:635–55; Braun, "*poieo*, etc.", Kittel, 6:458–84; Hahn y Thiele, "Work, Do, Accomplish", *NIDNTT*, 3:1147–59; Maurer, "*prasso*, etc.", Kittel, 6:632–44; *DHS*, 40–41, 116–23, 547–81; Richardson, *The Biblical Doctrine of Work*.

GEORGE LYONS

OBRA SOCIAL. Este término es sinónimo de "asistencia social" cuando se refiere a funciones del gobierno federal, estatal y local. En los programas privados y / o religiosos comúnmente se utilizan palabras como "caridad" y "benevolencia". Pero el concepto de caridad entre los cristianos es tan antiguo o más antiguo que el mismo cristianismo.

Tradicionalmente, a los cristianos se les ha enseñado a amar y cuidar a su familia, al prójimo y aun a extraños. Las palabras de Jesús: "De cierto os digo que en cuanto lo hicisteis a uno de estos mis hermanos más pequeños, a mí lo hicisteis" (Mt. 25:40), a menudo se citan como principio para considerar la caridad.

El movimiento de ayuda social contemporáneo se basa en el concepto cristiano de caridad. Los colonizadores norteamericanos contaban con fuertes influencias religiosas. En teoría, los recursos económicos debían haber sido suficientes para cuidar de todos los necesitados. Sin embargo, las complicaciones pecaminosas de su época más el creciente número de sectas diferentes, añadido a las debilidades de las organizaciones religiosas, pronto hicieron que los esfuerzos relacionados con la caridad fueran inadecuados.

El resultado fue que las colonias trataron varias adaptaciones de las "leyes de Elizabeth para los pobres" que habían conocido en Inglaterra. Estos programas los administraban, de una manera u otra, los oficiales de las colonias, llegando a ser así los primeros ejemplos de responsabilidad pública para la obra social.

No toda obra social, sin embargo, se debe a fondos y agencias públicas. Numerosas agencias auxiliares de la iglesia, más grupos paraeclesiásticos como Visión Mundial y el Fondo Humanitario para el Mundo, distribuyen dinero, bienes y servicios a nivel mundial. El Ejército de Salvación es famoso por su servicio social efectivo. Entre los movimientos seculares el más conocido es *United Way*, patrocinado por empresas de la comunidad que apoyan agencias caritativas locales.

Puesto que la obra y la asistencia social han sido definidas teóricamente como el arte de ejercer habilidades profesionales para ayudar a que las personas aprendan a resolver sus problemas, hay razón para pensar que la obra social debe ser un servicio cristiano de amor a la humanidad. Por este motivo existe una organización conocida como Asociación Nacional de Cristianos en Trabajo Social. Los miembros son profesionales que se dedican a aplicar principios cristianos en relación con su trabajo en la obra social.

Véase también SANTIDAD SOCIAL, ÉTICA SOCIAL, TRABAJO.
Lectura adicional: Geisler, *Ethics: Alternatives and Issues*, 178–95.
OTHO JENNINGS

OCULTO, OCULTISMO. La palabra "oculto", del latín *occultus*, significa "secreto" o "misterioso". Este término se refiere al conocimiento que está más allá de la comprensión común; es un conocimiento de tipo sobrenatural, no limitado por las leyes científicas modernas. Por ejemplo, un adivino afirma conocer lo oculto, porque dice que puede explicar cosas que generalmente la gente no puede conocer.

El ocultismo es la creencia en agencias secretas, misteriosas y sobrenaturales, y en la posibilidad de sujetarlas al control humano. Por medio de las supuestas ciencias ocultas, tales como la astrología, la adivinación, la magia, el espiritismo y la hechicería, los ocultistas, que generalmente son personas emocionalmente inseguras, buscan doblegar la voluntad de Dios, por decirlo así, e imponer su propia voluntad contra las personas que ellos consideran que se les oponen. Ellos tratan de vencer en la lucha por el poder.

En los tiempos antiguos la creencia en lo oculto estaba muy difundida, y el AT abunda en referencias al respecto. Pero en la época de Moisés y los profetas, se condenó todo tipo de práctica ocultista. Esto lo vemos, por ejemplo, en Levítico 19:26; Deuteronomio 18:9–13; Isaías 8:19. En el NT, Jesús y sus seguidores enfrentaron y se opusieron a varias formas de ocultismo. Por ejemplo, el apóstol Pablo se enfrentó con lo oculto en Filipos (Hch. 16:16–18). En Gálatas 5:20 se menciona la hechicería, una manifestación de lo oculto, entre los pecados más graves.

Kurt Koch, en sus escritos respecto al lugar teológico de lo oculto en la Biblia, sugiere que en el AT los fenómenos de lo oculto están enraizados en la magia pagana; mientras que en el NT son vistos como síntomas del conflicto entre el reino de Satanás y el reino de Dios. Debido a sus implicaciones en este conflicto, todas las formas de ocultismo están bajo el juicio divino y terminan en caos (*Christian Counselling and Occultism*, 274).

El hecho de que a principios del siglo XXI el ocultismo se ha diseminado en proporciones epidémicas, en la mayoría de los casos con muestras inequívocas de poder demoníaco, bien podría ser una señal de los últimos tiempos. Cuando la gente rechaza a Cristo, a menudo su incredulidad se convierte en credulidad. Al no aceptar el amor a la verdad, se convierten en fácil presa del engaño de Satanás (2 Ts. 2:1–12).

Véase también IGLESIA DE LA UNIFICACIÓN, MEDITACIÓN TRANSCENDENTAL, HARE KRISHNA, SWEDENBORGIANISMO, SATANÁS, DEMONIOS.

Lecturas adicionales: Unger, *Biblical Demonology*; Koch, *Christian Counselling and Occultism*; Tenney, "Worship of the Occult", *New Testament Survey*.

ARMOR D. PEISKER

OFICIOS DE CRISTO. Véase ESTADOS DE CRISTO.

OFICIOS DE CRISTO COMO REY. Por muchas generaciones los teólogos cristianos han descrito la obra de Cristo por medio de los tres oficios: Profeta, Sacerdote y Rey. El combina perfectamente las tres funciones (Wiley, *CT*, 2:213–215). El hecho de que Jesús cumplió una función de realeza fue solo consecuencia natural de su identidad como Mesías, el Ungido de Dios. Sin embargo, la manera por la que esa identidad se manifestó en su vida y obra implicaba una interpretación más precisa de la esperanza del AT que la expectación mesiánica popular del judaísmo del primer siglo.

Esa reinterpretación es introducida por los Evangelios sinópticos desde el comienzo del ministerio público de Jesús. El episodio del bautismo de Jesús por Juan, y cuando descendió el Espíritu Santo sobre Jesús con la audible voz del cielo, constituyen la inauguración de Jesús en su función de Mesías. Su significado lo explica la audible voz del cielo. Esas palabras identifican a Jesús uniendo el concepto del AT del Mesías real con la figura del Siervo de Jehová. La voz del cielo combina las palabras de Salmos 2:7 con las de Isaías 42:1. Esto significaba que la autoridad real de Jesús, su identidad como el Ungido, sería ejercida, vivida, al cumplir la función del Mesías-Siervo. Jesús sería el Mesías crucificado. El Evangelio de Juan acentúa el hecho de que el Rey Jesús reina desde la cruz. Para Juan la hora de la glorificación de Cristo ocurrió en el momento en que fue crucificado.

El tema principal del ministerio público de Jesús fue la proclamación de que el reino de Dios se había acercado. Pero hizo más que simplemente hablar acerca del reinado de Dios. Actuó de manera que demostró a los ojos de la fe que el reino estaba presente en su persona misma. Ejerció la autoridad real de Dios cuando sanó a los enfermos, echó fuera demonios, perdonó pecados y reinterpretó la demanda ética de Dios (Mt. 11:26; Lc. 4:16–27),

La resurrección fue la demostración máxima del oficio real de Jesús. Fue precisamente porque Dios vindicó a Jesús resucitándolo que los discípulos pudieron confesar: “Jesucristo es Señor” (Hch. 2:32–36; Fil. 2:5–11, BA).

Véase también CRISTO, ESTADOS DE CRISTO, REINO DE DIOS.

Lecturas adicionales: Barclay, *Jesus as They Saw Him*, 38–42, 93–159, 240–44; Bright, *The Kingdom of God*, 187–274; Ladd, *A Theology of the New Testament*, 57–80, 135–58, 237–53, 408–22.

HAL A. CAUTHRON

OFICIOS ECLESIÁSTICOS. En los inicios del siglo III, si no antes, ya se había establecido una distinción entre el clero y los laicos. El clero son los cristianos apartados como ministros por consagración u ordenación (comp. Hch. 6:6; 13:3; etc.), y los laicos (λαος, *laós*, “pueblo”) se refiere al resto de la comunidad cristiana. A través de los siglos esta situación se hizo más compleja al producirse distinciones entre varios oficios dentro del ministerio cristiano.

En realidad, en el NT ya se puede ver cierta diferenciación en la función ministerial, aunque no se sabe exactamente cuál era el significado de los títulos eclesiásticos o cómo se diferenciaban el uno del otro. Entre los diferentes nombres conferidos a los encargados de la instrucción y cuidado de las iglesias, están los “ancianos” (πρεσβυτεροι, *presbyteroi*, Hch. 15:2; 20:17; 1 Ti. 5:17; Tit. 1:5; Stg. 5:14); “los que trabajan entre vosotros” (1 Ts. 5:12); a quienes “velan” por el rebaño u “obispos” (επισκοποι, *epískopoi*, Hch. 20:28; Fil. 1:1; 1 Ti. 3:2); “diáconos” (Fil. 1:1; 1 Ti. 3:8, 12); “pastores” (Ef. 4:11); “apóstoles”, “profetas”, “evangelistas” y “maestros” (Ef. 4:11; 1

Co. 12:28). Cuando Pablo escribió a los corintios, señaló cierto orden al mencionar estos oficios ministeriales y declarar que los apóstoles, seguidos por los profetas y luego por los maestros, encabezan un tipo de "jerarquía" en la cual los ayudantes y administradores ocupan roles menores (1 Co. 12:28ss.).

Ya para el tiempo de Ignacio de Antioquía (m. 115 d.C.), los "apóstoles", "profetas" y "maestros" de la primera generación misionera habían dado lugar a "obispos", "presbíteros" y "diáconos", como los oficios principales del ministerio. Todavía no conocemos con exactitud cómo fue el proceso de cambio, pero aparentemente, cuando las congregaciones locales se consolidaron, los misioneros itinerantes fueron reemplazados por ministros permanentes en residencia, que podían cuidar de las necesidades en cada área de la iglesia en forma más adecuada y consistente. De esta forma se dio la transición de un ministerio itinerante a un ministerio local y pastoral. Los "obispos", "presbíteros" y "diáconos" fueron los primeros en ejecutar este ministerio pastoral en desarrollo.

Numerosos escritos del siglo II muestran que al principio los oficios de obispo y presbítero eran uno mismo, en cambio los diáconos ocupaban un segundo lugar y, en cierto sentido, un oficio menor. Aparentemente las funciones litúrgicas los separaron, de manera que el presbítero-obispo presidía la celebración de la eucaristía, mientras que el diácono lo ayudaba. Los diáconos eran también administradores de las propiedades de la iglesia y de las obras de caridad. Este último ministerio lo efectuaban junto a las "diaconisas", quienes tenían responsabilidades especiales hacia la mujer.

Con el tiempo, a medida que ciertos presbíteros-obispos fueron promovidos a posiciones de preeminencia, asumieron exclusivamente el título de "obispo", mientras que sus hermanos ministros continuaban como "presbíteros". Estos obispos se adjudicaron el poder para ordenar y relacionarse a nombre de una iglesia con otras iglesias. Ayudaban en ambos oficios no solo los diáconos, sino también otros oficios menores como el de "lector", "exorcista", "subdiácono" y "acólito".

Véase también CLERO, EPISCOPADO, GOBIERNO DE LA IGLESIA, CADENA DE AUTORIDAD, MINISTRO.

Lecturas adicionales: Chadwick, *The Early Church*, 41–53; Dowley, ed., *Eerdman's Handbook to the History of Christianity*, 117–19, 187–95, 239–40; Walker, *Historia de la iglesia cristiana*, 44–48, 87–91, 164–67.

HAROLD E. RASER

OFRENDA. Véase DIEZMO.

OFRENDA POR EL PECADO. Entre las varias clases de ofrendas que se mencionan en el AT, hay una categoría que trata específicamente con el pecado. En esta categoría, un elemento peculiar de la religión de Israel es la ofrenda por el pecado. Esta se relaciona a la palabra pecado, que significa "errar el blanco o fallar". El ritual que se debe utilizar para esta ofrenda se encuentra en Levítico 4:1–5:13.

La ofrenda por el pecado era primeramente para expiar los pecados de ignorancia. Esto se refleja claramente en la traducción de la BA del ritual mencionado anteriormente: "Si alguien peca inadvertidamente" ("por yerro", R-V 1960). Algunos pecados voluntarios, como engaño y robo, también podían ser expiados siempre y cuando se hiciera restitución completa además de

traer al animal para sacrificio (Lv. 6:1–7). Pero en ambos casos los sacrificios de animales eran un tipo y anticipación de la sangre de Cristo (He. 10:4).

Un segundo punto significativo acerca de la ofrenda por el pecado en el AT se relaciona a un aspecto del ritual que acompañaba la ofrenda. Se requería que el adorador colocara sus manos sobre el sacrificio, identificándose así con el sacrifricio que llegaba a ser su sustituto. De la misma forma, Cristo, nuestra Ofrenda por el pecado, se identificó completamente con nosotros y llegó a ser nuestro Sustituto en la cruz. A la luz de esta verdad debemos entender las palabras de Pablo en 2 Corintios 5:21: “Al que no conoció pecado, por nosotros lo hizo pecado [una ofrenda por el pecado], para que otros fuésemos hechos justicia de Dios en él”.

Véase también EXPIACIÓN, SACRIFICIO, OFRENDAS.

Lecturas adicionales: Gray, *Sacrifice in the Old Testament*; Oehler, *Theology of the Old Testament*; Oesterley, *Sacrifice in Ancient Israel*.

ALVIN S. LAWHEAD

OFRENDAS. Ofrendar, en el contexto religioso, es presentar un sacrificio o una dádiva como acto de adoración. A lo presentado o entregado se lo llama ofrenda u oblación. Este último término viene de una palabra latina *oblatus* (ofrecido, consagrado, dedicado) y se usa como participio pasado del verbo ofrendar.

En el AT estos términos se encuentran mayormente en los libros de Levítico y Números (donde aparece más de 500 veces). Dentro del sistema de sacrificios ordenados por Moisés, se prescriben varios tipos de ofrendas: (1) por pecado, por actos de trasgresión inconsciente, errores y actitudes que pasaron inadvertidas; (2) transgresiones, se refieren a la culpa del ofrendante por ofensas específicas; (3) holocaustos, que simbolizan la rendición total a Dios; (4) de paz, para renovar las relaciones espirituales con Dios; (5) de comida y bebida, de los frutos de las bendiciones de Dios sobre la tierra; (6) las ofrendas elevadas y mecidas (así llamadas por la ceremonia realizada para su presentación), que eran un regalo especial para Dios.

Los profetas y los salmistas negaron la eficacia de la multitud de sacrificios (Am. 5:21–23; Is. 1:11–14; Mi. 6:6–9; Sal. 40:6–8). La protesta no era porque estaban en contra del sistema de sacrificios, sino por el abuso. Las ofrendas y oblaciones solas no pueden expiar pecados. La presentación a Dios de una ofrenda implica la rendición personal del oferente en obediencia viva a la voluntad de Dios.

Varias ideas fundamentales sustentan el concepto bíblico de las ofrendas: (1) Dios desea tener comunión con su pueblo; (2) el pecado debe ser castigado y / o expiado; (3) sin el sacrificio sustitutivo de una vida (derramamiento de sangre) no hay perdón de pecados. El NT, especialmente la Epístola a los Hebreos, afirma que en Jesucristo se cumple el antiguo sistema de sacrificios. Aquellos sacrificios ofrecidos cada día eran ineficaces para limpiar la conciencia del adorador. Pero ahora, la ofrenda que Cristo hizo de sí mismo, y sin pecado, ha efectuado una vez y para siempre una redención perfecta y eterna.

El NT también nos exhorta, como cristianos, a dar ofrendas especiales a Dios: presentar nuestros cuerpos y mentes (Ro. 12:1–2); (2) actos de amor y compañerismo (He. 13:16); (3) presentes materiales y ofrendas (Fil. 4:18); (4) alabanzas y oraciones (He. 13:15). Tales sacrificios agradan a Dios.

Véase también SACRIFICIO, CONSAGRAR, MAYORDOMÍA, LEY MOSAICA, EXPIACIÓN.

Lecturas adicionales: Richardson, *Theology of The New Testament*, 297–301; *Unger's Bible Dictionary*, 942–52; Behm, *TDNT*, 3:180–90.

WAYNE G. MCCOWN

OÍR, ESCUCHAR. Véase OBEDIENCIA.

OMNIPOTENCIA. Como atributo de Dios es "aquella perfección de Dios por virtud de la cual él puede hacer todo lo que desea" (Wiley, *CT*, 1:349). Dios es "Todopoderoso" (Ap. 1:8). Él tiene todo el poder y es la fuente fundamental todo poder y autoridad que existe. La omnipotencia es necesariamente consistente con los atributos de autoexistencia, infinitud, unidad y soberanía. Hay solo un Dios, por tanto no hay otro que le ponga límites. Para ser soberano, Dios debe ser libre para hacer lo que desea, en cualquier momento, en cualquier lugar y en cada detalle (Sal. 115:3).

La omnipotencia de Dios es consistente con las imposibilidades morales, es decir, todo lo que es contrario a la naturaleza y voluntad de Dios. Por ejemplo, Dios no puede mentir, hacer injusticia o amar el pecado. También implica el poder de autolimitación, puesto que no excluye la libertad humana. Es consistente con los poderes delegados a las criaturas. Todo lo que Dios entrega sigue siendo suyo y retorna nuevamente a él (Ro. 13:1).

Al ver la obra incomprensible de la creación, se infiere que el poder de Dios es absoluto (Sal. 33:8–9; Jer. 10:12–13; 32:17, 27; Ap. 4:11). Su poder es evidente en la naturaleza (Ro. 1:20). Es la fuente del orden de la naturaleza (He. 1:3). Las así llamadas leyes de la naturaleza son "los caminos que el poder y la sabiduría de Dios siguen a través de la creación" (Tozer, *The Knowledge of the Holy*, 72).

Las modernas filosofías positivistas, que no dan lugar al conocimiento más allá del dato científico, niegan tal poder de la misma manera que niegan la causalidad en el sentido general. Algunos pensadores teístas, al tratar con el problema de la maldad natural, han sido impulsados a negar la bondad de Dios o a limitar su poder, y por lo general han optado por lo último. Tales respuestas simplemente profundizan más el problema y crean mayores dificultades con los dualismos que resultan, los cuales son contrarios a las Escrituras.

Prácticamente la verdad revelada de la omnipotencia divina ha dado fe, esperanza, valor y fuerza a la vida interior de los creyentes que han estado bajo prueba (Gn. 17:1; Is. 40; Mt. 19:26; Jn. 10:29; Ef. 3:20–21).

Véase también MAL, ATRIBUTOS DIVINOS, SOBERANÍA DIVINA.

Lecturas adicionales: Tozer, *The Knowledge of the Holy*; McConnell, *The Christian God*; Clarke, *The Christian Doctrine of God*.

ARNOLD E. AIRHART

OMNIPRESENCIA. Este término significa que Dios está presente en todo lugar al mismo tiempo. Está presente en todo lo que existe; no está ausente de nada de lo que existe, y por eso podemos hablar de la inmanencia de Dios. Daniel Steele afirmó que Dios está en todo lugar, no por una extensión de sus partes sino por su ser esencial. El hecho de que Dios llene todo el espacio no debe entenderse como un Dios que está difuso o extendido como la materia. La extensión como propiedad de la materia está sujeta a división y fragmentación. Por tanto, la omnipresencia de Dios no presagia o presupone panteísmo, el cual afirma que todas las cosas y

seres de la naturaleza y la existencia son meramente modos, atributos o tal vez apariencias de una sola realidad, como creía Spinoza. Los teólogos cristianos rechazan el panteísmo, porque no hace distinción entre el Creador y su creación; tal omisión conlleva fatales consecuencias teológicas. El dios natural del panteísmo es un dios sin personalidad.

La omnipresencia indica la existencia de una esencia divina y no simplemente conocimiento y poder. Dios no puede ser omnisciente a menos que sea omnipresente; su perfección está precondicionada por su omnipresencia, omnisciencia y omnipotencia. Dios, en su poder y acciones, no está limitado o restringido por espacio; la fuerza plena de su omnipotencia puede manifestarse en cualquier lugar y en cualquier momento. Por ejemplo, en un caso de emergencia, Dios no necesita moverse de un lado a otro, él ya está allí. Desafiar esta tesis es refutar su misma existencia como Dios, porque él no podría ser Dios real y viviente, apto para sus responsabilidades universales, sin una presencia totalmente inclusiva e infinita.

Dios actúa igualmente en manera diversa y detallada dondequiera que surge una crisis, ya sea en forma redentora, amorosa, creativa, conocedora o iluminadora. Dios, con pleno poder y plena realidad, puede responder de modo infinito al conjunto de peticiones y necesidades. Los teólogos contemporáneos sostienen que la omnipresencia no se refiere a un espacio extendido e impreciso, así como la eternidad no implica únicamente tiempo ilimitado. Estos teólogos rechazan el significado metafísico de los atributos divinos, y afirman que la omnipresencia es la habilidad del divino amor para mantenerse incólume ante las discrepancias del espacio (véanse 1 R. 8:27; 2 Cr. 2:6; Is. 66:1; Hch. 17:28; Ef. 1:23).

Véase también ATRIBUTOS DIVINOS, OMNIPOTENCIA.

Lecturas adicionales: Clarke, *An Outline of Christian Theology*, 3a. ed.; Hills, *Fundamental Christian Theology*; Chafer, *Systematic Theology*, vol. 7.

MEL-THOMAS ROTHWELL

OMNISCIENCIA. Véase ATRIBUTOS DIVINOS.

ONTOLOGÍA. La palabra *ontología* es una combinación de dos términos griegos: οντος (*óntos*), "ser", y λογος (*lógos*), "tratado, ciencia o doctrina de". Por tanto, podemos definirla simplemente como la "ciencia del ser, o la teoría del ser". Aquí es necesario mencionar algunas distinciones que debemos tener en mente.

Cuando decimos "es", tenemos el concepto de existencia, que es simplemente la afirmación de que una cosa *es*. Podemos referirnos a algo como "aquello lo cual es" o "aquello que actúa". Pero cuando hablamos de "lo que una cosa es" tenemos el concepto de su naturaleza o su esencia.

En el área de filosofía, a la *ontología* se la puede identificar con la rama del pensamiento filosófico llamada metafísica. Aristóteles se refirió a ella como los "primeros principios".

La palabra *ontología* la introdujo en filosofía Christian F. van Wolff. Él dividió la metafísica en cuatro partes: ontología, sicología, cosmología racional y teología. Paul Tillich, el teólogo y filósofo moderno, define a Dios como "SER en y de sí mismo". Esta definición se relaciona estrechamente con el nombre hebreo sagrado para Dios, Yahvé; un término que especifica a Dios como "Aquel que tiene existencia absoluta y que hace existir todo lo que llega a ser y tiene existencia".

De esta manera, en la ontología nos preocupamos por el estudio de las cosas fundamentales de la existencia. Luchamos con el problema de la realidad misma. La ontología es la búsqueda de una comprensión de la realidad por medio de la razón. ¿Es mente o es materia? ¿Es una o son muchas? ¿Es dinámica o es estática? ¿Es personal o impersonal? ¿Es una experiencia o se presenta en una forma inferior a la experiencia? ¿Es posible o es imposible conocerla?

Tillich afirma que: "Dios es la respuesta a la pregunta implicada en el ser", porque "la pregunta ontológica es: ¿Qué es el ser en sí mismo?" (*Systematic Theology*, 1:163).

Los cristianos afirmamos que "Dios es Espíritu" (Jn. 4:24), y "en él vivimos, y nos movemos, y somos" (Hch. 17:28). H. Orton Wiley define a Dios bajo tres categorías: "Realidad Absoluta", "Eficiencia Infinita" y "Personalidad Perfecta" (véanse *CT*, cc. 11–13).

Lo que uno piensa acerca de Dios, la fuente de todo ser, determina ampliamente lo que uno piensa de la realidad como un todo. Y el ser es dado no tanto en las conclusiones de nuestro pensamiento filosófico como en sus premisas básicas.

Véase también METAFÍSICA, PLATONISMO, FILOSOFÍA. TOMISMO.

Lecturas adicionales: *ER*, 548ss.; Brightman, *Person and Reality*; Harvey, "Being", *Handbook of Theological Terms*, 39–41; Hutchinson, "Being", A *Handbook of Christian Theology*, Halverson, ed., 31–35; "Ontology", *Encyclopedia Americana* (1947), 20:696; Tillich, *Systematic Theology*, vol. 1, parte 2, C.1; Wiley, *CT*, 1:255–78.

ROSS E. PRICE

ONTOLÓGICO, ARGUMENTO. Véase ARGUMENTO ONTOLÓGICO.

ORACIÓN. La oración es el acto consciente del hombre de dirigirse a Dios para comunicarse con él o buscar su ayuda en tiempo de necesidad. El hombre puede ser impulsado a buscar a Dios por sus anhelos, por emergencias, o por su propia insuficiencia o incapacidad para hacer frente cada día a las situaciones difíciles. El hambre o el peligro también pueden obligarlo a arrodillarse. La oración puede ser un suspiro, un gemido o un clamor inarticulado.

El concepto que tiene el hombre acerca de la oración se influencia por el concepto que este posee de Dios. En el acercamiento hebreo-cristiano a la oración, Dios es más que una tradición o un descubrimiento; es el Padre celestial semejante a Cristo, quien atiende el clamor de sus hijos, y siempre toma la iniciativa en favor de ellos, pero en términos morales. Rendirse a Dios en oración es un aspecto del cumplimiento de esos términos morales. La oración, por tanto, tiene que ser confesional. El deseo de comunión con Dios puede estar manchado con pecados que motivan al hombre a evadir los problemas reales en su diálogo con él. Tal evasiva conduce a la falsedad en la oración.

Jesús es el mejor Maestro en cuanto a la oración. Su círculo de seguidores más íntimos pidió dirección en esta área. Él les dio una oración modelo que llamamos el Padrenuestro (Mt. 6:9–13). Sus oraciones principales incluyen Juan 17 y la agonía en el Getsemaní (Lc. 22:39–46); en estas oraciones él es nuestro ejemplo. El consejo de Fénelon es apropiado: "Orar … es desear; pero es desear lo que Dios quiere que deseemos. El que no desea desde la profundidad de su corazón, ofrece una oración engañosa".

Jesús escudriñó a sus seguidores cuando los instruyó en la oración. Insistió en que oraran con sinceridad y transparencia delante de Dios, aun en secreto, siempre libres de amargura y actitud crítica. En realidad hizo de la oración un llamado de persona a Persona. Uno de los ángeles de

Dante (*La divina comedia*) declaró: “En su voluntad está nuestra paz”. Ese es el clímax de la oración.

La oración, por tanto, es el principal modo de acceso a la Persona y al poder divinos. La teología de la oración presenta algunas dificultades y desafíos. Pero por lo menos podemos decir que la oración nos lleva al ámbito de la actividad divina, de manera que lleguemos a ser participantes reales en el gran drama de la redención.

Véase también INTERCESIÓN, INTERCESIÓN (PROBLEMA DE LA), ALABANZA.

Lecturas adicionales: Buttrick, *The Power of Prayer Today*; Chambers, *If ye shall ask …*; Harkness, *Prayer and The Common Life*; Torrey, *The Power of Prayer*; White, *They Teach Us to Pray*.

SAMUEL YOUNG

ORACIÓN EN PÚBLICO. Se puede decir que la oración en público es el reconocimiento de la autoridad divina por un grupo. Se puede perjudicar este ejercicio religioso por motivos perversos como venganza, orgullo o ambición impía. Un periódico, en su informe de un culto religioso, reportó: “Fue la oración más elocuente jamás pronunciada a una audiencia en Boston”. Si tal fue la intención del que oró, evidentemente logró su propósito.

La oración en público es apropiada en un millar de lugares como reconocimiento reverente de Dios, al dar gracias antes de las comidas, en la dedicación de edificios, en ceremonias formales e informales, reuniones oficiales u otras ocasiones solemnes o sublimes. Tanto pastores como laicos pueden realizarla.

La oración en público logra su propósito más alto y santo en el sentido bíblico cuando un alma redimida, con frecuencia un pastor, en su función sacerdotal, habla a Dios por y con el pueblo. En esos momentos de *koinonía* (κοινωνια), una sola voz, que habla por todos, ruega por el favor misericordioso de Dios, ofrece alabanza en reverencia, reafirma el compromiso amoroso de la congregación, y se regocija en el calor bendito del amor y de la gracia divina que los rodea. Solamente cuando el pastor ha hablado a Dios de esta manera por el pueblo puede hablar eficazmente a la gente de parte de Dios.

El lenguaje de la oración en público no necesita limitarse a palabras clásicas y refinadas. Sin embargo, se debe evitar la excesiva informalidad del lenguaje coloquial. Además, hay que recordar que la oración siempre se dirige a Dios y nunca debe referirse a él en tercera persona.

La comunión del alma con Dios puede saturar toda la vida y expresarse en suspiros, cantos, gemidos, gritos de angustia, susurros de adoración o frases bíblicas conocidas. Pero cuando uno ora en grupo y por un grupo, pequeño o grande, uno debe procurar hablar reverente y sinceramente, a fin de unir al Dios eterno y las almas inmortales en una comunión profunda y santa.

Véase también ADORACIÓN, ORACIÓN, IGLESIA.

Lecturas adicionales: *The Book of Common Prayer; Baker’s Dictionary of Practical Theology*, 385ss., 400, 406.

JOHN E. RILEY

ORACIONES POR LOS MUERTOS. La oración pública por los muertos surgió en la iglesia cristiana después de la época de los padres apostólicos. La primera mención literaria al respecto, si excluimos las inscripciones en las catacumbas, proviene de Tertuliano (tercer siglo), quien

admitió que la práctica no tenía apoyo bíblico directo. Otras referencias literarias incluyen a Orígenes, Cipriano, Cirilo de Jerusalén, Eusebio, Crisóstomo y Agustín.

El uso inicial de tales oraciones no estuvo relacionado necesariamente con la idea del purgatorio, ni con doctrina alguna sobre el estado intermedio, sino con la idea del progreso en santidad después de la muerte. Sin embargo, la defensa del concepto del purgatorio por líderes como Agustín condujo, en el quinto siglo, a la celebración de la eucaristía como sacrificio tanto por los vivos como por los muertos, y también al uso de la eucaristía en memoria de los muertos. Augustín da a entender que la costumbre, para entonces universal, era cuestionada. Algunos sostenían que no tenía valor y que fomentaba una vida pecaminosa.

La práctica no era ni para los muy buenos ni los muy malos. Excluía a los paganos, a los que morían en pecado deliberado y también a los que morían en santidad, como los mártires, pues se pensaba que ya estaban con Cristo. El asunto principal parecía ser el pecado cometido después del bautismo. Las peticiones incluían el perdón de pecados, el escape del purgatorio y la felicidad del cielo.

Lutero no se opuso a la práctica. El ritual de la Iglesia Anglicana de 1549 incluía oraciones por los muertos, pero estas se eliminaron de los cultos públicos en la revisión de 1552. Los anglicanos contemporáneos tienen en su ritual una oración opcional por los muertos. La Confesión de Westminster condenó esa práctica. Los protestantes generalmente se oponen a ella, porque las Escrituras enseñan que la muerte pone fin a la prueba moral y sella el destino espiritual de la persona.

Véase también PRUEBA, DESTINO ETERNO, BAUTISMO DE MUERTOS.
Lecturas adicionales: *NIDCC*; *ERE*; *CBB*, 8:495ss.
ARNOLD E. AIRHART

ORDENACIÓN DE MUJERES. Este tema controversial ha llevado a algunas iglesias casi al borde de una división, y ambas posiciones se apoyan en diferentes pasajes bíblicos. La Escritura no se contradice a sí misma; el problema es comprender el significado de los textos que a primera vista parezcan contradictorios.

Las iglesias que rehúsan ordenar a mujeres se apoyan en pasajes como 1 Corintios 11:2–16; 1 Timoteo 2:9–15 y Efesios 5:22–24. Aquellas iglesias que ordenan a mujeres se basan en Gálatas 3:28 y también en la actitud de Jesucristo hacia ellas; señalan especialmente que se le dio a las mujeres las primeras noticias de su resurrección, fueron ellas las que tuvieron la responsabilidad de anunciarlo a los discípulos (hombres) (Mr. 16:6–7).

Algunos rechazan las censuras del apóstol Pablo respecto a las mujeres; las consideran residuos de prejuicios rabínicos no cristianos, pero esto va en contra de la creencia que las Escrituras son plenamente inspiradas y que fueron escritas bajo la guía del Espíritu Santo. Es más convincente el argumento de que (como en el caso de la esclavitud humana) los pasajes arriba citados, y otros en ambos testamentos, tuvieron el propósito de mejorar la condición de la mujer que se encontraba en sociedades dominadas por hombres no regenerados, tanto en la sociedad patriarcal de los tiempos del AT como en el mundo del NT, donde las mujeres griegas y romanas generalmente tenían normas y conductas contradictorias al cristianismo y perjudiciales a la iglesia. Aparentemente, en los días de Pablo era necesaria una disciplina estricta para los miembros de la iglesia en Corinto. Pero tal como la aplicación de las normas del amor cristiano a todos los seres humanos dio como resultado la abolición de la esclavitud, si bien fue por un

proceso evolutivo más que revolucionario, así el reconocimiento de que en Cristo no hay “varón ni mujer” quita toda barrera para la participación de las mujeres en el ministerio al cual las ha llamado el Señor.

Algunos escritores enfatizan que la supremacía, u orden secuencial, visto en la creación de Adán antes que Eva, y en el lugar del hombre como cabeza de la familia, no prueba que la mujer sea inferior, aunque algunos varones chauvinistas puedan interpretarlo de esa manera. Las Escrituras enseñan, y por otra parte declaran implícitamente, la igualdad de las mujeres; “la batalla de los sexos” es el resultado de la caída, por la cual el apoyo y amor mutuo, y el reconocimiento, se han convertido muchas veces en una lucha dominada por los celos. La norma de un discipulado santo, y no de los prejuicios de una humanidad no regenerada, debe establecer el modelo para estas y otras relaciones.

Véase también MUJER, CADENA DE AUTORIDAD, FAMILIA.
Lecturas adicionales: Jewett, *Man as Male and Female*; *Baker’s DCE*, 712.
PHILIP S. CLAPP

ORDENANZAS. El término bíblico “ordenanzas” es la traducción de diferentes palabras. En el AT las principales palabras hebreas que se usaban eran: *Choq o chuqqa*, que significa “estatuto, decreto” (Éx. 18:20; Job 38:33); *mishpat*, “juicio” (2 R. 17:34, 37; Sal. 119:91; Is. 58:2); *mitsvah*, “mandato, encargo, precepto” (Ne. 10:32).

En el NT las palabras griegas comúnmente usadas son: δικαιωμα (*dikaíoma*), “nombramiento judicial” (Lc. 1:6; He. 9:1, 10); παραδοσις (*parádosis*) “tradición que se debe cumplir” o “norma apostólica” (1 Co. 11:2); δογμα (*dogma*), “resolución, decreto” (Ef. 2:15; Col. 2:14); δδγματιζομαι (*dogmatízomai*), “estar bajo un decreto” (Col. 2:20).

Vemos que desde sus inicios la iglesia desarrolló costumbres y leyes para regular la conducta en la adoración pública, la forma de vestir, los procedimientos de la ordenación y otros aspectos como la ayuda social.

Wesley exigía a los miembros de sus sociedades que asistieran a todas las ordenanzas de Dios. Estas eran “la adoración pública a Dios; el ministerio de la Palabra, ya fuera leída o predicada; la Cena del Señor; la oración privada y familiar; el estudio de las Escrituras; y el ayuno o abstinencia” (*Works*, 8:271).

Los cristianos rechazan mucho del sistema legal judío, pero los problemas de la ley y del legalismo persisten. Necesariamente los grupos eclesiásticos deben establecer un marco legal para su vida en comunidad. Pero tales regulaciones deben fomentar unión y no desunión. La comunión del Espíritu debe ser el objetivo supremo.

Véase también IGLESIA, GOBIERNO DE LA IGLESIA, LEY CANÓNICA.
Lecturas adicionales: *HDNT*, 4:114; *ISBE*, 4:2201.
IVAN A. BEALS

ORDENAR, ORDENACIÓN. En el NT tenemos registro de la ordenación de personas para varios tipos de ministerio. El procedimiento era el de la “imposición de las manos”. De esta manera la palabra “ordenar” implica apartar a personas para el santo ministerio en la iglesia, por medio de la imposición de manos.

En las confesiones católica romana y anglicana se considera a la ordenación como un sacramento de la iglesia, y solo los obispos la ejecutan. Esto destaca el concepto de la “sucesión apostólica”, la cual aceptan estos grupos. Por supuesto, esto no se considera como la transmisión de gracia, sino de la autoridad apostólica. Otros grupos religiosos siguen esta tradición en un menor grado. Algunos hacen de la ordenación un asunto de autoridad, y otros la consideran como una función de la iglesia local cuando se ordena a una persona en su primer pastorado.

En todo caso, significa el ingreso al ministerio oficial de la iglesia visible, y no hay ordenación fuera de la iglesia. La palabra que se traduce como “nombrar” (χειροτονεω, *queirotoneo*) significa “imponer las manos”. La práctica proviene de la religión judía; los rabinos judíos se nombraban mediante la imposición de manos. Pablo también nombraba “ancianos” en cada ciudad (Hch. 14:23; Tit. 1:5).

En el NT las responsabilidades del que era nombrado ministro de la iglesia incluían ser pastor, administrador o líder en la iglesia local; y para este propósito el que era ordenado debía estar plenamente consagrado. En la confesión protestante la ordenación es un acto simbólico por medio del cual se aparta al “ordenado” para un ministerio especial.

Véase también IMPOSICIÓN DE MANOS, CLERO, MINISTRO, OFICIOS ECLESIÁSTICOS.
Lecturas adicionales: *HDNT*, 4:114–18; Wiley, *CT*, 3:135.
HUGH RAE

ORGULLO. Los sinónimos de orgullo son: ostentación, altivez, jactancia, fanfarronería, alarde, vanagloria, engreimiento. “Orgullo” viene de la palabra que significa “humo o nube” (Westcott; véanse Stg. 4:16; Ro. 1:30; 2 Ti. 3:2; 1 Co. 13:4).

Jesús incluye el orgullo en su lista de pecados atroces (Mr. 7:22, BA). Este viene del interior de una persona, sea que lo exprese o no. Es el espíritu de autosuficiencia y superioridad (véanse Dn. 4:25; 5:20–22).

Juan menciona la vanagloria como una de las tres marcas de la mundanalidad (1 Jn. 2:16). No se relaciona tanto con la existencia, sino con la manera de vivir. Una persona orgullosa confía en sus propios recursos y vive según el sistema del mundo (véanse Gn. 3:6; Col. 2:8).

Hay un orgullo bueno que consiste en gloriarse totalmente en el Señor (1 Co. 1:31; Fil. 3:3). Pablo se gloría de algunos cristianos (2 Co. 9:2; véase también Fil. 2:16).

El orgullo malo se gloría en la alabanza de sí mismo. Desea aplausos del hombre y no de Dios (pero véase Hch. 14:27). Se revela cuando las ventajas terrenales hacen que uno se sienta superior a quien le faltan estas cosas. Los orgullosos olvidan que todo es de Dios. El orgullo puede expresarse por lo menos de dos maneras: (1) En el hablar—jactancia (Stg. 4:6, 16); y (2) en el pensamiento—arrogancia, independencia, represión (1 P. 5:5; Stg. 4:6; 1 Co. 4:6; 8:1).

El orgullo es la raíz del pecado. Es enemistad contra el reinado de Dios en el alma. Es una enfermedad en la naturaleza humana que solo la gracia puede curar. Es idolatría. El orgullo busca el reconocimiento de los hombres en lugar de buscar el de Dios solamente.

El orgullo puede existir aun en el corazón del creyente (Ro. 12:3; 1 Co. 4:6); induce a caer en pecado, aun a quienes han recibido la gracia de la entera santificación; y precede al fracaso (Pr. 11:2; 13:10; 16:18; 1 Ti. 3:6). Una de las advertencias de Wesley a los santificados era: “Guárdense del orgullo” (*La perfección cristiana*).

El orgullo se opone a la gracia cristiana del amor a Dios y a todos los hombres. De hecho, la gracia del amor de Dios es el único remedio contra el orgullo (1 Co. 13:4).

Véase también HUMILDAD, SIETE PECADOS MORTALES.
Lecturas adicionales: *HDNT*; Murray, *Humility*.
JOHN B. NIELSON

ORIGEN DEL PECADO. Nuestro mundo, con todo su sufrimiento, dolor y tragedia, es muy diferente del mundo “bueno en gran manera” descrito en Génesis 1–2. Los relatos en el capítulo 3 y a través de la Biblia explican que este mal es el resultado de la desobediencia del hombre a un mandamiento de Dios conocido y claramente entendido. Por lo tanto, aunque Dios es el creador y gobernador soberano de todas las cosas, él no es el autor del pecado.

Génesis describe la relación divino-humana como especial, comparada con las otras formas de vida. Al hombre se le infundió el “aliento de vida”, por medio del cual llegó a ser una criatura a la imagen de Dios, capaz de tener comunión con él y dominio sobre las demás criaturas vivientes. Aunque, de acuerdo a lo que sabemos, los animales obedecen a Dios por instinto, una parte de la imagen divina en el hombre fue el don de la personalidad con sus respectivos aspectos del libre albedrío y responsabilidad. La vida en su forma más alta no es instintiva o tipo robot. Involucra una relación libre y amorosa, que se mantiene por decisión libre.

Como personas creadas en un mundo perfecto, el lugar y privilegio de Adán y Eva era glorificar al Creador por medio de un servicio libre y amoroso. Esto hubiera sido imposible sin alguna forma de prueba con la cual pudieran demostrar su amor y glorificación de Dios. Por lo tanto, el único árbol prohibido estaba cerca de ellos, y la advertencia que el día que comieran de él morirían.

A menudo se pregunta: ¿cómo seres santos como Adán y Eva pudieron caer en pecado? Esto ha sido bien explicado de la siguiente manera: “Una voluntad determinada a hacer el bien con una energía omnipotente no está sujeta a cambio, pero una voluntad determinada a hacer el bien con fuerza finita y limitada sí lo está” (Wiley, *CT*, 2:58). La voluntad finita de un ser santo puede cambiar o ser inducida a cambio, este es un hecho profundo e inquietante que toda persona enteramente santificada debe tener en cuenta.

La tentación y la caída del hombre que se describen en Génesis 3 dan una explicación breve y apropiada del pecado en la experiencia humana. Frente al engaño y la oferta de ser superiores a lo que el Creador los había hecho, la primera pareja permitió que la duda alimentara sus corazones, permanecieron en la presencia del tentador, e hicieron lo que estaba prohibido. Después de darse cuenta de su pérdida y culpa temieron enfrentarse a su glorioso Creador.

En referencia a la serpiente, es necesario darse cuenta de la presencia satánica. Los seres santos nunca habrían caído sin la persona de Satanás en la escena para engañarlos con una ilusión y así traicionar al Creador.

Para conocer el origen último del pecado; por lo tanto, la teología cristiana depende de lo que las Escrituras enseñan acerca del diablo. Existe un orden espiritual de creación, del cual un número no revelado de ángeles no mantuvieron su primer estado, sino que cayeron (2 P. 2:4). Jesús declaró: “Yo veía a Satanás caer del cielo como un rayo” (Lc. 10:18). Parece que Satanás fue el líder de la rebelión en el cielo, y que el pecado se originó en su personalidad como criatura santa y espiritual de Dios. Aunque la Escritura habla con gran reserva de este asunto, algunos ven evidencia de que el orgullo, por su alto rango en la creación, y el deseo de mayor gloria fue la causa del acto original de pecado. De la personalidad y de la libertad viene el poder para glorificar a Dios por siempre o de rebelarse contra él y experimentar ruina espiritual.

Véase también PECADO, CAÍDA (LA), SATANÁS, PRUEBA, TENTACIÓN.

Lecturas adicionales: *DHS*, 84–88; Stevens, *Doctrines of the Christian Religion*, 154–55; Wiley, *CT*, 2:52–78.

MYRON D. GOLDSMITH

ORTODOXIA. Este término proviene de dos palabras griegas (ορθος, *orthós* y δοξα, *dóxa*), que se traducen como "pensamiento correcto" o "creencia correcta", y está relacionada con la ορθοπαξις (*orthopraxis*), que significa "conducta correcta". La ortodoxia se comprende más fácilmente en contraste con la no ortodoxia, definida primeramente como *heterodoxia* (ετεροδοξια, diferente forma de creencia) y luego como *herejía* (αιρεσις, *aíresis*, una creencia condenada).

Fue a partir de las controversias trinitarias, cristológicas y gnósticas de los primeros cinco siglos que emergió una comprensión ortodoxa y universalmente aceptable del cristianismo. Con el tiempo, la ortodoxia definió aquello que los "fieles" creían que era "correcto" y aquello que creían que Dios finalmente aprobaría como correcto. Las raíces de la ortodoxia, aunque no su terminología, se encuentran en la Biblia y en el mensaje del evangelio (véanse 1 Ti. 6:3 y 2 Ti. 1:13 donde vemos una reacción "ortodoxa" a las implicaciones de una creencia equivocada; y Gá. 1:6–9; 1 Co. 15:1–13; 1 Jn. 4:1–3 y 2 Jn. 7–11, para ver las ramificaciones de una correcta creencia en doctrina, predicación y práctica).

Las primeras creencias de la comunidad sobre la "sana doctrina" señalaron la naturaleza normativa de la revelación cristiana, contenida en el canon como una "colección de libros fundamentalmente ortodoxa" (Turner). Esta posición en cierta forma tautológica, en relación con las Escrituras, fue básica para la evolución de la ortodoxia cristiana, y crucial para su polémica y apologética. Se recurrió a las Escrituras, a la tradición y a la razón para consolidar y proteger la pureza del evangelio recibido de las tergiversaciones hechas a las Escrituras, de la negación de la tradición común y de la asimilación de los movimientos filosóficos seculares. Estas aún permanecen hoy como las principales preocupaciones de la ortodoxia.

Históricamente, durante los primeros tres siglos del cristianismo, se constituyó la ortodoxia como la "regla de fe" (*regula fidei*). En los dos siglos siguientes, y en respuesta a los movimientos heterodoxos, se intentó presentar las creencias tradicionales en una terminología definitiva por medio de los principales concilios de la iglesia (Nicea, 325; Éfeso, 431; Calcedonia, 451). Se refutó al arrianismo, apolinarismo y nestorianismo y se los condenó a todos, ya que el Credo de los Apóstoles, el Credo Niceno y el Credo Atanasiano afirmaron las doctrinas ortodoxas respecto a Cristo, la Trinidad y la obra del Espíritu Santo.

El desarrollo de este cuerpo de dogmas en la iglesia occidental los condujo al siguiente dictamen: "Fuera de la iglesia no hay salvación" (*Extra ecclesiam nulla salvatio est*). De esta manera unieron la eclesiología y la soteriología en la ortodoxia. La ortodoxia oriental mantuvo un punto de vista menos dogmático y diferente de la unidad mística (Sobornost) de la fe, la práctica y la liturgia, y reconoció solamente siete concilios principales, finalizando con el Concilio de Nicea II el año 787 d.C. y la reafirmación del iconismo. El catolicismo de occidente reconoció 21 concilios (incluyendo el de Trento, 1545–63, y el Vaticano II, 1965). Y continuó promulgando dogmas individuales para la ortodoxia en el siglo XX (p.e., la asunción de la bendita virgen María, 1950).

El surgimiento de la erudición de la Reforma y la crítica histórica llevaron a reexaminar el acercamiento dogmático a la ortodoxia, afirmaron la naturaleza reveladora de la realidad inmutable y volvieron a plantear el asunto de las estructuras conceptuales cambiantes, en las cuales la ortodoxia puede ser enunciada (*sola fidei, sola gratia, sola scriptura*). Nos se reemplazaron los credos, sino se reformularon para una clasificación contemporánea en las diferentes confesiones denominacionales. El corazón de la ortodoxia está aún afirmada en el protestantismo por adherencia al carácter histórico y revelado de la fe bíblica; las doctrinas de la encarnación, la expiación y la Trinidad; y los sacramentos del bautismo y de la eucaristía. Estos son los fundamentos de la fe.

Véase también CRISTIANISMO, CREDO DE LOS APÓSTOLES, CONCILIOS DE LA IGLESIA, HEREJÍA.

Lecturas adicionales: Turner, *The Pattern of Christian Truth*, 241–498; Webber y Bloesch, eds., *The Orthodox Evangelicals*, 43–67; Chesterton, *Orthodoxy*.

JOHN S. LOWN

ORTODOXIA ORIENTAL. Este nombre se refiere al gran número de cristianos que, mucho tiempo antes de que se diera la Reforma, se separó gradualmente de la forma de cristianismo que prevalecía en los países europeos occidentales. Su centro principal ha sido Constantinopla (la moderna Estambul), mientras que el occidente ha mantenido su centro de control en Roma; por lo que se lo llamó catolicismo romano.

Varios factores tomaron parte en el rompimiento del este con el oeste. Una diferencia fue cuándo debía celebrarse la Pascua de Resurrección o Semana Santa. Otro asunto de mayor importancia fue que el este contendía en que el Espíritu Santo ha procedido eternamente solo de Dios el Padre; mientras que en el oeste (el ala católica romana; y más tarde el protestantismo en general) se ha comprendido que él ha provenido eternamente del Padre y del Hijo. En el este consideran que sugiere una posición más elevada para el Espíritu Santo el que proceda únicamente del Padre y no del Hijo.

Algunas diferencias con el catolicismo romano hoy son que, en la ortodoxia oriental, los infantes participan de la Comunión y la mayoría de los sacerdotes pueden casarse.

Aunque los teólogos de la ortodoxia oriental enseñan que su iglesia es la única verdadera, a diferencia del catolicismo romano, muchas de sus ramas (por lo menos 16) son miembros oficiales del Concilio Mundial de Iglesias.

Por muchos siglos, la Iglesia Ortodoxa Oriental recibió muy poca atención de la Iglesia Católica Romana y de la Iglesia Protestante del occidente. Pero en nuestro siglo el occidente ha llegado a conocer mejor a la iglesia oriental y aprecia más la riqueza de sus tradiciones.

Véase también CATOLICISMO, CATOLICISMO ROMANO.

Lecturas adicionales: Bulgakov, *The Orthodox Church* y *The Wisdom of God*; Pelikan, *The Christian Tradition*; Constantelos, *The Greek Orthodox Church*; Zankov, *The Eastern Orthodox Church*.

J. KENNETH GRIDER

OSCURIDAD. El relato de la creación en Génesis establece una distinción clara entre luz y oscuridad. La oscuridad que cubría las aguas continúa su existencia como parte constituyente del cosmos aparte de la luz, el primer acto creador de Dios (Gn. 1:2–3). Los escritores del AT con

frecuencia equiparan la oscuridad con el mal, la maldad o la muerte (Job 23:17; Jer. 13:16; Dt. 28:29). En contraste con la luz que conduce al hombre al conocimiento de Dios y a una vida bienaventurada, la oscuridad en la vida humana se considera como la ausencia voluntaria del conocimiento de la voluntad de Dios y, por ende, la fuente de la conducta pecaminosa (Job 24:13–17; Sal. 82:5; Is. 29:15).

Este tema que nace en el AT se desarrolla en el NT, sobre todo en la literatura Juanina. La oscuridad o tinieblas claramente se equipara con el mal, y por ello se describe como la condición inherente del mundo. Además, el mundo es, en sí, tinieblas, y Jesús vino al mundo para dar luz a los que andaban en tinieblas (Jn. 8:12; véase Is. 9:2). También las tinieblas caracterizan la condición inherente del corazón humano (Jn. 3:19; véase también Mt. 6:23; Ef. 5:8–14).

El apóstol Pablo explica este tema en detalle y arguye que una experiencia de conversión traslada a la persona de las tinieblas a la luz; evento análogo a la creación divina cuando él hizo resplandecer luz de las tinieblas (2 Co. 4:3–6; Hch. 26:23). La obra creadora de Dios en la vida del creyente incluye también la liberación del dominio de las tinieblas (Col. 1:13). Por lo tanto, es posible dar a los creyentes el trato de "santos en luz" (v. 12), "hijos de luz" (1 Ts. 5:5) y "luz del mundo" (Mt. 5:14). Pero queda aún la posibilidad de que el creyente vuelva a las tinieblas por sus propias acciones pecaminosas (2 Co. 6:14; 1 Jn. 1:6).

En el NT el término "tinieblas" conlleva también un sentido escatológico. Los que permanecen bajo el dominio de las tinieblas tienen como destino el infierno y la lobreguez de las tinieblas eternas (Mt. 8:12; 2 P 2:17; Jud. 6).

Véase también LUZ, MAL, INFIERNO.
Lecturas adicionales: Kittel, 7:423–45; Westcott, *The Epistles of St. John*, 14–17.
ALEXANDER VARUGHESE

P

PACIFISMO. Basado en la palabra "pacificadores" (Mt. 5:9), es la creencia que la guerra es contraria a la paz bíblica y que los cristianos no deben participar en ella. Algunas autoridades han utilizado la idea de la "no resistencia", u "obediencia pacífica", para describir un rechazo conservador, no político y bíblico de la guerra, y han relacionado la palabra "pacifismo" a un rechazo más liberal y pragmático de la guerra.

Los momentos sobresalientes en la historia del pacifismo han sido: los primeros siglos de la iglesia cristiana (hasta Constantino, 313 d.C.), la aparición de las iglesias pacíficas históricas (los menonitas, los cuáqueros y los hermanos, del siglo XVI al XVIII), el desarrollo del pacifismo liberal moderno (siglo XIX) y el debate contemporáneo sobre el uso de armas nucleares. La oposición a la guerra se ha basado en la vida y enseñanzas de Jesucristo, y en la ética neotestamentaria del amor. Además, existen consideraciones humanitarias, el carácter demoníaco y destructivo de la

guerra, el poder de la no violencia y la posible aniquilación de la humanidad. Con frecuencia se han combinado estos criterios en oposición a la guerra.

Para explicar la aprobación de la guerra en el AT, los pacifistas bíblicos sugieren que se recibió en el NT la plenitud de la revelación, o la revelación para hoy. De este modo, el NT es determinante. Además, creen que su posición es esencialmente cristológica.

Los que han nacido de nuevo saben que el amor de Dios vence el mal, porque cuando estaban alejados de Dios el amor de Cristo conquistó su hostilidad (Ro. 5:10). En la santificación, el amor perfecto llega a ser una realidad en el corazón, y el pecado deja de ser una necesidad para el santo. El señorío de Cristo significa que todo lo que integra la vida, incluyendo las responsabilidades civiles, está en obediencia a Cristo. Solamente a Jesucristo se le puede ser leal incondicionalmente. El señorío de Cristo incluye la autoridad como cabeza de la iglesia. El cuerpo de Cristo es internacional, y cuando los cristianos pelean con otros cristianos niegan a Cristo como la cabeza. Su señorío también requiere obediencia a la Gran Comisión. Cuando los cristianos matan a quienes no lo son, les niegan la oportunidad de aceptar a Cristo.

De acuerdo a los pacifistas bíblicos, se deben tomar con gran seriedad las enseñanzas repetidas del NT de que los cristianos amen a sus enemigos con el amor y abnegación demostrados por el Cristo crucificado. Aquí están involucradas la deidad de Cristo y la autoridad de las Escrituras. Jesucristo es el modelo de amor y santidad. La perfección cristiana involucra un amor que busca el máximo bienestar aun para el más perverso y una santidad que no admite el mal. Matar es intrínsecamente malo.

La cruz y la resurrección de Cristo son centrales para los pacifistas bíblicos. Así como murió Cristo sirviendo amorosamente, también sus discípulos deben ser fieles hasta la muerte (Mr. 8:31–35). La resurrección de Cristo es la señal de que él venció a la muerte y al diablo. Es evidencia tangible de que el camino de la cruz es el poder del Señor resucitado, quien trae la nueva vida.

Los que rechazan el pacifismo sobre bases bíblicas usan los siguientes argumentos: (1) Dios ordenó la guerra en el AT, y no existe una enseñanza explícita en contra de la guerra en el NT. (2) Romanos 13 y otros pasajes semejantes exigen a los cristianos obedecer al gobierno. (3) El corazón perfecto en amor puede mantenerse así en la guerra. (4) A veces Dios cumple su voluntad por medio del estado; por tanto, el cristiano en la guerra podría estar haciendo la voluntad de Dios. (5) Por medio de la guerra, las naciones occidentales a veces han mantenido el mundo abierto para la obra misionera y para la libertad democrática.

Véase también GUERRA, CIUDADANÍA, DESOBEDIENCIA CIVIL.

Lecturas adicionales: Hostetler, ed., *Perfect Love and War*; Bainton, *Christian Attitudes Toward War and Peace*; Myra, *Should a Christian Go to War?*; Yoder, *Nevertheless*.

MARTIN H. SCHRAG

PACTO. Véase NUEVO PACTO.

PACTO PARCIAL. Históricamente, se refiere al esfuerzo por llegar a un acuerdo entre los puritanos de la Nueva Inglaterra (costa este de los Estados Unidos) para incorporar a la vida de la iglesia a los hijos no regenerados de creyentes. El problema que dio lugar al pacto es tan antiguo como la iglesia (véase la parábola de Jesús acerca de la cizaña). La primera generación de creyentes de la Nueva Inglaterra fueron personas “probadas”, que ya habían demostrado el vigor

de su fe cristiana al emigrar a los Estados Unidos. Allí formaron iglesias "unidas", cuyos miembros regenerados controlaban la vida de la iglesia y de la comunidad.

Con la desaparición de la primera generación y la declinación del fervor espiritual de sus inicios, las comunidades se encadenaron en disputas acerca de la membresía de la iglesia y el bautismo de niños. Los hijos de la segunda generación habían sido bautizados en su infancia, pero no tenían conciencia de lo que era ser salvos por gracia. A estas personas no se les permitía ser miembros en plena comunión de la iglesia y no podían presentar a sus hijos para bautismo.

En 1662 el Sínodo de Massachusetts declaró que el bautismo constituía la membresía en la iglesia, y que a los recipientes les concedía el privilegio de traer a sus propios hijos al "pacto externo" por medio del bautismo. La membresía en plena comunión estaba reservada para quienes daban testimonio de haber sido regenerados. Este Pacto Parcial fue una acomodación a la cambiante percepción de la sociedad. El resultado de este pacto fue la debilitación gradual de la vida espiritual de la iglesia. Más tarde, Solomon Stoddard propuso que la Santa Cena fuera una "ordenanza de conversión" abierta para quienes profesaran ser cristianos, aunque no fueran convertidos.

Ernest Troeltsch amplió los aspectos mayores del pacto y él distinguió entre "secta" e "iglesia". Troeltsch dijo que una secta es exclusiva por definición, e insiste en una certera evidencia de conversión; mientras que una iglesia es inclusiva y hace énfasis en una amplia base para la membresía. La secta subraya una identificable crisis de regeneración; mientras que la iglesia enfoca más un proceso motivado por instrucción y alimentación. Aunque estas son distinciones arbitrarias, señalan tendencias recurrentes en el protestantismo. En el análisis final, se debe dar atención a la doctrina de la iglesia (eclesiología). Los evangélicos insisten en que la iglesia es la compañía de los fieles, de aquellos que poseen fe salvadora.

Véase también IGLESIA, DENOMINACIÓN.

Lecturas adicionales: Sweet, *The Story of Religion in America*; Walker, *History of the Congregationalist*; Ahlstrom, *A Religious History of the American People*.

LEON O. HYNSON

PACTO, PARTICIPANTES DEL. Los "participantes del pacto" (*covenanters*) fueron presbiterianos escoceses que arriesgaron la vida y sus fortunas al firmar un pacto nacional en el patio de la iglesia de Greyfriars, Edimburgo, en febrero de 1638. El asunto en litigio fue el intento de Carlos I de Inglaterra, inspirado por el arzobispo Guillermo Laud, de imponer a los escoceses la uniformidad en la adoración y gobierno de la iglesia. En la Escocia calvinista ya sospechaban de Laud por sus simpatías arminianas. La prescripción de un libro de oración, y la liturgia esencialmente anglicana, añadió la sospecha respecto a la "prelacía".

En el pacto nacional los escoceses reconocieron su lealtad al rey. Pero también hicieron voto de resistir cualquier innovación religiosa que no fuera aprobada primero por las asambleas libres de la iglesia escocesa. El resultado fue un período de persecución de parte del gobierno, que apresó y aun ejecutó a muchos de los participantes del pacto. El celo de los participantes del pacto, sin embargo, triunfó en las guerras del obispo de 1639 y 1640, y sin duda contribuyó a la Guerra Civil Inglesa.

Véase también NUEVO PACTO, TEOLOGÍA DEL PACTO.

Lectura adicional: Douglas, *Light in the North: The Story of the Scottish Covenanters*.

DANIEL N. BERG

PADRENUESTRO, EL. En ninguna parte del NT se le llama "Padrenuestro" o "la oración del Señor" a la oración registrada en Mateo 6 y Lucas 11, a menos que se tome en cuenta las palabras iniciales o la apelación "Abba, Padre". El título es probablemente el resultado de las palabras introductorias de Jesús: "Vosotros, pues, oraréis así" (Mt. 6:9); "Cuando oréis, decid" (Lc. 11:2).

En los primeros siglos de la iglesia, el Padrenuestro formaba parte del culto de adoración. Cirilo dice que, en Jerusalén, se usaba al final de las oraciones de eucaristía, antes de la comunión. De ello se concluye que el privilegio del uso público del Padrenuestro se reservaba a los miembros en plena comunión de la iglesia. Los candidatos al bautismo cristiano memorizaban el Padrenuestro antes o inmediatamente después del bautismo. De ahí en adelante lo usaban a diario, porque era parte integral de su identificación como cristianos.

La oración se compone de la invocación, seis peticiones y la doxología final. Aunque para los judíos era común dirigir sus oraciones a Dios como Padre, es interesante notar que el AT registra solo 14 casos, todos muy importantes. La instrucción de Jesús a sus discípulos de llamar a Dios "Padre" es más sorprendente si examinamos la palabra que utilizó Jesús para referirse al "Padre" en arameo. Los padres de la iglesia, Crisóstomo, Teodoro y Teodoreto, los tres de Antioquía y con nodrizas de habla aramea, decían que la palabra *abba* era la forma usual en que un niño pequeño se dirigía a su padre. El Talmud confirma tal afirmación: "Las primeras palabras de un niño cuando aprende a comer trigo [al ser destetado] son: *Abba, imma* = querido padre, querida madre". La palabra *abba* era usada en la intimidad familiar, y Jesucristo dio a sus discípulos el privilegio de dirigirse a Dios de esa forma familiar como *Abba*. Dentro del amplio contexto de las buenas nuevas, Jesucristo faculta a sus discípulos a dirigirse a su Padre celestial literalmente como lo haría un niño pequeño al dirigirse a su padre, con la misma confianza y candidez infantil.

Las primeras tres peticiones de esta oración (dos en Lucas) tienen un significado similar. Santificar el nombre de Dios, pedir que venga el reino y que se haga la voluntad de Dios reflejan la esperanza viva de la iglesia de que Dios como soberano reine para siempre.

En las otras tres peticiones, los verbos pasan de la voz pasiva a la activa. En el contexto de la esperanza escatológica, expresada en las primeras tres peticiones, probablemente la petición del pan de cada día sugería participación en el banquete mesiánico. Sin embargo, es más probable que implique una referencia más cercana y práctica. El ejemplo del maná del AT sugiere que el pan para el nuevo día sería suficiente solo para ese día. Es muy posible que esta petición refleje la preocupación de Jesús por las necesidades diarias de sus discípulos y signifique simplemente "la ración de este día".

La quinta petición, el perdón de deudas / pecados, es difícil de interpretar en el contexto de la oración misma. Pero si se toma en cuenta el total de las enseñanzas de Jesús, sugiere que una persona no dispuesta a perdonar a los demás no está lista para recibir el perdón.

Muchas explicaciones de la petición final son solo intentos de exonerar a Dios de dirigir al creyente hacia el pecado. La verdad simple es que la palabra πειρασμος (*peirasmós*) significa primordialmente una prueba, no el impulso a pecar. La idea bíblica se refiere a someter a una persona a prueba, y tales tentaciones son de esperarse. El significado verdadero es este: "No permitas que fracasemos en nuestro momento de prueba".

La doxología final es una adición litúrgica que regresa al tema escatológico de las primeras tres peticiones, con la que concluye la oración; pero no se encuentra en el manuscrito más antiguo del NT griego.

Sería bueno que la iglesia contemporánea volviera a usar esta oración en su práctica litúrgica, especialmente para recobrar el sentido de privilegio al permitírsele orar: "Padre nuestro".

Véase también ORACIÓN, PATERNIDAD DE DIOS, ADOPCIÓN.

Lecturas adicionales: *IDB*, 3:154–58; "The Lord's Prayer in Modern Research", *Expository Times*, vol. 71, no. 5 (febrero, 1960), 141–46.

W. STEPHEN GUNTER

PADRES. La idea de "padres" se basa en la relación reproductiva natural que brota entre el infante y el padre. Adán es el primer padre, pero Abraham llega a ser el padre tribal de la nación en formación. Así la idea aumenta a dimensiones de generaciones múltiples. Abraham vendría a ser "padre de una multitud de naciones" (Gn. 17:4, BA), pero todavía en un sentido reproductivo. Pasar la fe del padre al hijo era el mandato del Shema (Dt. 6). Y en el sentido tribal, una generación está obligada a no esconder la fe verdadera a sus hijos. En un sentido general los hijos que aún no han nacido son hijos de los padres (Sal. 78:1–8).

Los "huérfanos" eran una preocupación especial del Israel antiguo, mencionados más de 40 veces como el objeto de la justicia verdadera o como una herencia perdida. La gente tribal encontró medios para incorporar a los huérfanos dentro de los recursos económicos y emocionales, impidiendo así los efectos destructivos y erosivos que la sociedad moderna sufre de manos de huérfanos que han caído en la delincuencia (véase Heatherington, "Effects of Father Absence"). La preocupación extrema por los huérfanos, que primero aparece en Éxodo 22:22, 24; Deuteronomio 10:18 y Salmos 82:3, se confirma como la prueba definitiva de la calidad de fe en la Iglesia Primitiva, la esencia de la religión pura es la preocupación por los huérfanos y las viudas (Stg. 1:27).

Las relaciones de "padre", sin embargo, no requieren la conexión reproductiva, ni siquiera la relación genética lejana. Pablo se consideró como el padre sustituto de Timoteo, cumpliendo con las responsabilidades paternales de formación hacia el joven (1 Ti. 1:2; 2 Ti. 1:2). José, comprometido para casarse con María, y "hombre justo" (Mt. 1:19, BA), decidió divorciarse de ella en vez de entregarla para ser apedreada por su embarazo prenupcial. Pero Dios tenía una idea mejor, la cual José aceptó inmediatamente; en vez de abandonar a María y a su bebé, aceptó casarse con la madre del bebé. Entonces, le puso nombre al bebé, dando así legalidad a su nacimiento y estableciendo a Jesús en el linaje de José, todo esto sin tener relaciones sexuales con María.

Sabemos poco acerca de José como padre según las crónicas explícitas, pero sabemos mucho acerca de él al mirar al joven que crió. Este joven tenía bien formada su identidad; mantenía una conducta intachable en relación con las mujeres; no lo arrastraba la influencia de sus compañeros y el espíritu de la época —todas señales saludables, ausentes generalmente en jóvenes que no crecen con el padre. Lo que es más significativo de este joven guiado por José es que dio un nuevo nombre a Dios. El Santo de Israel, Yahvé, Adonai, el Señor, llegó a ser "Padre Nuestro", inclusive "Abba", "Papito o Papá". No existe la menor duda de dónde aprendió el significado de este nombre.

Véase también FAMILIA. PADRES E HIJOS, PATERNIDAD DE DIOS.

Lecturas adicionales: Barclay, *Train Up a Child*; Joy, *Toward Freedom and Responsibility*; *A Parent's Guide to Faith Formation*; Heatherington, *et al*., "The Effects of Father Absence", *Young Children* (marzo, 1971), 233–42.

DONALD M. JOY

PADRES APOSTÓLICOS. Se da el título de padres apostólicos a un grupo de escritores cristianos de la segunda generación. Se cree que fueron (y en muchos casos fue así) seguidores inmediatos de los 12 primeros apóstoles, y su teología está en armonía con la de ellos. Por lo tanto, se aplica el adjetivo "apostólico" ya sea porque fueron discípulos de los apóstoles o porque su teología es ortodoxa. En realidad, el nombre solo se aplica a tres (o quizá cuatro) personajes de la Iglesia Primitiva: Ignacio (ap. 35–107 d.C.), obispo de la iglesia de Antioquía en Siria, y autor de seis cartas a iglesias de Asia Menor y una a Policarpo, obispo de Esmirna; Policarpo (ap. 69–155 d.C.), obispo de Esmirna y autor de una epístola a la iglesia de Filipos; y Clemente, obispo de Roma que sobresalió alrededor del 95 d.C., y escribió una carta a la iglesia de Corinto a nombre de la comunidad romana. También existen actualmente fragmentos de los escritos de Papías, obispo de Hierápolis, pero no proporcionan mayor información respecto a su autor.

Otros escritos que se incluyen entre los padres apostólicos llevan los nombres de personajes conocidos de la iglesia, pero realmente son anónimos. Esos escritos son: la epístola de Bernabé; la "segunda" epístola de Clemente; la Enseñanza de los Doce Apóstoles (conocida como la *Didajé*, διδαχη); el Pastor de Hermas y la epístola de Diogneto. Estos escritos datan del período entre finales del siglo I y principios del siglo II d.C., y son fuentes importantes de información sobre la expansión y desarrollo interno del cristianismo en el período inmediatamente anterior al de los primeros historiadores y apologistas cristianos.

Para el estudiante de los orígenes del cristianismo, los escritos de los padres apostólicos son de particular valor en cuatro áreas:

1. Proporcionan información decisiva en cuanto a la autoridad de los escritos que más tarde se reunieron para formar el NT. Son el único enlace entre los manuscritos originales y el canon de la iglesia. Rara vez citan el NT como tal; pero sus alusiones constituyen un desafío para el erudito en la tarea de reconstruir el camino hacia el canon del NT, y demostrar que la idea del canon existía, si este no era ya una realidad.

2. Muestran el desarrollo de la idea del ministerio cristiano y el gobierno de la iglesia. Esto es cierto especialmente en las epístolas de Ignacio, con su poderosa promoción del oficio de obispo. Sin embargo, no debemos buscar en los escritos de Ignacio una evidencia temprana de lo que llegó a ser luego el sistema episcopal. Para Ignacio, el obispo tenía exclusivamente una función local, y por tanto equivale al pastor moderno. (Es interesante notar que en su epístola a los Romanos no menciona a ningún obispo allí.) No presenta ni una ligera indicación de que el obispo sea sucesor de un apóstol, ni se asocian funciones sacerdotales con el oficio.

3. Constituyen una valiosa fuente de información sobre el desarrollo de la práctica litúrgica de la iglesia. En la *Didajé*, por ejemplo, encontramos información sobre la práctica del bautismo ("En una corriente de agua… y si no puede bautizar en agua fría, entonces use agua caliente" [*Didajé*, 7.2]), y la celebración de la Santa Cena ("No permitan que nadie coma o beba de esta acción de gracias eucarística, excepto aquellos que han sido bautizados" [*Didajé*, 9.5]).

4. Finalmente, las obras de los padres apostólicos son una fuente valiosa para estudiar la comprensión cristiana del AT. El autor de la epístola de Bernabé nos ha dejado uno de los más valiosos ejemplos de una cabal comprensión tipológica cristiana del AT. Se explora el AT en busca de "tipos" de los eventos de la era cristiana, y se asegura que esta reinterpretación cristianizada es simplemente la intención divina en los registros del AT. Sus interpretaciones son a la vez una enseñanza fascinante y fantástica sobre el uso cristiano del AT.

Véase también SUCESIÓN APOSTÓLICA, CANON, ANTIOQUÍA (ESCUELA DE), INTERPRETACIÓN ALEGÓRICA.

Lectura adicional: Lightfoot y Harmer, *The Apostolic Fathers*.

THOMAS FINDLAY

PADRES E HIJOS. Ser padres es un privilegio y una responsabilidad. Los hijos son un regalo de Dios, pero que todavía le pertenecen. La paternidad es una forma de mayordomía cristiana, y la Biblia claramente describe los deberes de los padres.

Los padres deben amar y aceptar a sus hijos tal como son. La paternidad humana se deriva de la paternidad de Dios (Ef. 3:15). Los padres deben tratar a sus hijos como Dios trata a los de él. Los niños y las niñas desarrollan el concepto de sí mismos según cómo perciban la estimación de sus padres. Es más probable que los niños lleguen a amar a Dios y a los demás en un ambiente hogareño cálido y amoroso.

Los padres son los agentes primarios de la educación religiosa y moral. En su pacto con Israel, Dios mandó precisamente a los padres a que enseñaran sus leyes a los hijos, primero obedeciéndolas y haciéndolas parte de sus vidas; y luego inculcándolas a sus hijos, oral, visual y continuamente para que temieran al Señor (Dt. 6:1–9).

Los padres deben dirigir y disciplinar, combinando estos con comprensión y estímulo. El escritor de Hebreos afirma que el amor y la disciplina son inseparables, y que prueban que uno es hijo, aun cuando la disciplina cause dolor (He. 12:5–11). Pero Pablo advierte contra el trato que frustra y desanima al niño (Ef. 6:4; Col. 3:21). Los padres no deben "provocar las pasiones malas de sus hijos por la severidad, la injusticia, la parcialidad o por el ejercicio irrazonable de autoridad" (Charles Hodge, *Epistle to the Ephesians*, 359).

Los hijos también tienen deberes. La ética cristiana es obligación mutua (Barclay, *The Daily Study Bible*, 10:193). De la misma manera en que los padres son responsables por enseñar y disciplinar, los hijos son responsables de respetar y obedecer a sus padres (Ef. 6:1–2; Col. 3:20).

Hay algunas implicaciones teológicas que surgen de la relación padre-hijo. Debido al pecado de Adán, el niño inicia la vida con tendencia hacia el pecado, un egoísmo inherente. La conducta moral no es natural, sino aprendida. Sin embargo, el niño se resiste al aprendizaje. En el lado positivo, la gracia preveniente de Dios obra en la personalidad del niño, haciéndolo consciente de su necesidad y guiando tiernamente su alma hacia Dios. El Espíritu Santo dará discernimiento y sabiduría a los padres que buscan su ayuda.

Aunque la influencia de los padres es el factor más determinante en el desarrollo del carácter del niño, esta no es absoluta (*Family Love in All Dimensions*, 119–120). El niño es un agente moral libre. Por medio de la gracia y fe personal puede experimentar verdadero arrepentimiento, conversión genuina y una relación transformadora con Jesucristo. Por lo tanto, aunque la influencia paternal es elemento importante en lo que el niño llegará a ser, el producto final es el resultado de las decisiones propias del niño en esta dinámica de fuerzas positivas y negativas.

Véase también FAMILIA, PADRES, HIJO, OBEDIENCIA, EDUCACIÓN CRISTIANA.

Lecturas adicionales: Dobson, *Atrévete a disciplinar*, 221ss.; *DHS*, 579–81; Wiley, *CT*, 3:9295; Taylor, "Growth by Design", Nielson, ed., *Family Love in All Dimensions*, 115–33; Sanner y Harper, eds., *Explorando la educación cristiana*, 156ss.

MAUREEN H.

PAGANISMO. Se refiere a cualquier estilo de vida, sistema de valores y conjunto de creencias que no se basan ni formulan en Cristo y la Biblia. En el Día de Pentecostés, se introdujo la naciente iglesia en el contexto totalmente pagano del Imperio Romano. Pero, los cristianos sobresalieron de tal manera por su capacidad de reflexión y por la forma de vida que el paganismo fue sojuzgado, aunque por supuesto nunca erradicado.

Hoy el paganismo está nuevamente en aumento por el humanismo declarado, el nivel científico, el relativismo ético, el materialismo y el hedonismo, los cuales amenazan con hundir y asfixiar a la iglesia. Las naciones occidentales nuevamente son más paganas que cristianas. La expresión "era postcristiana" tiene validez, porque las culturas que antes declaraban su relación con la ética judeocristiana la han roto abiertamente. La iglesia que no desafía el paganismo a su alrededor sucumbirá. El paganismo purificará la iglesia o la saturará.

Véase también CRISTIANISMO, EVANGELISMO, MISIÓN.

Lectura adicional: Anderson, ed., *The Theology of the Christian Mission*.

RICHARD S. TAYLOR

PAGANO, DESTINO DEL. Respecto al destino eterno del pagano, quien no ha escuchado el evangelio de Cristo, la pregunta de Abraham sugiere una confiada respuesta: "El Juez de toda la tierra, ¿no ha de hacer lo que es justo?" (Gn. 18:25).

Se levantan, por lo menos, tres preguntas. Primero, ¿se salva una persona aparte del sacrificio redentor de Cristo en el Calvario? Segundo, ¿depende completamente la salvación de una persona en escuchar y creer la historia de la vida de Jesús y sus enseñanzas? y, tercero, ¿qué dicen los teólogos acerca de estos asuntos?

En respuesta a la primera pregunta, se debe afirmar que Jesucristo es el único Salvador del hombre. Ninguna persona puede entrar en el reino de los cielos, excepto "por medio de la sangre del Cordero" (Ap. 12:11). Nadie es salvo por religión cultural o por bondad personal. Solamente el Segundo Adán puede deshacer el daño y la ruina acarreada sobre toda la humanidad por el pecado del primer Adán.

La interpretación de Hechos 4:12 es cuestionada a menudo. Afirmar que "no hay otro nombre bajo el cielo", es afirmar que no hay otro Salvador, excepto Jesucristo. Sin embargo, implicar que solo quienes escuchan su nombre y saben de su vida (como se describe en los Evangelios) pueden ser salvos, es hacer una afirmación muy diferente. Juan Wesley, en su sermón "On Faith" [Acerca de la fe], se compadece de los paganos por "lo limitado de su fe. Y su falta de fe en la verdad completa no se debe a falta de sinceridad, sino meramente a falta de luz" (*Works*, 7:197). En sus comentarios de Hechos 10:34–35 en *Explanatory Notes upon the NT* [Notas explicativas del NT], Wesley creyó que se aceptó a Cornelio "por medio de Cristo, aunque no lo conoce. Él está en la gracia de Dios, ya sea que goce de su palabra escrita y de sus ordenanzas o no".

El notable teólogo bautista A. H. Strong, cuya *Systematic Theology* [Teología sistemática] aún circula, cree que "no se condena eternamente a ningún alma solo por este pecado de la

naturaleza, pero que, por otro lado, todos los que no han transgredido consciente y voluntariamente, son hechos partícipes de la salvación de Cristo” (*Theology*, 664). Strong también expresa la esperanza de “que aun entre los paganos puede haber algunos, como Sócrates, que, bajo la guía del Espíritu Santo, quien trabaja por medio de la verdad de la naturaleza y la conciencia, encuentren el camino de la vida y la salvación” (843).

Richard S. Taylor, en el capítulo “A Theology of Missions” [Una teología de misiones], en el volumen *Ministering to the Millions* [Ministrando a millones], escribe: “Ningún hombre puede perderse únicamente como resultado de lo que otra persona haga o no haga. Cada uno será juzgado de acuerdo a sus acciones como parte del cuerpo, y no por las acciones de otro (2 Co. 5:10; Ez. 18:19–21). Esto implica que la perdición de los paganos no se debe única y exclusivamente a su ignorancia del evangelio, sino a que deliberadamente no andan en la luz que tienen. Ellos serán juzgados por su luz, no por la nuestra (Ro. 2:4–16)… Puesto que creemos que la misericordia de Dios, por medio del sacrificio de Cristo, provee para la salvación de infantes, y también regenera a los creyentes que aún no han oído de la entera santificación, no es irrazonable conceder la misma misericordia a los paganos arrepentidos”.

Wesley, Strong y Taylor sugieren pasajes bíblicos que nos animan a creer que las iniciativas que toma Dios para salvación no están restringidas a lo que hacen los cristianos en su labor misionera.

Véase también GRAN COMISIÓN, EVANGELISMO, MISIÓN.

Lecturas adicionales: Taylor, “A Theology of Missions”, *Ministering to the Millions*; Anderson, ed., *The Theology of the Christian Mission*; Stewart, *Thine Is the Kingdom*; Wesley, *Works*, 7:353, 506; 8:337; CC, Hechos 10:35.

GEORGE E. FAILING

PALABRA DE DIOS. Este término puede referirse a: (1) un mensaje divino en particular; (2) la Santa Biblia, comúnmente llamada la “palabra de Dios escrita”; o (3) Cristo como la Palabra viviente, el Logos divino.

Hay muchas referencias en el AT a mensajes aislados que Dios dio usualmente a los profetas (p.e., 1 S. 3:11–14; 1 R. 12:22–24; Jer. 1:4–5; 51:33; Ez. 7:1ss.).

La palabra de Dios escrita y vista como el conjunto de mensajes registrados es el tema de Salmos 119 (aunque solamente una porción de las Escrituras había sido escrita en aquel tiempo). En el NT a los escritos sagrados se los llama “Escrituras” (Mt. 21:42; Mr. 14:49; Lc. 24:27; Jn. 5:39; y otros). La Biblia en su totalidad puede llamarse propiamente palabra de Dios aunque contiene palabras que no son de Dios, como las de Satanás o de hombres impíos. Tales palabras son inspiradas, en el sentido que Dios dirigió a los escritores humanos para incluirlas con un propósito divino. Pero fue por medio de la Palabra viviente, Cristo, quien era desde el principio (Jn. 1:1ss.), que Dios se reveló más claramente al hombre (14:9).

Las categorías de la palabra de Dios mencionadas están tan íntimamente relacionadas que se unen unas con otras. Si, por ejemplo, Jesús es la Verdad (Jn. 14:6), y las palabras de Dios, sean habladas o escritas, son verdaderas (2 S. 7:28; Sal. 19:9), entonces la palabra de Dios en todas las categorías es verdad. Un ejemplo dramático de la armonía de su significado se ve en Hebreos 4:12. Allí, lo que al principio parece ser una declaración acerca de las cualidades de la Palabra hablada y escrita, pronto se expresa en términos personales, como alguien que “discierne los

pensamientos y las intenciones del corazón”. Todas las cosas “están desnudas y abiertas a los ojos de aquel a quien tenemos que dar cuenta” (v. 13).

Tomando otro ejemplo, la palabra de Dios, hablada, escrita y personal, es “lámpara” a nuestros pies (Sal. 119:105; Jn. 8:12) y es la que inspira nuestra fe (Ro. 10:17; 2 P. 1:4; He. 12:2). Pero solo la Palabra viviente es la fuente de salvación (Hch. 16:31; 4:12).

Véase también CRISTO, LOGOS, BIBLIA, INSPIRACIÓN DE LA BIBLIA.

Lecturas adicionales: Walls, “Word”, *Baker’s DT*; Wiley y Culbertson, *Introducción a la teología cristiana*.

W. RALPH THOMPSON

PALOMA. La palabra en hebreo es la misma para paloma y palomino. Esta ave, común de las tierras bíblicas, se utiliza con frecuencia en las Escrituras como ilustración por sus características familiares, tales como su canto lastimero (Nah. 2:7), el instinto de volver a su lugar de origen (Is. 60:8), su disposición inofensiva (Mt. 10:16) y un falso sentido de seguridad cuando está en peligro (Os. 7:11). La misma palabra llegó a ser un término de ternura (Cnt. 2:14).

Más importante es el uso de la paloma en el AT como sacrificio que el pobre podía presentar en lugar de un cordero (Lv. 5:7). Esto muestra que el sacrificio expiatorio de Dios era para todas las clases sociales.

La paloma también se destaca al representar al Espíritu Santo en el bautismo de Jesús (Lc. 3:22). En este evento, las tres Personas de la Trinidad están claramente reveladas. El símbolo de la paloma para representar al Espíritu Santo demuestra su propia naturaleza de amor, y su descenso cumple la profecía de la unción del Espíritu sobre nuestro Señor (4:18), y simboliza la pureza y mansedumbre que caracterizan la disposición y el carácter del Mesías.

Véase también SÍMBOLOS DEL ESPÍRITU SANTO.

Lecturas adicionales: Earle, “Luke”, WBC, 4:223; Morgan, *Crises of the Christ*, 121; Wiley, *CT*, 2:332.

LESLIE D. WILCOX

PALOMINO. Véase PALOMA.

PANENTEÍSMO. Mientras que panteísmo significa “todo es Dios”, panenteísmo significa “todo en Dios”. Es un término propio de la teología del proceso, especialmente del pensamiento de Charles Hartshorne. “Surrelativismo” y “teísmo dipolar” son términos que emplea también Hartshorne como sinónimos de panenteísmo.

El panenteísmo difiere del teísmo tradicional porque declara que Dios depende del mundo y de su interrelación con este como condición para su propia existencia. Alan Gragg explica: “El panenteísmo supone que sin el mundo nunca hubiera existido Dios” (*Charles Hartshorne*, 95ss.). En el teísmo Dios se relaciona voluntariamente con el mundo por providencia y omnipresencia, pero su ser esencial es trascendente, es decir, separado e independiente del mundo. Sin embargo, en el panenteísmo el mundo está en Dios y Dios en el mundo, en lo que Hartshorne explica como una relación de mente-cuerpo.

El panenteísmo difiere del panteísmo porque niega que Dios y el mundo son equivalentes, y declara un grado de pensamiento y acción independientes en ambos. La libertad del lado cósmico de esta realidad dipolar es suficiente para hacer posible el mal; la unión es suficiente para afectar la conciencia de Dios y para hacer suyo el sufrimiento.

La teología y cosmología del panenteísmo, con su evolución sin fin respecto a Dios y al hombre, están lejos del cristianismo bíblico.

Véase también TEÍSMO, PANTEÍSMO, ATRIBUTOS DIVINOS, TRINIDAD (LA SANTA).
Lectura adicional: Gragg, *Charles Hartshorne*.
RICHARD S. TAYLOR

PANTEÍSMO. Se trata de la teoría religiosa o filosófica que postula la identidad de Dios y el universo. La teoría ha adoptado dos formas. Si la suposición viene de una concepción científica del mundo como una unidad, la percepción de Dios como Persona se pierde en el cosmos, y el panteísmo llega a ser equivalente al naturalismo y puede llamarse “pancosmismo”. Si, por otro lado, la suposición parte de la posición religiosa o filosófica que Dios es una realidad infinita y eterna, entonces el mundo finito y temporal queda tan eclipsado por Dios que resulta en “acosmismo” (es decir, el mundo es una ilusión y solo Dios es realidad). El primer acercamiento es, de hecho, una forma de ateísmo; mientras el segundo llega a ser una forma de creencia en la que un Dios personal y dinámico está solo indirectamente involucrado (si lo está en algo) en un universo temporal.

Como lo expresa Charles Hartshorne (*ER*), el panteísmo deja muchas preguntas sin respuesta. ¿Es este dios panteísta una persona? ¿Está consciente? ¿Es inmutable o cambia constantemente? ¿Cuál es la relación de las partes con el todo? ¿En qué sentido son libres las partes, si es que lo son?

La declaración “Dios es todo” puede significar: (1) que todo (es decir, toda la existencia) está totalmente ligado por Dios, así como Dios está totalmente ligado por todas las cosas. Por lo tanto, Dios no tiene individualidad distintiva ni personalidad. Si, por otra parte, la declaración significa (2) que Dios incluye todas las cosas, pero que él es más que el conjunto del universo material, entonces se deja abierto el camino para un concepto de Dios en términos personales. Pero esto no puede considerarse panteísmo puro, y Hartshorne sugiere que sería mejor llamarlo panenteísmo.

El panteísmo como concepto religioso estuvo presente en el pensamiento griego y romano, y es básico en todas las religiones hindúes; de vez en cuando ha aparecido también en el pensamiento occidental (como en la Ciencia Cristiana). No es posible reconciliar el panteísmo con el cristianismo, porque la Biblia enseña que Dios es personal, trascendente y, a la vez, inmanente y eterno en contraste con la temporalidad del mundo; y es tanto el Creador del universo como su Rey.

Véase también PANENTEÍSMO, TEÍSMO, TRANSCENDENCIA, CREACIÓN.
Lecturas adicionales: *ERE*, 9:609–17; ER, 557; *Lutheran Cyclopedia*, 599.
FOREST T. BENNER

PAPA. Véase CATOLICISMO ROMANO.

PAPADO. Véase CATOLICISMO ROMANO.

PARÁBOLAS. La parábola es una historia que tiene como propósito enseñar una verdad religiosa, “una historia terrenal con significado celestial”. Generalmente es ficticia.

El término “parábola” proviene del hebreo *mashal* y del griego παραβολη (*parabolé*), que significan “comparación”.

La parábola es semejante a una alegoría, con una diferencia importante. Mientras la parábola comunica una sola verdad, todas las partes de una alegoría tienen significado. La fábula también enfatiza una sola verdad; pero difiere de la parábola y de la alegoría al poner palabras en la boca de personajes imaginarios (animales, árboles, etc.). Jesús nunca utilizó fábulas, pero en algunas historias combinó elementos de alegoría y parábola.

En el AT varias personas hablaron por medio de parábolas (2 S. 12:1–7; 14:5–11; 2 R. 14:9; Is. 5:1–7), pero solamente Jesús las usó en el NT. Debido a que los eruditos no concuerdan en una definición estándar de parábola, el número de parábolas presentadas por Jesús varía de 33 a 79. La mayoría de los eruditos reconocen alrededor de 50.

Jesús comenzó a usar parábolas después de que los líderes judíos, blasfemando, lo acusaron de recibir su poder de Satanás. Cuando los discípulos le preguntaron por qué hablaba en parábolas, su respuesta parece implicar que el propósito fue esconder la verdad espiritual de quienes la rechazaban tercamente (Mr. 4:10–12). Una exégesis cuidadosa de la parábola en Mateo 13:10–15 indica que la intención de Jesús fue la opuesta. Él habla con ironía, queriendo decir que aunque las parábolas tienen el propósito de iluminar la verdad, desafortunadamente tienen el efecto opuesto debido a la dureza de corazón de los oyentes. El resultado fue semejante al que experimentó Isaías, siglos antes. Pero, Jesús dijo: las parábolas son instrumentos de la verdad para los corazones receptivos (Mt. 13:11, 16–18). Puesto que la actitud hacia la verdad es importante, Jesús pregonó: “El que tiene oídos, que oiga” (Mt. 13:9, 43, BA, NVI; véanse 11:15; Mr. 4:9, 23; 7:16; Lc. 8:8; 14:35; Ap. 2:7, 11, 17, 29; 3:6, 13, 22).

Jesús extrajo sus parábolas de la naturaleza y de la vida doméstica, social y política de la época, lo conocido por la gente.

Véase también HERMENÉUTICA, ALEGORÍA.

Lecturas adicionales: Hunter, *Interpreting the Parables*; Buttrick, *The Parables of Jesus*; Armstrong, *The Gospel Parables*; Dodd, *The Parables of the Kingdom*.

W. RALPH THOMPSON

PARACLETO. Esta es una transliteración de la palabra griega παρακλητος (*parákletos*), que se traduce “Consolador”, “Fortaleza”, “Instructor” o “el que anima” (Wesley), “Consejero” (NVI), “Ayudador” (Moffatt), “Portavoz” (Danés), “Otro para ser tu amigo” (Knox), “Alguien para acompañarte” (Phillips) y “Abogado”. Literalmente la palabra significa “uno llamado al lado para ayudar”.

Paracleto aparece solamente cuatro veces en San Juan (14:16, 26; 15:26; 16:7) y una vez en 1 Juan 2:1 en referencia a Cristo. En otros pasajes, Cristo consistentemente usa la palabra griega πνευμα (*pneuma*, aliento, viento o espíritu) para referirse al Espíritu Santo. Aparte del uso en el NT, paracleto tenía el sentido de “uno que habla a favor de otro (intercesor o ayudante) en un sentido activo —correspondiente a Manahem, el nombre otorgado al Mesías” (Souter, *A Pocket Lexicon of the New Testament*, 190; Arndt y Gingrich, 623).

“Abogado” tiene un fuerte significado forense —es uno que suplica a favor de, defiende, vindica o se adhiere a la causa de otro. Por tanto, Cristo delega en otro (αλλον, *állon*; no diferente, ετερον *éteron*) el Espíritu Santo, su propia autoridad como Revelador, Maestro, Guía, y como Acusador del pecado y de Satanás (Jn. 16:7–11). Cristo mismo es el Abogado del creyente delante

del Padre (1 Jn. 2:12). La idea de defensa tiene raíces fuertes en el AT (especialmente Job 1:6–12; 2:1–10; 5:1; 9:33; 16:19–22; 19:25; véase Zac. 3:1–10).

Así, después de la ascensión de Cristo, el Paracleto fue el Don permanente de Dios a todos los creyentes (Jn. 7:38–39), y de él provienen los demás dones divinos. Su oficio incluye: (1) representar al Padre ante el creyente (Ro. 8:11–16), como Cristo representa su causa delante del Padre en el cielo (1 Jn. 2:1–2); (2) instruir al creyente en cuanto a la Persona, obra y enseñanzas de Cristo (Jn. 14:25–26; véase 1 Jn. 2:20–27); (3) testificar de Cristo en la vida de los creyentes, y por medio de ellos, al mundo inconverso (Jn. 15:26–27); (4) actuar en el mundo como testigo divino contra el pecado, y como testigo de la justicia de Cristo y del juicio final de Dios sobre Satanás (Jn. 16:33). Para el cristiano el Paracleto es uno "quien tiene, revela, testifica y defiende la verdad que se encuentra en Jesús" (Wesley, *Notes*). Adam Clarke resume admirablemente la enseñanza de Cristo acerca de la función del Paracleto de la siguiente manera:

Y al Espíritu Santo se le da el nombre que estudiamos [*Parákletos*, Abogado o Ayudador] porque él aboga la causa de Dios y Cristo con nosotros, nos explica la naturaleza e importancia del gran sacrificio expiatorio, nos muestra la necesidad que tenemos de él, nos aconseja recibirlo, nos instruye cómo asirnos de él, justifica nuestra petición e intercede en nosotros con gemidos indecibles. Como Cristo obró con sus discípulos mientras estaba con ellos, así el Espíritu Santo actúa con los que creen en su nombre (3:208).

Véase también CONSOLADOR (EL), ESPÍRITU SANTO, ABOGADO.

Lecturas adicionales: Carter, *The Person and Ministry of the Holy Spirit*, 126–43, 324–31; CC, 3:208; Kittel, 5:800–814; Agnew, *Transformed Christians*, 42–52; Wesley, *Notes*, 364–73.

CHARLES W. CARTER

PARADOJA. Literalmente, significaba lo que se consideraba contrario a las expectaciones. Se usa comúnmente en teología contemporánea para referirse a la formulación de dos declaraciones aparentemente contradictorias sobre un tema. Pero, la contradicción es solo aparente en una paradoja verdadera, debido a que las dos declaraciones son necesarias para explicar la naturaleza del tema, el cual reconcilia la paradoja en su propia naturaleza. Mientras más complejo sea el tema, más necesidad hay de emplear lenguaje paradójico. Mientras sea posible entender completamente la esencia del tema, se pueden aclarar las dos verdades. Por ejemplo, cuando Jesús declara que "todo el que quiera salvar su vida, la perderá" (Mt. 16:25 y pasajes paralelos), entendemos que "salvar" y "perder" se refieren al tema "vida" de maneras diferentes, y que "la vida" es un tema tan complejo que racionalmente se puede decir que se "salva" y se "pierde" sin involucrar contradicción.

Sin embargo, en el caso de Dios es diferente, porque él no puede ser conocido en su esencia. Él es conocido solamente por sí mismo (Wiley, *CT*, 1:218). Consecuentemente, podemos experimentar la manifestación de Dios de tal manera que sea necesario atribuirle y negarle la misma cualidad, y esto permanecerá como misterio eternamente.

San Agustín expresa este misterio irreducible en su pasaje clásico: "Qué, entonces, eres, oh mi Dios… estable, pero no contenido por nadie; inmutable, pero cambias todas las cosas; nunca nuevo, nunca viejo… Siempre trabajando, pero siempre en reposo; recogiendo, pero sin necesidad de nada; … buscando, pero posees todas las cosas" (*Confessions*, libro 1, c.4).

La paradoja suprema de la fe cristiana es la encarnación, con la cual afirmamos que Jesús era completamente Dios y totalmente humano.

Véase también VERDAD, RAZÓN, RACIONALISMO, NEOORTODOXIA, EXISTENCIAL.
Lecturas adicionales: Gilkey, *Maker of Heaven and Earth*; Hepburn, *Christianity and Paradox*.
H. RAY DUNNING

PARAÍSO. Este vocablo tiene sus raíces en la palabra persa *pardes*, que significa jardín o parque con árboles. Describe los hermosos jardines que poseían los reyes y aristócratas persas.

En el AT la palabra significa huerto, jardín o bosque (Ec. 2:5; Neh. 2:8; Cnt. 4:13). El paraíso original, en el principio de la historia humana, fue el huerto del Edén. Allí Dios caminaba con los primeros seres humanos aún en estado de inocencia; el árbol de la vida y el árbol de la ciencia del bien y del mal estaban en medio del huerto, y los animales eran inofensivos (Gn. 2–3; véase Danielou, *The Theology of Jewish Christianity*, 297–98). Como consecuencia de la desobediencia y pecado, se expulsó del huerto a la primera pareja.

En el NT el paraíso se refiere al "estado intermedio". Es la morada de los justos que han muerto, quienes están en la presencia de Cristo y esperan la resurrección, el juicio, el galardón final y la vida futura (Lc. 23:43; 16:22–31). Pablo habla del paraíso como "el tercer cielo" (2 Co. 12:1–4).

Finalmente, el paraíso describe la última morada de los justos después de su resurrección. Es una nueva creación que restaura la belleza y la bendición originales. Los justos viven en la presencia de Dios; participan del árbol de la vida y de las bendiciones del paraíso (Ap. 2:7; 21–22). Los impíos y los injustos quedarán fuera y no gozarán de las bendiciones (22:11, 15).

Originalmente, Dios creó el paraíso como obsequio al hombre en su estado de inocencia. Pero este lo perdió por su desobediencia. A la postre, se restaura a los justos por los méritos de la vida, muerte y resurrección del Segundo Adán, el Cordero de Dios (Mt. 4:1–11; Mr. 1:12–13; Lc. 4:1–13; Ro. 5:12–21). Los que son lavados en la sangre del Cordero son hechos justos y santos, y tienen derecho de participar del árbol de la vida que está en medio del paraíso de Dios (Ap. 2:7; 21:1–7; 22:14).

Véase también SEOL, ESTADO INTERMEDIO, CIELO.
Lecturas adicionales: Danielou, *The Theology of Jewish Christianity*; Wiley, *CT*, 3:224–40, 375–86.
ISAAC BALDEO

PARTIMIENTO DEL PAN. Véase FIESTA DE AMOR.

PARUSÍA. Este término es una transliteración del griego παρουσια (*parousía*), que ha sido incorporado al lenguaje común por los teólogos. Originalmente significaba "presencia", pero después llegó a significar "venida" o "llegada". La palabra aparece 24 veces en el NT, y en 17 casos (Mt. 24:3, 27, 37, 39; 1 Co. 15:23; 1 Ts. 2:19; 3:13; 4:15; 5:23; 2 Ts. 2:1, 8; Stg. 5:7–8; 2 P. 1:16; 3:4, 12; 1 Jn. 2:28) se refiere a la segunda venida de Jesucristo al final de los tiempos. Es parte integral de la "doctrina de expectación" característica de los dos testamentos. El NT es muy enfático en señalar que toda la historia se dirige hacia ese evento culminante.

Los teólogos modernos han intentado interpretar las escrituras mencionadas de manera que signifiquen únicamente la presencia espiritual de Cristo, pero los cristianos evangélicos siempre han insistido en que los pasajes solamente pueden referirse a un regreso visible y personal de nuestro Señor.

La idea del regreso de Cristo se encuentra muchas veces en el NT, y se usan otros términos, además de parusía, para referirse a ella. La palabra αποκαλυψις (*apokálypsis*, apocalipsis) significa "descubrir", "manifestar" o "revelar". Cuando se usa con *parousía* indica que la venida de Cristo será "quitar el velo" o "revelar". A la luz de su presencia se aclararán muchas cosas. El término επιφανεια (*epifáneia*, "epifanía") significa la manifestación visible de algún personaje o deidad importante. Su uso en 2 Tesalonicenses 2:8; 1 Timoteo 6:14; 2 Timoteo 4:1, 8; Tito 2:13, apoya fuertemente la idea de una venida personal y visible del Señor.

Cristo indicó que su venida sería repentina e inesperada (Mt. 24:42–44; 1 Ts. 5:2; 2 P. 3:10). Solamente el Padre sabe el tiempo (Mt. 24:36; Hch. 1:7); por eso, los creyentes deben estar listos y velando (Mt. 24:44; Lc. 12:40; Fil. 3:18–21; Stg. 5:9). Sin embargo, no hay razón para que los cristianos se encuentren desprevenidos (Mt. 24:14; 2 Ts. 2:1–2; 1 Ti. 4:1–3).

¿Por qué vendrá? De las mismas palabras de Cristo podemos discernir una respuesta triple. (1) Viene a juzgar a los hombres. En este mundo hay tanta deslealtad, injusticia y maldad que él vendrá a poner las cosas en orden. Los justos recibirán su galardón y los injustos su castigo (Mt. 25:31–34, 41–46; 13:41–43, 49–50). (2) Llevará a cabo la consumación final del mundo presente (Ap. 10:5–6). (3) Traerá el reino de Dios (Ap. 11:15, 19:6).

La parusía tiene un lugar tan importante en el NT que es vista como el clímax de la historia terrenal.

Véase también SEGUNDA VENIDA DE CRISTO, RAPTO.

Lecturas adicionales: Oepke, Kittel, 5:858ss.; Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*, 480–502; Wiley, *CT*, 3:246–62.

C. PAUL GRAY

PASCUA. El nombre "pascua" viene del hebreo *pesakh*, "pasar por alto", "pasar sobre" o "preservar". Exodo 12:23 relata cómo el ángel de destrucción pasó por alto las casas de Israel cuando la última plaga quitó la vida a todos los primogénitos egipcios. En la Biblia, a la Pascua se la llama fiesta de los panes sin levadura.

La Pascua se refiere al cordero pascual, el sacrificio ofrecido en la víspera de la celebración. La naturaleza de esta ceremonia se describe en detalle en Éxodo 12. En el tiempo de luna llena, en el primer mes de la primavera, cada familia judía mataba un cordero a la puesta del sol (el "cordero" podía ser un cabrito, v. 5). Luego, a medianoche, la familia comía rápidamente el cordero asado, con pan sin levadura y hierbas amargas. Además, tan pronto como mataban al animal tomaban un manojo de hisopo, lo mojaban en la sangre del sacrificio y rociaban unas gotas en los postes de la puerta de su casa.

La fiesta de la Pascua comenzaba el día 15 de Nisan (marzo-abril), el primer mes del año religioso judío. La fiesta duraba siete días y se celebraba, además, como fiesta agrícola o día de acción de gracias. Señalaba el principio de la cosecha de cebada en Palestina. En armonía con Levítico 23:9–12, una gavilla de cebada (homer) se presentaba como ofrenda mecida a Jehová.

El significado principal de la Pascua viene del evento histórico que celebra, el éxodo de Egipto. La Pascua conmemoraba la gran liberación que transformó a una multitud de esclavos en el pueblo de Dios. Era el cumpleaños de Israel. La Pascua es la fiesta de la libertad, la libertad de Israel para servir a Dios voluntariamente. La Pascua dirige al Sinaí. El Sinaí indica la aceptación voluntaria de Israel de su distinción especial y su misión.

Véase también SANGRE, CORDERO PARA SACRIFICIO, CORDERO DE DIOS, CONTROVERSIA SOBRE LA PASCUA DE RESURRECCIÓN, SACRIFICIO, ÉXODO, EXPIACIÓN.

Lecturas adicionales: Gaster, *Festivals of the Jewish Year*, 31–58; Segal, *The Hebrew Passover*, 189–230; Golden, *A Treasury of Jewish Holidays*, 128–85.

DONALD S. METZ

PASCUA DE RESURRECCIÓN. Véase SEMANA SANTA.

PASIÓN DE CRISTO. Véase MUERTE DE CRISTO.

PASTOR. Al dirigirse a los ancianos de la iglesia de Éfeso, Pablo habló de dos funciones del ministerio que pertenecen al oficio del anciano. Escribió: "Tened cuidado de vosotros y de toda la grey, en medio de la cual el Espíritu Santo os ha hecho obispos para pastorear la iglesia de Dios, la cual Él compró con su propia sangre" (Hch. 20:28, BA). La primera función es vigilar o supervisar (en lat. "supervisor", a veces traducido como "obispo", Fil. 1:1; 1 Ti. 3:2; Tit. 1:7; 1 P. 2:25). La segunda función es cuidar a las ovejas. Puesto que la alimentación del rebaño es de interés primario al pastor, el concepto pastoral es dominante. Implica también la capacidad esperada del anciano para dar consejos sabios y demostrar sabiduría como hombre de Dios.

Dios llama al pastor a ministrar, especialmente en lo relacionado a las necesidades espirituales del pueblo de Dios, con el fin de presentar a todas las personas maduras en Cristo (Col. 1:28). Se evidencia su preocupación por toda clase y condición de personas a través de su interés en los pueblos que están sin la luz del evangelio: "A griegos y a no griegos, a sabios y a no sabios soy deudor" (Ro. 1:14).

En su vida personal el pastor busca vivir de manera intachable y procura "lo bueno delante de todos" (Ro. 12:17). En este mundo que hace énfasis en la competencia y en "llegar a ser", en lugar de "ser" el cuidado que el pastor debe tener de su propia vida es inseparable de su preocupación pastoral por los demás. En el púlpito habla de los temas de la sana doctrina (Tit. 2:1). Al enfrentar problemas con individuos o grupos, busca soluciones a la luz de la palabra de Dios. Debe administrar bien su propia casa y mantener sumisos y respetuosos a sus hijos (1 Ti. 3:4). En sus epístolas, Pablo describe el espíritu del pastor y cita, entre otros, los siguientes requisitos: no tratar a otros con parcialidad, no ser violento, no ser pendenciero ni arrogante, no ser amante del dinero; sino recto, decoroso, hospitalario, apacible y capaz de controlarse a sí mismo.

Como administrador, el pastor moderno es responsable por el bienestar total de la iglesia, incluyendo áreas como el presupuesto, educación cristiana, música, testimonio, crecimiento, misiones y recreación. Frente a la necesidad de estar involucrado en estas tareas, el pastor generalmente requiere la ayuda de laicos capacitados, sean nombrados o elegidos.

Véase también CLERO, ANCIANO, GOBIERNO DE LA IGLESIA, CONSEJERÍA PASTORAL.

Lecturas adicionales: Jones, *The Pastor: The Man and His Ministry*; *NBD*, 1175–76; Schaller, *The Pastor and the People*.

JAMES D. ROBERTSON

PATERNIDAD DE DIOS. La interpretación liberal es que Dios es Padre de todos. Junto con "la hermandad de los hombres", "la paternidad de Dios" es uno de los dogmas básicos en el credo liberal. La posición evangélica es que Dios no es Padre de todos, sino de aquellos que le

responden. Aunque Pablo reconoce la paternidad de Dios para todos por causa de la creación (Hch. 17:28–29), no implica una relación personal, ni espiritual, la cual puede obtenerse únicamente por medio de la regeneración y adopción (Jn. 1:12–13; 3:3–5; 8:44; Ro. 8:14–16; Gá. 4:6).

En el AT, la paternidad de Dios respecto a Israel se declara, a menudo, al llamar a Israel su hijo. Leemos, por ejemplo: "Cuando Israel era muchacho, yo lo amé, y de Egipto llamé a mi hijo" (Os. 11:1). Y en Isaías 1:2 leemos: "Crié hijos, y los engrandecí, y ellos se rebelaron contra mí". Y Jeremías 31:20 pregunta: "¿No es Efraín [el Reino del Norte] hijo precioso para mí? ¿No es niño en quien me deleito?"

Es interesante, sin embargo, que todas las oraciones íntimas del libro de Salmos no se dirigen a Dios como "Padre". La paternidad de Dios se declara implícitamente allí y en otros pasajes como los citados anteriormente. Pero no se dirigen a él de esta manera en el AT, excepto quizá en Jeremías 3:4 donde leemos: "¿No acabas de llamarme: 'Padre mío, tú eres el amigo de mi juventud?' " (BA).

En el NT, sin embargo, se usa muchas veces esta manera de dirigirse a Dios. Jesús con frecuencia se refería a Dios como su Padre, y quería que los discípulos glorificaran al "Padre" (Mt. 5:16). También deseaba que oraran por sus perseguidores "para que seáis hijos de vuestro Padre" (v. 45). Pablo se refirió a Dios como Padre al principio de todas sus epístolas.

Por lo cual, la paternidad de Dios expresa una relación especial que tiene en el AT con Israel, y en el NT con las personas redimidas. Terry dice: "El concepto de Dios más elevado y cariñoso en el AT o en el Nuevo, o entre las naciones por doquier, es el de Padre" (*Biblical Dogmatics*, 549).

Véase también DIOS, ADOPCIÓN, REDENTOR.
Lectura adicional: Lockyer, *All the Doctrines of the Bible*, 199–203.
J. KENNETH GRIDER

PATRIPASIANISMO. Véase MONARQUIANISMO.

PAZ. Esta palabra indica un estado de tranquilidad y armonía. En un organismo la produce la homeostasis, tendencia al equilibrio entre los sistemas interdependientes que interactúan en el organismo. Entre las naciones la paz no es solamente la ausencia de la guerra "abierta" o de la guerra "fría", sino las relaciones que se caracterizan por la libertad y el intercambio. Esa paz casi nunca es absoluta, porque aunque las naciones pueden estar técnicamente en paz, por lo general están luchando con algunas tensiones y disputas. En las relaciones interpersonales la paz es, en su sentido más limitado, la ausencia de altercados y, en sentido más amplio, un raciocinio mutuo de tranquilidad y placer.

Sin embargo, la paz más codiciada y buscada universalmente es la paz interior, paz de mente o de corazón. Esta consiste en libertad de culpa, de hostilidad y de ansiedad; es un sentido profundo de bienestar personal. Jesús prometió esta paz a sus seguidores (Jn. 14:27) y es una experiencia real para los creyentes que viven por la guía del Espíritu (Gá. 5:22).

La paz disponible es espiritual, no necesariamente ambiental. No es libertad de tribulación (Jn. 16:33). Sus prerrequisitos no son libertad de la necesidad económica o del dolor físico; ni incluye la posesión de relaciones ideales de felicidad con la gente (Fil. 4:10–13; 2 Co. 12:7–10;

Ro. 12:18; Gá. 2:11). El cristiano puede experimentar un profundo reposo del alma en medio del tumulto exterior, o aun en un período de perturbación emocional personal.

El único requisito absoluto para la paz mental es la relación correcta con Dios (Ro. 5:1). Cualquier paz, así llamada, que no esté basada en tal relación es ilusoria. Es solamente la inercia y estupefacción de una conciencia endurecida (1 Ti. 4:2). Si bien la paz con Dios es posible por medio de la fe en la obra expiatoria del Señor Jesucristo, hay ciertas concomitancias morales que pertenecen a esa fe. Una es el arrepentimiento; aferrarse al pecado imposibilita la paz auténtica. Otra es la obediencia, incluyendo el arreglar cuentas con quienes estamos enemistados (Mt. 5:23–24; He. 12:14). Romper una amistad por una actitud no cristiana con quienes nos rodean (p.e., cuando no es moralmente necesario, ni demandado por la conciencia) interrumpe la paz con Dios.

Tales concomitancias morales nos recuerdan que la paz con Dios es mucho más que una emoción personal, o la ausencia del sentido de condenación; es la relación correcta con Dios, que involucra el perdón de nuestros pecados, la seguridad interior de estar reconciliados con Dios y que Dios está reconciliado con nosotros. Por lo tanto, la paz y la comunión con Dios son inseparables. Muchos obtienen alivio del sentimiento de culpa por medio del llanto, la confesión, o el consejo de otras personas; y confunden esto con la paz con Dios cuando la dimensión ética ha sido deficiente, o la fe no ha descansado exclusivamente en Cristo y en su cruz como la base de la reconciliación.

Los requisitos para mantener la paz son la fe, la obediencia y la mansedumbre. Es solamente por medio de una fe inquebrantable en Dios que la serenidad y la tranquilidad pueden perdurar frente a circunstancias confusas y de quebranto. Únicamente por la obediencia se mantiene la comunión. De estos, quizá el requisito más difícil sea la mansedumbre. El orgullo, la obstinación, la presunción y la susceptibilidad egoísta destruyen la paz. Pero el mensaje es: “Llevad mi yugo sobre vosotros, y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón; y hallaréis descanso para vuestras almas” (Mt. 11:29).

No obstante, la mansedumbre que es esencial para la paz personal, nunca debe interpretarse como capitulación al mal. La paz no puede perdurar sin mantener también una conciencia limpia; y esta demanda continuar la guerra contra el pecado y el mal. En nombre de la paz los cristianos nunca deben transigir con el diablo o con cualquiera de sus representantes. “La paz a cualquier costo”, ya sea en el contexto de la nación, la iglesia, la familia, o uno mismo, es un lema que nunca expresan quienes poseen la naturaleza del Dios santo. La santidad puede demandar el abandono de la paz en un nivel, a fin de preservarla en un nivel más profundo. La paz puede ser muy costosa, como lo demuestra “la sangre de su cruz” (Col. 1:20).

Véase también RECONCILIACIÓN, REPOSO, FRUTO DEL ESPÍRITU, PACIFISMO.
Lecturas adicionales: Wesley, *Works*, 5:80, 216, 283; 6:34, 79, 399, 486; 7:433.
RICHARD S. TAYLOR

PECADO. La rama de la teología que trata con la doctrina del pecado se llama hamartología. Esta merece una atención cuidadosa, puesto que el pecado es el problema básico del hombre. Es el pecado lo que hace necesaria la salvación; de hecho, el plan de redención, incluyendo la encarnación, muerte y resurrección de Cristo, y el don del Espíritu Santo. El peligro de la condenación eterna se debe solo al pecado. Además, la confusión existente en el mundo y los conflictos de la humanidad son expresiones del pecado o se originan en él. Nuestra doctrina

personal del pecado revela el concepto que tenemos de Dios, de la naturaleza del hombre, de la expiación, y de los principios y posibilidades de la gracia.

Hay muchas palabras hebreas y griegas que se traducen “pecado” en las versiones hispanas de la Biblia. Las que aparecen con mayor frecuencia son la palabra hebrea *chattath* y la griega αμαρτια (*amartía*). La idea que expresan es “errar al blanco” o “fallar”. Sin embargo, tienen diferentes matices en el significado. *Hamartía* se utiliza como el término genérico básico para pecado en el NT.

Respecto al sentido etimológico de un tirador que yerra al blanco, los intérpretes comúnmente asumen que no se da en el blanco debido a la incapacidad del hombre caído de alcanzar la medida perfecta que Dios demanda, y a la cual quiere llegar. Pero el hombre, en su condición caída, no da en el blanco, principalmente porque apunta mal (apunta al blanco incorrecto). El cuadro no es el de un pecador que desea ser santo y fracasa. El hombre pecador, mientras el Espíritu Santo no lo despierte, no desea ser santo. Él quiere realización personal, pero no la encuentra porque la busca por medios egoístas y no mediante la sujeción a la voluntad de Dios, en donde se encuentra la plenitud. Él está en rebelión contra Dios (Ro. 8:7). Puesto que tira al blanco incorrecto, no obtiene la realización personal que desea.

Otras palabras hebreas y griegas que se traducen “pecado” revelan su naturaleza variada. Los sustantivos hebreos principales son: *Resha*, “maldad, confusión”; *avon*, “iniquidad, perversión, culpa”; *pesha*, “transgresión, rebelión”; *aven*, “mal, problema, vanidad”; *shequer*, “mentir, engañar”; *ra*, “mal”, usualmente en relación a los efectos judiciales o naturales; *maal*, “infringir, abuso de confianza”; *asham*, “error, negligencia, culpa”; y *awel*, “injusticia”. Los verbos hebreos para “pecado” incluyen *sarar*, “desobedecer”; y *abar*, “transgredir”.

Las palabras griegas para “pecado”, además de *amartía*, incluyen: αδικια (*adikía*), “injusticia”; ανομια (*anomía*), “sin ley”; ασεβεια (*asébeia*), “impiedad”; παραβασις (*parábasis*), “transgresión”; παραπτωμα (*paráptoma*), “caída” de una relación recta con Dios; πονηρια (*ponería*), “depravación”; επιθυμια (*epithumía*), “deseo, lujuria”; y απειθεια (*apeítheia*), que significa “desobediencia”. En cierto sentido, “el pecado es la falta de conformidad a la ley o norma divina de excelencia” (Hodge, *Systematic Theology*, 2:187). En otro sentido, es la transgresión voluntaria de una ley conocida de Dios (véanse Ro. 6–8; 1 Jn. 3). Esta fue la definición de Juan Wesley sobre el pecado “propiamente dicho”.

Hay dos clases generales de pecado. Pecado es esa cualidad de la naturaleza caída del hombre que lo inclina a cometer actos de pecado. Por otro lado, pecado es un evento específico de rebelión, transgresión u omisión, en pensamiento o práctica.

Todo individuo hereda la naturaleza pecaminosa de Adán (Gn. 5:3; Ro. 5:12, 18). La iglesia ha denominado esta naturaleza con términos como “pecado innato”, “pecado heredado”, “depravación moral”, “la mente carnal”, y más comúnmente, “pecado original”. El apóstol Pablo declara en Romanos 7:7–9 que la naturaleza pecaminosa produce actos pecaminosos. Pablo testifica que él estaba espiritualmente vivo como un niño inocente, pero cuando alcanzó la edad de responsabilidad, la naturaleza pecaminosa lo impulsó a transgredir. Esto acarreó culpa y muerte.

Los actos de pecado deben ser confesados, abandonados y perdonados (Is. 55:7; Lc. 13:3, 5; Hch. 17:30; 1 Jn. 1:9). Se debe confesar, deplorar y limpiar la naturaleza pecaminosa. Los primeros discípulos, los creyentes samaritanos y los de la casa de Cornelio experimentaron limpieza de corazón cuando fueron llenos con el Espíritu Santo (véase Hch. 15:8–9). En muchas

maneras los creyentes tesalonicenses eran cristianos ejemplares cuando Pablo les escribió la primera epístola (1 Ts. 1:5–10). Aún así, él deseaba que ellos tuvieran una limpieza completa del pecado (5:23). Pedro demuestra que la santidad debe extenderse a cada actividad de la vida del creyentes (1 P. 1:14–16).

Cristo vino a salvarnos de los actos de pecado y a destruir la disposición pecaminosa (Mt. 1:21; Ro. 6:6; 12:1–2). Él murió para que su pueblo fuera santificado (Ef. 5:25–27; He. 13:12). La santidad es necesaria si la persona quiere ver al Señor (He. 12:14). A quienes verdaderamente desean ser llenos con la justicia de Dios se les asegura que la obtendrán (Mt. 5:6).

Véase también PECADO LEGAL, PECADO ORIGINAL, CAÍDA (LA), FRACASO, RELIGIÓN DE PECADO, INIQUIDAD, POSIBILIDAD DE PECAR, DEBILIDADES, YERRO, PERFECCIÓN SIN PECADO.

Lecturas adicionales: Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*; Dubarle, *The Biblical Doctrine of Original Sin*; Taylor, *A Right Conception of Sin*; DHS, 282–314; Wiley, *CT*, 2:51–140; Metz, *Studies in Biblical Holiness*, 52–85; Geiger, *The Word and the Doctrine*, 47–136.

W. RALPH THOMPSON

PECADO ADÁMICO. Véase PECADO ORIGINAL.

PECADO DE LA RAZA HUMANA. Véase PECADO ORIGINAL.

PECADO ÉTICO. Véase PECADO LEGAL.

PECADO HEREDADO. Véase PECADO ORIGINAL.

PECADO IMPERDONABLE. Mucha interpretación errónea ha rodeado al llamado pecado imperdonable. Lo erróneo ha surgido, en parte, debido a interpretaciones incorrectas de unos pocos pasajes aislados de las Escrituras; en parte, también, se debe sin duda al celo excesivo por asegurar una respuesta inmediata al evangelio en los servicios evangelísticos.

Este pecado consiste en atribuir, repetida e intencionalmente, la obra del Espíritu Santo a los demonios. Esto es lo que sugiere Marcos 3:28–30, en donde leemos: “Todos los pecados serán perdonados a los hijos de los hombres, y las blasfemias cualesquiera que sean; pero cualquiera que blasfeme contra el Espíritu Santo, no tiene jamás perdón, sino que es reo de juicio eterno. Porque ellos habían dicho: Tiene espíritu inmundo”. Este pecado, decir que un “espíritu inmundo” hace lo que uno sabe muy bien que es obra del Espíritu Santo, es blasfemia (véase Mt. 12:31). Y es imperdonable porque la persona se pone en esta situación, y no permite que Dios transforme su mente y la perdone. Por lo tanto, es imperdonable desde el punto de vista de los hombres y no el de Dios, porque leemos en otra parte de la Escritura que Dios perdonará bondadosamente a cualquiera que le pida perdón (véanse Os. 14:4; Ef. 4:32; Lc. 7:21; Ro. 8:32; Col. 2:13; He. 10:17; Lc. 15:11–32).

Algunas personas usan Isaías 63:10 para enseñar que Dios rehusará perdonar a algunos. En este pasaje leemos: “Mas ellos fueron rebeldes, e hicieron enojar su santo espíritu; por lo cual se les volvió enemigo, y él mismo peleó contra ellos”. Adam Clarke sin duda tiene razón cuando sugiere que este acto de volverse enemigo, de parte de Dios, es una referencia al juicio final, cuando el tiempo de prueba se haya terminado.

Algunas personas creen que 1 Juan 5:16 se refiere al "pecado imperdonable". Aquí leemos: "Hay pecado de muerte, por el cual yo no digo que se pida". Esta cita probablemente se refiera al pecado que lleva a la condena de muerte bajo la ley civil. No debemos orar necesariamente para aplacar la pena de la ley civil; no obstante Dios, por supuesto, pudiera perdonar a una persona de tal ofensa.

Puesto que es imperdonable solamente desde el punto de vista del hombre, y no de Dios, atribuir a los demonios repetidamente y a sabiendas lo que hace el Espíritu Santo, lo más importante que debemos recordar acerca del pecado imperdonable es que cualquier persona que teme haberlo cometido, y se preocupa acerca del asunto, entonces no lo ha cometido.

Véase también PECADO, ARREPENTIMIENTO, PERDÓN, APOSTASÍA.

Lecturas adicionales: Carter, *The Person and Ministry of the Holy Spirit*, 108–12; Fitch, *The Ministry of the Holy Spirit*, 230–33.

J. KENNETH GRIDER

PECADO INNATO. Véase PECADO ORIGINAL.

PECADO LEGAL, PECADO MORAL. El primero de estos términos se refiere a la amplia definición de pecado que sostienen los calvinistas, que consiste en cualquier pensamiento, acto u omisión que, ya sea que lo sepa uno o no, ocasiona culpa legal —sencillamente porque, de cualquier manera, no alcanza uno la norma absoluta. Es decir, el pecado se define exclusivamente en relación con la ley, sin tomar en cuenta importantes factores humanos, como la inteligencia y la intención. Esta interpretación contrasta con el punto de vista ético más preciso sostenido por el wesleyanismo. En este caso, el pecado como acto, en el sentido de pecado "propiamente dicho" (Wesley), es un acto, pensamiento u obra en el que la persona voluntariamente desobedece una expectación de Dios conocida.

En algunos casos, aparentemente las Escrituras se refieren a actos como pecados que no fueron desobediencias voluntarias. De ahí que Levítico 4–5 se refiera a "pecados por yerro" o ignorancia, por los que, después que una persona llegaba a comprender que los había cometido debía ofrecer una ofrenda por el pecado para su purificación. En el NT se subraya más bien el pecado ético o moral, que es digno de culpa en un sentido verdaderamente moral (Jn. 8:11, 34; 9:41; Ro. 6; 8:14; 14:23; Stg. 4:17; 1 Jn. 3:3–10; 5:18).

Aunque es necesario recordar que existe una ley absoluta, si se llama pecado a cada infracción desconocida o no intencional, sin hacer distinción entre estas y las voluntarias, se viola la definición esencial de pecado. Esta definición dice que pecado es una ofensa moral contra Dios que debe ser condenada, porque es digna de culpa. La moralidad pierde su propia dimensión moral, así como el pecado y la santidad, si se eliminan los factores de responsabilidad personal.

Esta es la razón por la que Juan Wesley, aun cuando concedió que la persona más santa siempre estaba necesitada de la expiación, se negó a llamar pecado a los errores no intencionales o de los que no se tiene conciencia. El error, dice él, "no es pecado si el amor es el único móvil de la acción" (*La perfección cristiana*, 42). Las transgresiones involuntarias "no son pecados en el sentido bíblico" (44). Y agrega: "Usted puede llamar pecado a tales transgresiones si le place; yo no las llamo así" (44). Explicó además el peligro de no hacer tal diferencia, y advirtió: "A los que las llaman así, aconsejo tener cuidado de no confundir estos defectos con lo que es propiamente llamado pecado" (45).

Aunque es necesario distinguir entre pecados voluntarios y no voluntarios o errores, se debe recordar que las faltas involuntarias con frecuencia acarrean serias consecuencias. Por tanto, es siempre apropiado asumir una actitud de humildad y dependencia de la sangre expiatoria, así como esforzarse continuamente por desarrollar la conciencia y sensibilidad éticas.

Véase también PECADO, SIMPLICIDAD DEL ACTO MORAL, MORALIDAD.

Lecturas adicionales: Purkiser, *Conceptos en conflicto sobre la santidad*, 45–62; Taylor, *A Right Conception of Sin*; *DHS*, 128–36, 282–92; Wesley, *La perfección cristiana*, 35–46.

J. KENNETH GRIDER

PECADO, ORIGEN DEL. Véase ORIGEN DEL PECADO.

PECADO ORIGINAL. En el sentido estricto de la palabra, es la primera transgresión del hombre a la ley de Dios. En un sentido más general, el pecado original es generalmente definido como "la pecaminosidad universal y hereditaria del hombre desde la caída de Adán" (*A Handbook of Theological Terms*, 221). El pecado original también ha sido descrito como "el yo humano corrupto, enfermo, febril, o descompuesto —condición a la que se ha llegado por separarse de Dios" (*DHS*, 91).

Estudio de asuntos básicos. Uno de los temas principales en cualquier consideración respecto al pecado original es si el relato bíblico de la caída tiene alguna base histórica o si es un mito, es decir, una verdad atemporal pero no histórica respecto a la existencia del hombre. Aquellos que sostienen un punto de vista mítico de la caída se inclinan hacia el pelagianismo o existencialismo. Pelagio rechazó la doctrina del pecado original. Los existencialistas afirman que todos los hombres "caen" en algún momento de su desarrollo sicológico. Cualquiera que sea el caso, esta enseñanza contradice las doctrinas principales de la expiación y redención.

Wiley y Culbertson dicen: "El relato del estado probatorio del hombre y su caída que se encuentra en Génesis 3:1–24 es una descripción inspirada en un hecho histórico, unido a un simbolismo rico y profundo" (*Introducción a la teología cristiana*, 183).

Algunos afirman que el orgullo es la esencia del pecado; otros ven esta esencia como egoísmo o egocentrismo. Tal vez ningún calificativo por separado pueda dar la idea total. Cualquiera que sea la conclusión a la que se llegue, "el rasgo más característico del pecado, en todos sus aspectos, es que se dirige contra Dios" (*NBD*, 1189). Pablo habla de la mente carnal como "enemistad contra Dios" (Ro. 8:7); por tanto, esta es más que una debilidad, es una disposición hostil o resistencia, profundamente enraizada, contra la autoridad de Dios. Pero cualquiera que sea su esencia interna, muchos cristianos estarían de acuerdo con la opinión de Reinhold Niebuhr: "La idea de que los hombres son 'pecadores' es una de las realidades mejor probadas y empíricamente verificadas de la existencia humana" (*A Handbook of Christian Theology*, 349).

Desarrollo. Al igual que otras doctrinas cristianas, la doctrina del pecado original se desarrolló gradualmente. Las materias primas estaban presentes en la Biblia, pero la iglesia pronto vio que era imperativo aclarar su enseñanza. Este desarrollo histórico incluyó el debate del siglo V, entre Pelagio y Agustín. Mientras que Pelagio rechazó el concepto del pecado original, Agustín hizo de él la piedra fundamental de su teología. En los siglos posteriores, los teólogos católicos romanos desarrollaron un punto de vista conocido como semipelagianismo, en el que el pecado original es debilidad y no incapacidad. Después de la Reforma, los calvinistas enfatizaron el llamado eficaz de los elegidos como el medio usado por Dios para romper la barrera del pecado original,

mientras que los arminianos enfatizaron el poder y accesibilidad de la gracia para todos. A pesar de que los teólogos liberales intentaron debilitar la doctrina del pecado original, esta permanece firme (véase *Christian Theology: An Ecumenical Approach*, 159).

Datos bíblicos. Los primeros capítulos de Génesis describen la caída y sus consecuencias para la raza humana. El hombre, creado superior en talento, con la capacidad para tener comunión (1:26–28), buscó su propia exaltación (3:1–6). El resultado fue la humillación (*vv*. 7–10), alienación (*vv*. 12–13), sufrimiento (*vv*. 16–19) y una naturaleza moralmente desviada, descrita como el "designio de los pensamientos del corazón" el cual "era de continuo solamente el mal" (6:5; comp. 8:21). Las palabras "designio de los pensamientos" pueden traducirse como "inclinación" o "predisposición". El sacrificio de sangre que presentó Abel muestra que él estaba consciente de la pecaminosidad personal, aunque no se manifestó con violencia como el pecado de Caín. La creciente depravación universal trajo como resultado el diluvio. Pero el pecado persistió, y pronto la maldad dominó nuevamente, por lo cual fue necesario dispersar a la raza humana (11:1–9).

El rey David confesó: "He aquí, en maldad he sido formado y en pecado me concibió mi madre" (Sal. 51:5). Generalmente esto no se comprende como confesión de ilegitimidad o como denuncia del acto procreador en sí, sino de la clara relación de sus actos de maldad con un defecto moral original o trasmitido (véase 58:3). Los libros apócrifos, del período intertestamentario, enseñan claramente la idea del pecado original (2 Esd. 3:21–22; 4:30–31).

El concepto del pecado de la raza humana es igualmente uno de los temas principales en el NT. Jesús enseña que los problemas morales del hombre vienen de la depravación del corazón (Mt. 15:18); y Pablo hace el contraste entre los dos Adanes en Romanos 5:12–21 y 1 Corintios 15:22, 45–47, lo cual requiere el desarrollo de una doctrina del pecado original. La enseñanza más vivida y poderosa del pecado humano, como propensión subvolitiva que se sobrepone a la razón y a la resolución, es Romanos 7:7–25 (véase Ef. 2:3).

Wesleyanismo. Juan Wesley consideró la doctrina del pecado original como la piedra fundamental de la religión bíblica. Sin ella, dice Wesley, "el sistema cristiano se desploma inmediatamente" (*Works*, 9:194). De acuerdo al wesleyanismo tradicional, se recibe la limpieza del pecado original en la obra divina de la entera santificación (véanse Wiley, *CT*, 2:470, y otros).

Los wesleyanos han discrepado respecto a la relación del pecado original con la culpa de la desobediencia representativa de Adán. Wesley mismo fue totalmente agustiniano en este punto doctrinal, al atribuir un elemento de culpa a la posteridad de Adán, pero insistió en que se quitó tal culpa como uno de los beneficios universales e incondicionales de la expiación de Cristo.

Véase también PECADO, CAÍDA (LA), AGUSTINIANISMO, PELAGIANISMO, ARMINIANISMO, MENTE CARNAL.

Lecturas adicionales: *NBD*, 1189–93; *DHS*, 84–92, 282–314; Wiley, *CT*, *2:96–140*.

A. ELWOOD SANNER

PECADO, TRANSMISIÓN DEL. Véase GENÉTICO, MODO.

PECADOS CONTRA EL ESPÍRITU. Estos se pueden enumerar de la siguiente manera: (1) contristarlo (Ef. 4:30); (2) apagar al Espíritu (1 Ts. 5:19); (3) resistir al Espíritu (Hch. 7:51); (4) intentar comercializar el poder del Espíritu (8:19–20); (5) burlarse del Espíritu (He. 6:4–6); (6) afrentar al Espíritu (He. 10:29); (7) blasfemar contra el Espíritu (Mt. 12:31–32).

Cuando se examinan los pasajes mencionados, en su contexto, se nota con claridad que las advertencias contra contristar, apagar, burlarse y afrentar están dirigidas a cristianos. Estos pecados representan progresivamente serios grados de apostasía. Contristar al Espíritu es entristecerlo por una conducta inadecuada que deshonra a Cristo (Ef. 4:25–32). Además, contristar al Espíritu con insensibilidad indiferente a su amonestación y dirección es privarnos de su poder que tanto necesitamos y que él quiere darnos. Se esfuerza al Espíritu Santo contristado a ocupar un lugar secundario en nuestra vida.

Apagar al Espíritu es extinguir el fuego. El prometido bautismo con el Espíritu incluía “fuego” (Mt. 3:11); y cuando vino en el Pentecostés, lo acompañaron simbólicas lenguas “como de fuego” (Hch. 2:3). Algunas personas quieren el Espíritu, pero no su fuego, y como consecuencia se enfrían y no tienen poder. Cuando el Espíritu recibe la honra debida, entonces hay intensidad, fervor, emoción, gozo. Tanto las oraciones como la predicación son “ardientes”, animadas, pero no por el fuego del fanatismo.

La burla y la afrenta están relacionadas en significado y en contexto bíblico. Experimentar la ministración del Espíritu que crea conciencia y regenera, y después apartarse, es jugar con la gracia divina y exponerse a la apostasía final (He. 6:4–6). El lenguaje de Hebreos 10:28–29 es aún más fuerte. Retroceder de Cristo a Moisés es insultar “al Espíritu de gracia”, quien fue el Agente en el nacimiento virginal, en el ungimiento y capacitación de Cristo durante su ministerio terrenal, y por medio del cual Cristo “se ofreció a sí mismo sin mancha a Dios” para nuestra redención (He. 9:14).

Se señala específicamente solo la blasfemia contra el Espíritu Santo como imperdonable. Sin embargo, todos los pecados contra el Espíritu son fatales si se persiste en ellos. Esto es cierto porque, en la economía de la Trinidad, el Espíritu Santo es la Persona con quien la raza humana está en contacto inmediato. Es por medio del Espíritu que podemos tomar conciencia, arrepentimos y creer; es por medio del Espíritu que llegamos al Hijo y al Padre. Alejarnos del Espíritu es alejarnos de Dios.

Algunos afirman que aunque contristemos al Espíritu, el “sello” permanece intacto; el Espíritu nunca abandonaría el corazón en el cual ha hecho residencia. Si así fuera, las advertencias anteriores no tendrían razón de ser. Los pecados contra el Espíritu son pecados, y como cualquier otro pecado resulta en condenación eterna a menos que dejemos de cometerlos y sean perdonados. Como dice Robert Shank: “El Santo Consolador no puede continuar morando en hombres que cierran sus corazones a su amorosa ministración” (*Vida en el Hijo*).

Véase también PECADO, ESPÍRITU SANTO, ECONOMÍA DE LA TRINIDAD, PERSONALIDAD DEL ESPÍRITU SANTO, PECADO IMPERDONABLE, SELLO DEL ESPÍRITU.

Lecturas adicionales: Shank, *Vida en el Hijo*; Stauffer, “*When He Is Come*”, 170–76; Steele, *The Gospel of the Comforter*, 232–45, 267–71.

RICHARD S. TAYLOR

PELAGIANISMO. Es un sistema de conceptos morales y doctrinales que se originó con Pelagio, monje británico quien visitó a Roma durante el quinto siglo. El pelagianismo expresa la tendencia racionalista en el cristianismo primitivo (Wiley, *CT*, 2:415). Tres grandes líderes promulgaron las doctrinas: Pelagio mismo; Juliano de Eclano, el arquitecto de la enseñanza; y Celestia, quien hizo popular el dogma (Pelikan, *The Christian Tradition*, 1:373).

La neutralidad espiritual y ética de Adán. Pelagio enseñaba que Adán había nacido espiritualmente neutral. A Adán se lo dotó de libertad y se lo puso bajo la ley de la justicia. Él y todos los hombres tenían la capacidad de lograr la perfección sin pecado en esta vida. El hecho de que Dios le diera un mandamiento a Adán es evidencia de su capacidad para obedecer.

La negación del pecado original. La negación de la santidad original para afirmar la neutralidad espiritual inicial significó la negación de la caída de Adán y de la depravación subsecuente de la raza humana. El pecado de Adán lo afectó solamente a él y no a sus descendientes. Pelagio enfatizó en extremo la autodeterminación del individuo hacia el bien o hacia el mal. El hombre nace con capacidad para el bien o para el mal. Cada individuo comienza la vida sin virtud ni vicio. No hay depravación heredada. Se rechaza la doctrina del pecado original. Debido a la negación de esta, y de la muerte como resultado del pecado, el pelagianismo se condenó formalmente como herejía por el Concilio General de Éfeso en 431 d.C.

El estado de inocencia de todo recién nacido. Los recién nacidos están en la misma condición de Adán antes de la caída. Todo descendiente de Adán nace moralmente neutral. El pecado es resultado de la decisión libre de cada persona. Wiley cita una declaración que describe el estado de cada persona: "Cuando nace, la facultad volitiva de cada hombre, como la de Adán, no está orientada hacia el pecado ni hacia la santidad. Así, sin carácter, con una voluntad no inclinada ni para el bien ni para el mal y no afectado en lo mínimo por la apostasía de Adán, cada individuo, desde su nacimiento, comienza a ejercer su voluntad que da origen a su propio carácter, y decide su destino al escoger el bien o el mal" (*CT*, 1:44). El pecado personal es totalmente un asunto de malas decisiones. La santidad personal es factible al tomar decisiones correctas.

Un punto de vista humanista de la salvación. El cambio efectuado en la regeneración resulta de una decisión de la voluntad humana. La regeneración no es la renovación de la personalidad por la operación del Espíritu Santo. La regeneración se produce cuando la gracia de Dios ilumina el intelecto con la verdad. El individuo oye de la gracia de Dios, aprende los mandamientos de Dios, acepta la verdad, toma la decisión de obedecer y, por medio de la autodisciplina, sigue los mandatos divinos mediante su poder natural.

La mortalidad de la raza humana. El hombre estaba destinado a morir aunque Adán no hubiera pecado. La raza humana no muere por el pecado de Adán, ni resucita por la resurrección de Cristo.

El principio central del pelagianismo es creer en la capacidad del hombre para hacer, por su propio poder, todo lo que demanda la justicia de Dios.

Véase también AGUSTINIANISMO, PECADO ORIGINAL, LIBERTAD, GRACIA PREVENIENTE, CAPACIDAD.

Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 2:102–3, 348, 415; Pelikan, *The Christian Tradition*, 1:313–31; Warfield, *Studies in Tertullian and Augustine*, 291–92.

DONALD S. METZ

PENA CAPITAL. Este es el castigo de muerte. En algunas épocas, por ejemplo, en la Inglaterra del siglo XVIII, muchos crímenes (aun robar alimentos) se castigaban con la ejecución en la horca. En los Estados Unidos de América, y en la mayoría de las naciones occidentales en donde no se abolió la pena capital, solamente crímenes como el asesinato en primer grado y la traición se castigan con la pena capital.

Aunque esta forma de castigo se usó por mucho tiempo y se la justificó, también se la debatió vigorosamente. En gran parte por razones humanitarias se abolió en varios países de Europa.

Algunos cristianos apoyan decididamente la pena capital por crímenes capitales. La razón primordial es que quien destruye una vida humana "merece" la pena capital. Solo de esta manera puede afirmarse la inviolabilidad de la vida humana. Las razones secundarias incluyen el valor de la posible disuasión, la eliminación de los criminales empedernidos y el alivio financiero a la sociedad.

Quienes piensan así, interpretan la "espada" de Romanos 13:4 de manera literal y también figurativamente, así como los lectores de Pablo sin duda la hubieran entendido. El estado que incorpora estos principios en sus leyes es "servidor de Dios". Esta pareciera ser una afirmación clara de que el poder de vida y muerte, que en sentido absoluto pertenece solo a Dios, hasta cierto grado ha sido delegado por él al estado.

Otros líderes de la cristiandad, como Karl Barth y Chuck Colson, se oponen a la pena capital. Se afirma que el sistema judicial ejecuta mayormente a los pobres y a los que no son de piel blanca; que se han cometido errores y se han ejecutado a personas inocentes; y que no hay datos que muestren alguna correlación entre pena capital y crímenes capitales. La rehabilitación del asesino siempre es posible. Argumentan que la venganza, no la justicia, motiva las ejecuciones. Para estos líderes, solo Dios tiene derecho de quitar la vida y no lo ha delegado al hombre.

Véase también HOMICIDIO, CASTIGO, VENGANZA, RETRIBUCIÓN, ÉTICA SOCIAL, ESTADO (EL).

Lecturas adicionales: Colson, *Life Sentence*; Lewis, *God in the Dock*, 287–300; Geisler, *Ethics: Alternatives and Issues*, 240–49.

GERARD REED

PENA, PESAR. Véase SUFRIR, SUFRIMIENTO.

PENITENCIA. Es uno de los siete sacramentos de la Iglesia Católica Romana. Se originó, en parte, porque en la Vulgata de Jerónimo los imperativos del NT, "arrepentíos" (μετανοειτε, *metanoeíte*), se tradujeron como "haced penitencia". Así, los católicos romanos, en lugar de entender que debemos dejar el pecado y ser obedientes a Dios, suponen que debemos hacer esta o aquella buena obra.

El sacramento surgió también por interpretaciones incorrectas de Hebreos 6:4–6 y 10:26. A estos pasajes se los interpretó como sugerencias de que una persona que ha conocido a Cristo, y cae, no puede recibir perdón. Entonces, elaboraron un sistema de buenas obras para lograr la restauración de tal persona. Se establecieron estas buenas obras o penitencias como sacramento en la época medieval. Lutero y los protestantes en general reaccionaron contra estas doctrinas cuando comenzaron a enseñar que la salvación es por gracia y fe solamente.

Véase también ARREPENTIMIENTO, CONTRICIÓN.

J. KENNETH GRIDER

PENSAMIENTO. Véase RAZÓN.

PENTATEUCO. Es el nombre griego para los primeros cinco libros del AT, los cuales forman la primera división del canon hebreo de las Escrituras, conocida también como la Torá. El nombre

significa “los cinco rollos” y lo usaron los judíos alejandrinos desde el primer siglo cristiano para que correspondiera a la descripción hebrea de la Torá como los cinco quintos de la ley.

El contenido del Pentateuco siempre ha sido de suma importancia para la teología del judaísmo, mayor que la de los profetas y los escritos. Esto se refleja en la actitud de los samaritanos y los saduceos, quienes afirmaban que solo el Pentateuco era divinamente inspirado. El NT aclara el lugar correcto que ocupa el Pentateuco en la teología cristiana, y registra el conflicto que distinguió al cristianismo del judaísmo sobre esta base.

El problema de la autoría del Pentateuco es uno de los más persistentes para la erudición bíblica. El punto de vista tradicional es que Moisés escribió el Pentateuco, y se basa en la evidencia interna del texto que declara que Moisés escribió la ley (Éx. 24:4; 34:27; Dt. 31:9). Libros históricos posteriores, como Crónicas, Esdras y Nehemías, reflejan esta bien establecida tradición. La fecha conservadora para la composición de estos libros indica que la tradición de la autoría mosaica estaba ya establecida en el siglo V a.C. Esta fecha no marca el principio de tal tradición, solamente perpetuó una tradición establecida siglos antes. Testigos posteriores al período intertestamentario afirman que Moisés fue el autor de todo el Pentateuco. En el NT se consideró el Pentateuco como obra de Moisés (Mr. 12:26; Lc. 24:27, 44; Jn. 5:45–47).

Se desafio seriamente la tradición de la autoría mosaica del Pentateuco en el siglo XVI d.C.; este desafío llegó a su clímax con la ola de la alta crítica centrada en Alemania durante el siglo XIX. Se hicieron intentos ingeniosos para explicar que la composición del Pentateuco provino de varias fuentes y manos a través de los siglos. El resultado fue una plétora confusa de teorías y modificaciones. En la actualidad, ni los eruditos críticos están de acuerdo sobre el asunto, y mientras más específicos desean ser, mayor es el desacuerdo.

El elemento dominante en el Pentateuco es su dirección o guía. El propósito de Dios al revelar la ley fue para dirigir y ordenar la adoración y la vida de su pueblo del pacto. Por lo cual, nunca tuvo la intención de que fuera una carga de castigos que debían llevar, sino una expresión de su gracia y cuidado.

Durante su ministerio, Jesús reconoció la autoridad de la ley (Mt. 5:17) y de sus intérpretes oficiales (23:2–3). Pablo también reconoció el valor básico de la ley en los propósitos de Dios (Gá. 3:24). Pero el NT también indica que Cristo es el fin de la ley (Ro. 10:4); que esta nunca fue un fin en sí misma. Los escritores del NT comprendieron que la ley había sido temporal, hasta el cumplimiento del tiempo cuando Dios envió a su Hijo para redimir a los que estaban bajo la ley (Gá. 4:4).

En el Pentateuco es necesario distinguir entre la ley moral y la ley ceremonial, referente a sacrificios y rituales de adoración como medio de justificación. La primera, como los Diez Mandamientos, es obligatoria para los creyentes neotestamentarios, mientras que la segunda Cristo la reemplaza. Una lectura cuidadosa de la Epístola a los Hebreos es iluminadora, porque se presenta a Cristo como revelación, sacrificio y un mejor sumo sacerdote, de manera que lo antiguo se anula ante la aparición de lo nuevo.

Véase también TALMUD, LEY MOSAICA, LEY, LEY Y GRACIA, LEY DE LA LIBERTAD, LIBERTAD, ANTINOMIANISMO.

Lecturas adicionales: *The Interpreter’s Bible*, 1:185–200; Harrison, *Introduction to the Old Testament*, 495–541; *ISBE*, 3:711–27.

ALVIN S. LAWHEAD

PENTECOSTALISMO. Las ideas y prácticas religiosas llamadas “pentecostales” o “carismáticas” son mayormente un fenómeno del siglo XX. Sin embargo, sus raíces se encuentran profundamente establecidas en el pasado evangélico. Los tres grandes movimientos espirituales del siglo XVIII —el wesleyano, el avivamiento calvinista, y el pietista alemán— trataron explícitamente de restablecer al máximo el cristianismo característico de la Iglesia Primitiva. Su enseñanza central era que el poder salvador del Espíritu Santo, que en Pentecostés se otorgó a todos los que se arrepintieron, creyeron y fueron bautizados, estaba disponible en todo tiempo y lugar.

Los líderes de estos tres movimientos, y especialmente Juan Wesley, hicieron una precisa distinción entre los dones “extraordinarios” y el don “ordinario” del Espíritu en el Pentecostés. Ellos enseñaron que el don ordinario, definido como el don de la “gracia santificadora”, estaba disponible permanentemente. Declararon que los dones extraordinarios de idiomas, sanidades u otros poderes milagrosos se limitaron en gran parte, si no completamente, a la generación apostólica. Durante el resto del siglo XVIII y XIX, la doctrina del nuevo nacimiento triunfó progresivamente en la conciencia protestante en los Estados Unidos, Gran Bretaña, Escandinavia y Alemania. Esta doctrina enseñaba que, mediante el nuevo nacimiento, el Espíritu Santo libera a pecadores arrepentidos tanto de la culpa como del poder del mal (como Jesús prometió y Pablo describió en la Epístola a los Romanos).

Sin embargo, una minoría pequeña insistió en la noción más radical que los dones extraordinarios del Espíritu se extenderían ampliamente a “los postreros días”, como parecía declarar Pedro al citar al profeta Joel en el Día de Pentecostés. La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Ultimas Días, de José Smith, conocida popularmente como los Mormones, afirmaba este punto de vista. Entre ellos algunos declaraban tener poder para sanar o hablar en lenguas “desconocidas”, denominadas técnicamente como *glosolalia*. Lo mismo ocurrió en Londres, en una congregación que seguía a Edward Irving. Sus creencias eran radicales en cuanto a la Segunda Venida. Irving influyó por un tiempo a personas de la alta sociedad de Inglaterra. Aunque el fenómeno de lenguas desapareció casi completamente, el interés en la sanidad divina creció en varias comunidades evangélicas, y con ello la esperanza de la multiplicación de milagros en los “postreros días”.

Los líderes del movimiento de santidad wesleyano en los Estados Unidos y, por lo menos hasta 1903, el movimiento Keswick en Inglaterra rechazaron esto y excluyeron de sus plataformas el énfasis en la sanidad divina y las doctrinas de la Segunda Venida. Por otra parte, en muchas denominaciones continuó la costumbre apostólica de llamar a los ancianos de la iglesia para que ungieran y oraran por la sanidad de los enfermos. Sin embargo, ambos movimientos fomentaron el uso del lenguaje pentecostal para describir la experiencia de una segunda obra de gracia santificadora. Siguiendo a Juan Fletcher, el querido teólogo de Juan Wesley, ellos llamaban a esa experiencia el “bautismo del Espíritu Santo”.

Al margen de los movimientos populares de avivamiento que se extendieron en los Estados Unidos, en Gales y, en menor grado, en Escandinavia, había evangelistas independientes, escuelas bíblicas, misiones urbanas y ministerios de sanidad que insistían en una restauración más radical del cristianismo primitivo. Tal énfasis incluía el don de hacer milagros y el don de lenguas. Sin embargo, la chispa que prendió fuego a esta convicción y creó el movimiento pentecostal fue la experiencia de hablar en lo que los fieles calificaron como un idioma que no habían aprendido. Un grupo pequeño de mujeres que asistían a una escuela bíblica poco

conocida en Topeka, Kansas, lo experimentaron por primera vez el 31 de diciembre de 1900, bajo la incitación de Charles F. Parham, un excéntrico evangelista de santidad quien no tenía conexión formal con ninguna organización religiosa. Los periodistas locales hicieron acto de presencia después de unos días, y un profesor de la Universidad de Kansas estableció que las mujeres no hablaban en chino, como habían pensado originalmente. Pronto ellas y Parham decidieron que las "lenguas desconocidas" generalmente eran lenguas celestiales. Pero el movimiento nunca abandonó formalmente la convicción de que idiomas humanos también podían ser otorgados milagrosamente, como en el Pentecostés, para impulsar las misiones foráneas.

El pentecostalismo se extendió muy poco hasta 1906, cuando Charles Seymour, de raza negra, quien había asistido a una pequeña escuela bíblica que Parham dirigía en Houston, apareció en una misión interracial de santidad en la calle Azusa, en Los Ángeles, y empezó a proclamar la promesa del don de lenguas. Allí brotó un avivamiento, en medio de torrentes de emoción y numerosos casos de personas que hablaron en lenguas. Casi inmediatamente la atención de toda la nación se centró en ellos. Después de unos meses, un obrero de una misión escandinava, T. K. Barrett, extendió el movimiento a Suecia, Noruega y Dinamarca. Otros llevaron las nuevas a Inglaterra y Alemania, e impulsaron a los cristianos de esos lugares a buscar experiencias parecidas.

Por tanto, la marca que ha identificado al movimiento pentecostal desde el principio ha sido el hablar en lenguas. Su corolario teológico emergió muy pronto, a saber, que esta experiencia era la "señal" indispensable de que uno había recibido el bautismo del Espíritu Santo, ya fuera que la "señal" se extendiese en un "don" continuo de orar o hablar en glosolalia o no. Grupos pentecostales de trasfondo wesleyano distinguieron con precisión la experiencia de ser bautizado o lleno con el Espíritu, de la segunda obra de gracia. A esta continuaron llamándola "entera santificación" y la definieron, como lo hizo Wesley, una obra del Espíritu que limpia los corazones de los creyentes del pecado innato. Los grupos de trasfondo calvinista, los Discípulos de Cristo y los Bautistas del Sur consideraron la experiencia pentecostal como una variante de la interpretación Keswick de la segunda obra de gracia. A saber, este era un bautismo del Espíritu que daba poder para triunfar sobre toda tentación (incluso la que resulta del pecado innato) y para testificar eficazmente.

La denominación más grande que emergió entre los pentecostales no wesleyanos fue las Asambleas de Dios. Sus fundadores minimizaron la doctrina de la santificación y posteriormente adoptaron la enseñanza de la "obra terminada" de Cristo en la cruz, enseñando que su justicia fue imputada en vez de impartida. De esta ala del movimiento nació también la Iglesia Pentecostal Unida. La preocupación de los pentecostales por el nombre de Jesús y la identificación del Espíritu Santo con el Señor resucitado en el NT motivó a sus líderes a desarrollar una doctrina unitaria de Dios, llamada popularmente "Solo Jesús". La persona más representativa de este movimiento fue Aimee Semple McPherson, quien a mediados de la década de 1920 enseñaba a sus muchos seguidores en el Angelus Temple, en Los Ángeles, a honrar a Cristo como Salvador, Sanador, Bautizador (con el Espíritu Santo) y Rey que viene pronto. El resultado fue la Iglesia Internacional del Evangelio Cuadrangular.

Casi todos los pentecostales creían en el regreso premilenial de Jesús, precedido por el derramamiento del Espíritu Santo en la "lluvia tardía" que había anunciado el profeta Joel. Su doctrina de la iglesia variaba, aunque la más difundida fue la tradición de independencia proveniente del movimiento anabaptista y del movimiento puritano radical.

Es notable el atractivo que han tenido las misiones pentecostales en América Central y América del Sur, entre las poblaciones de habla hispana y portuguesa. Las razones son complejas pero parecen incluir: (1) los hábitos mentales creados por la misa en latín, en la cual la experiencia espiritual ocurría mientras el sacerdote hablaba en un idioma que nadie entendía; y (2) la negligencia hacia los pobres de parte de la élite católica gobernante.

Los wesleyanos modernos reconocen que se introdujo una nueva vitalidad espiritual y un descubrimiento fresco del ministerio del Espíritu en contextos hasta ahora formalistas. Sin embargo, tienen recelos acerca del movimiento pentecostal en conjunto. La pregunta central es si las afirmaciones y el énfasis del pentecostalismo moderno se apoyan en una exégesis sana de las Escrituras. Muchos eruditos cuidadosos están convencidos de que hay disparidad entre las prácticas pentecostales y las enseñanzas bíblicas, particularmente respecto a si las "lenguas" habladas en el Pentecostés fueron desconocidas o si fueron idiomas conocidos. Otros creen percibir un énfasis en las experiencias milagrosas y emocionales que a veces reciben más importancia que el compromiso ético.

Véase también NEOPENTECOSTALISMO, PENTECOSTÉS, BAUTISMO CON EL ESPÍRITU SANTO, DON DE LENGUAS, WESLEYANISMO, MOVIMIENTO DE SANTIDAD, DONES DEL ESPÍRITU.

Lecturas adicionales: Synan, *The Pentecostal-Holiness Movement in the United States*; Carter, *The Person and Ministry of the Holy Spirit*, 191–219, 261–89; Agnew, *The Holy Spirit: Friend and Counselor*, 47–117.

TIMOTHY L. SMITH

PENTECOSTÉS. "Pentecostés" viene de πεντηκοστη (*pentecosté*), que significa "cincuenta". Por ser un término griego, no aparece en el AT. El Pentecostés era una fiesta judía que se celebraba 50 días después de la Pascua. Los judíos la llamaban "Fiesta de las Semanas" (Éx. 34:22; Dt. 16:9–11); "Fiesta de la Cosecha" (Éx. 23:16); y "Día de las Primicias" (Nm. 28:26).

Se estableció el *día de la celebración* para las primicias de la cosecha de trigo. Después de que los romanos destruyeron el templo y su sistema de sacrificios (70 d.C.), se observó el día como aniversario de la entrega de la ley a Moisés.

Era requisito que todos los varones adultos fueran al santuario para celebrar la fiesta (Éx. 23:14, 16). El adorador traía una gavilla de trigo al sacerdote, quien la mecía delante de Jehová en reconocimiento que la cosecha venía de Dios. Se traían además un cordero y una ofrenda de granos (Lv. 23:11ss.; véase v. 18). Se ponía una porción de la gavilla en el altar, como holocausto a Jehová. Se daba el resto a los sacerdotes para su alimentación. El sacerdote mecía dos panes hechos de trigo nuevo a favor de todo el pueblo. Luego los sacerdotes concluían la fiesta con una comida a la cual invitaban a los pobres, levitas y extranjeros, en la que se servían los panes y animales del sacrificio.

Fue apropiado que Dios escogiera el Día de Pentecostés para dar la plenitud del Espíritu a la iglesia (véase Hch. 1–2). De la misma manera que el Pentecostés se celebraba 50 días después de la Pascua, así el don del Espíritu se derramó 50 días después del Calvario cuando "nuestra pascua, que es Cristo" fue sacrificado por nosotros (1 Co. 5:7). Así como en el Pentecostés se ofrecían las primicias de la cosecha, el Espíritu Santo vino a ser "las primicias" de las bendiciones abundantes que Dios tiene para su pueblo (Ef. 2:7; 1 Co. 2:9). Y tal como Dios dio la ley 50 días después de liberar a Israel de Egipto, así, habiendo liberado a los creyentes de la esclavitud a Satanás, Dios

escribe la ley en sus corazones por medio del Espíritu, (véanse Jer. 31:33; Ez. 11:19; 36:25–28; 37:1–4; Hch. 15:8–9; He. 8:10).

Puesto que la iglesia recibió en plenitud el Espíritu Santo el Día de Pentecostés, algunos emplean simbólicamente la palabra "Pentecostés" para referirse a la promesa de la plenitud del Espíritu a los creyentes (Lc. 3:16; 24:49; Jn. 14:15–18; Hch. 1:4, 8; etc.). Otros hacen uso del término, pero confunden los dones del Espíritu con su plenitud, e identifican los fenómenos que acompañaron al derramamiento original del Espíritu con la plenitud del Espíritu. Sin embargo, el mismo Espíritu da variedad de dones a su pueblo según lo decide (1 Co. 12:4–11). Por lo tanto, ningún don en particular es prueba de su plenitud ni de su presencia (Mt. 7:22–23).

Véase también FIESTAS JUDÍAS, BAUTISMO CON EL ESPÍRITU SANTO, DISPENSACIÓN DEL ESPÍRITU, NUEVO PACTO.

Lecturas adicionales: Carter, *The Person and Ministry of the Holy Spirit*; Schauss, *The Jewish Festivals from Their Beginning*, trad. Jaffe Samuel.

W. RALPH THOMPSON

PERDICIÓN, HIJO DE PERDICIÓN. La palabra deriva del latín *perdere*, que significa "destruir", y se usa para traducir la palabra griega απωλεια (*apóleia*), "destrucción". En general, el término se usa para expresar el destino que le espera al que no se arrepiente y su pérdida de salvación eterna. Con frecuencia se contrasta el estado del creyente con el del incrédulo, comparando la salvación con la perdición (p.e., Fil. 1:28; He. 10:39; Ap. 17:8).

En el NT hay dos referencias al "hijo de perdición": Juan 17:12, donde se usa en relación a Judas; y 2 Tesalonicenses 2:3, que describe al anticristo.

Surge un problema con el uso del término aplicado a Judas en Juan 17:12. Allí leemos que el hijo de perdición se perdió "para que la Escritura se cumpliese". La implicación del pasaje parece ser que Judas estaba predestinado a traicionar a Jesús y, por lo tanto, no pudo actuar de otra manera. Es importante recalcar dos puntos sobre el tema. Primero, hay un juego de palabras entre "se perdió" y "perdición" (en griego la palabra para "se perdió" es απωλετο, *apóleto* y para "perdición", *apóleia*). En aquel entonces era costumbre de los judíos inventar un nombre que expresara el carácter del individuo. Bernabé, por ejemplo, significa "hijo de consolación"; Barsabás (Hch. 15:22) significa "hijo del sábado". Con este juego de palabras, Jesús inventó un nombre para Judas que caracterizaba su condición ("perdido") y el destino que resultó de ella ("perdición").

Segundo, una profecía (Sal. 41:9 es probablemente el pasaje que tiene en mente) de ninguna manera determina el futuro. En el mensaje profético existe una condición moral, la cual, si produce arrepentimiento, anula el juicio anunciado (p.e., Jonás y Nínive). Judas escogió traicionar a Jesús; y al hacerlo decidió su propio destino.

Todavía, como en la antigüedad, el hombre
por sí mismo se pone precio.
Por treinta piezas, Judas se vendió a sí
mismo, no a Cristo.

El comentario de Juan Calvino sobre este versículo es oportuno: "Sería una equivocación inferir del pasaje que la caída de Judas debe ser imputada a Dios y no a él mismo, debido a que se vio forzado por la profecía".

Véase también CONTINGENTE, PROFETA, PREDESTINACIÓN, DETERMINISMO, LIBERTAD.
THOMAS FINDLAY

PERDIDO, ALMA PERDIDA. En tiempo presente, un alma perdida se refiere a una persona inconversa alejada de la presencia de Dios. Bajo una perspectiva eterna, un alma perdida es aquella que ha sido juzgada pecadora y sentenciada al castigo eterno.

Términos bíblicos. Tanto los términos del AT como del NT, *abad* y απολλυμι (*apóllumi*) [o απολυω -*apolúo*], significan literalmente "destruir, matar, o perderse uno mismo". La implicación es fuerte. Estar "perdido" es el resultado de sus propias acciones. La palabra del NT *apolúo* es la raíz del título Apolión o destructor (Ap. 9:11), nombre de Satanás. Por tanto, Satanás es el destructor, y un "alma perdida" es aquella que ha permitido ser destruida por él. En sentido figurado, el uso bíblico de "perdido" describe la lucha entre la vida y la muerte por un alma. El hijo pródigo (Lc. 15:11–32) y Lázaro en el seno de Abraham (Lc. 16:19–31) son ejemplos del conflicto en sentido figurado que se refiere al estado perdido en el NT.

Como muerte espiritual. El alma perdida experimenta muerte espiritual durante esta vida. La muerte espiritual es la pérdida de la presencia de Dios, la separación entre el pecador y Dios. La causa de la muerte espiritual es la ausencia del Espíritu Santo, como David indicó en su oración de arrepentimiento: "No me eches de delante de ti, y no quites de mí tu santo Espíritu" (Sal. 51:11). El alma perdida no solo experimenta la pérdida de Dios en la muerte espiritual, sino también la pérdida de los placeres presentes de la vida espiritual: amor, gozo y paz.

Como muerte eterna. La experiencia final del alma perdida es la muerte eterna, es decir, estar perdido eternamente. En el juicio final se declara permanente e inalterable la separación voluntaria que implica la muerte espiritual. Jesús declaró que el alma perdida va al fuego eterno preparado para el diablo y sus ángeles, y que el alma perdida lo experimentará como castigo eterno (Mt. 25:41, 46).

Como realidad universal. El estado perdido es universal: "Todos nosotros nos descarriamos como ovejas, cada cual se apartó por su camino; mas Jehová cargó en él el pecado de todos nosotros" (Is. 53:6). Pablo también subrayó el estado perdido universal de la humanidad: "Todos se desviaron, a una se hicieron inútiles. No hay quien haga lo bueno, no hay ni siquiera uno" (Ro. 3:12; comp. con Sal. 14:3).

Remedio. La Biblia también declara el remedio para el alma perdida: "Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, y tome su cruz, y sígame. Porque todo el que quiera salvar su vida, la perderá; y todo el que pierda su vida por causa de mí y del evangelio, la salvará" (Mr. 8:34–35).

Véase también SALVACIÓN, REDENTOR, CASTIGO ETERNO, GANAR ALMAS, EVANGELISMO.
Lectura adicional: Anderson, *Our Holy Faith*, 144–78.
JAMES L. PORTER

PERDÓN. En el reverente cuadro de la santidad de Dios, en contraste con la pecaminosidad de sus criaturas humanas caídas, las Escrituras hebreas y cristianas rehúsan categóricamente llamar a Dios el autor del mal. El es el creador solamente de lo bueno, incluyendo la libertad de los seres humanos de escoger la santidad en gratitud por su bondad divina, o escoger el pecado y la muerte.

En medio de esta escena sombría, brota en el testimonio bíblico la fuente del perdón de Dios. Empezó en el Edén, en la confrontación del Padre con la determinación caprichosa de nuestros primeros padres de conocer lo bueno y lo malo. En medio de las maldiciones pronunciadas en aquel momento, resplandeció una promesa: la simiente de la mujer heriría la cabeza de la serpiente. Después, la misericordia de Dios ofreció perdón al Noé pecaminoso, al Abraham temeroso, al Jacob usurpador, a los hermanos maliciosos de José, y a Moisés, el hijo adoptivo de Faraón, por su homicidio. No es sorpresa que cuando Moisés encontró a los hijos de Israel fabricando un becerro de oro para adorar, mientras recibía el pacto de la ley en el Sinaí, él comprendiera inmediatamente que la súplica directa a Yahvé: "Perdona su pecado, y si no, bórrame del libro" de la vida (Éx. 32:32, BA), encontraría respuesta en Dios.

La visión que Moisés tuvo de un Dios perdonador ha sido central en la fe hebrea y cristiana desde entonces. Yahvé mismo lo confirmó. Él pasó delante de Moisés a quien había escondido en la hendidura de una peña, proclamando: "¡Jehová! ¡Jehová! fuerte, misericordioso y piadoso; tardo para la ira, y grande en misericordia y verdad; que guarda misericordia a millares, que perdona la iniquidad, la transgresión y el pecado", aunque él visitó "la iniquidad de los padres sobre los hijos y sobre los hijos de los hijos, hasta la tercera y cuarta generación" (Éx. 34:6–7).

Después de eso, siempre que los judíos hablaban cara a cara con Dios, ya fuera en sus fiestas antiguas, en sus sacrificios en el templo de Jerusalén, o en las reuniones de las congregaciones en el lugar de su destierro, la confesión de sus pecados y la certeza de la disposición de Dios de perdonarles era central en su adoración. Ellos cantaban en el salmo que llamamos 78: "Su corazón no era leal para con él… mas él, siendo compasivo, perdonaba sus iniquidades" (vv. 37–38, BA). En otro salmo hacían la pregunta: "Señor, si tú tuvieras en cuenta las iniquidades, ¿quién, oh Señor, podría permanecer?" Y ellos la contestaban con un testimonio tomado directamente de Moisés: "Pero en ti hay perdón, para que seas temido" (130:3–4, BA). El joven Daniel, en el exilio, lleno del espíritu de profecía, lo dijo con sencillez: "De Jehová nuestro Dios es el tener misericordia y el perdonar, aunque contra él nos hemos rebelado" (Dn. 9:9).

Lo que hizo a Jesús de Nazaret reconocible ante los judíos fieles como el Mesías prometido fue su encarnación perfecta de esta imagen de un Yahvé perdonador. Juan el Bautista clamó después del bautismo de Jesús: "He aquí el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo" (Jn. 1:29). En la Última Cena, cuando Jesús pasó la copa diciendo: "Esto es mi sangre del nuevo pacto, que es derramada por muchos para el perdón [eso es, el quitar] de los pecados" (Mt. 26:28, BA); cuando oró en la cruz: "Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen" (Lc. 23:34); y cuando abrió el entendimiento de sus discípulos a lo que estaba "escrito en la ley de Moisés, en los profetas y en los salmos", concerniente a él, a saber, "que en su nombre se predicara el arrepentimiento para el perdón de los pecados a todas las naciones" (24:44–47, BA); los judíos del primer siglo reconocieron, así como nosotros, que él era el Cristo divino. El amor encarnado en él tenía por objeto recordar a judíos y gentiles que Yahvé era un Dios como Cristo.

En cada caso del perdón divino, registrado en las Escrituras hebreas y cristianas, está totalmente ausente la costumbre, casi universal en otras religiones del mundo, de negociar el favor divino. Hacer un trato y fijar un precio por la reconciliación entre el hombre y Dios no tiene lugar en la fe bíblica. Dios mismo proveyó la base del perdón en la muerte vicaria de su Hijo. Aunque cumplir el pacto con Dios o renovar los pactos rotos traía ventajas económicas y síquicas, la preocupación de los sacerdotes y profetas hebreos era por la relación moral y ética de la gente con Aquel que los había llamado a la justicia. Ante los múltiples pecados, la única esperanza de

reconciliación que vieron los patriarcas, desde Abel hasta Abraham, descansó en la bondad divina, la gracia de Dios.

El cuadro bíblico, por lo tanto, primero es de un Dios que cumple con sus promesas de fidelidad, aun cuando aquellos que están en pacto con él han roto las suyas. Aunque se opone en juicio ante todo pecado, su amor es paciente y bondadoso. Oseas declaró esto en la imagen hermosa de Dios el Padre, recordando en su ira que había enseñado al infiel Efraín sus primeros pasos y lo había tomado en sus brazos como a un bebé (Os. 11:3, BA). De aquella fidelidad, Oseas, Jeremías, Isaías y Ezequiel vieron a Dios forjando un nuevo pacto de perdón, en el cual su ley estaría escrita en nuestros corazones, y nosotros podríamos cumplir sus estatutos.

De la bondad y gracia viene también, en la fe bíblica, una segunda característica del perdón divino: poder. Muy temprano en el ministerio de Jesús, el Evangelio de Marcos nos dice que cuatro personas llevaron a un paralítico a la presencia del Señor y oyeron al Maestro decir: "Hijo, tus pecados te son perdonados". Cuando algunos de los presentes pusieron en duda esto, calificándolo casi como blasfemia, Jesús dijo al enfermo que tomara su lecho y caminara; lo que hizo inmediatamente. El Señor entonces explicó que él deseaba que sus oyentes supieran "que el Hijo del Hombre tiene potestad en la tierra para perdonar pecados" (Mr. 2:3–10). Las palabras y el evento señalan la raíz del significado de la palabra perdonar: "Quitar". Ese significado aún está en uso en la terminología médica y teológica con la palabra "remisión". Jesús envió a sus seguidores a proclamar las buenas nuevas: que el perdón divino, ejecutado en el poder y la presencia vivificantes del Espíritu Santo, constituyeron en realidad salvación, libertad de la carga síquica de culpabilidad y la carga moral de esclavitud a los hábitos de maldad que aprisionan y corrompen la vida humana.

Juan y Carlos Wesley y el joven George Whitefield estaban en lo correcto en su entendimiento de la Escritura respecto a este punto: la gracia que por medio de la fe proveyó justificación, es decir, perdón, impartió en aquel mismo momento una abundante medida de santificación, destruyendo el poder y limpiando la culpa del pecado. Esta es la base bíblica de la teología de la liberación. Jesús mismo anunció en la sinagoga en Nazaret: "El Espíritu del Señor está sobre mí… Me ha enviado a… pregonar libertad a los cautivos… a predicar el año agradable del Señor" (Lc. 4:18).

No sorprende que Pedro en Pentecostés declarara las buenas nuevas a la multitud, a quienes les dijo: "Arrepentíos, y bautícese cada uno de vosotros en el nombre de Jesucristo para perdón de los pecados; y recibiréis el don del Espíritu Santo" (Hch. 2:38); o que el apóstol Pablo escribiera a los efesios acerca de las riquezas abundantes de la gracia que viene por fe en Cristo, y la "supereminente grandeza de su poder para con nosotros los que creemos" (Ef. 1:19). Ellos habían recibido el perdón de sus pecados y llegado a ser "hechura suya, creados en Cristo Jesús para buenas obras" (2:10).

Sin embargo, en ningún punto de la enseñanza del AT ó NT se ofrece la promesa del perdón separada del reconocimiento, por los participantes humanos y divinos en el pacto de gracia, de la "pecaminosidad excesiva" de nuestro pecado. El impulso moderno, reforzado recientemente por la consejería sicológica de evitar el despertamiento de sentimientos de culpabilidad, no tiene apoyo en la religión bíblica. Allá, los publicanos que se golpeaban el pecho regresaban a casa justificados. El pesar "que es según Dios" llega a ser un don sanador de gracia. Y si las personas se muestran reticentes para confesar la maldad, la palabra del Señor, hablada por medio de los sacerdotes y profetas, apóstoles y pastores, los insta a hacerla.

Los juicios sombríos del profeta Oseas de que “no hay verdad, ni misericordia, ni conocimiento de Dios en la tierra” (4:1) están detrás del llanto lastimoso del Padre en 11:8: “¿Cómo podré abandonarte, oh Efraín? ¿Te entregaré yo, Israel?”

En esto reside la diferencia entre el sentimentalismo moderno y la misericordia bíblica. El primero, disfrazándose de perdón, ignora las faltas graves como asuntos sin consecuencia. “Oh, olvídelo”, decimos ligeramente, “no fue nada”. En verdad el perdón bíblico se degrada por tales negaciones de las consecuencias de nuestra rebelión contra Dios o las violaciones del principio del amor ético en nuestra relación con otros. Los cristianos pueden enfrentar directamente la culpa y animan a otros a hacerla, con la confianza que el perdón sanador del Dios eterno, confirmado en el Calvario, ofrece juicios que son “verdad, todos justos [que nos justifican]” (Sal. 19:9). “La tristeza que es conforme a la voluntad de Dios” (2 Co. 7:10, BA), que el NT define como la base del arrepentimiento verdadero, emana del reconocimiento de la profundidad de nuestra culpa tanto como del poder de la gracia salvadora.

Todo esto señala una característica más de la doctrina cristiana del perdón, a saber, que sucede en medio de la formación de un pacto de compromiso mutuo entre Dios y sus hijos. El relato de Zaqueo en el Evangelio de Lucas ilustra muy bien el punto. Él era un recaudador de impuestos cuyo éxito obvio hacía que los demás judíos lo odiaran. Zaqueo buscó la manera de ver a Jesús y le dio la bienvenida como su huésped. Entonces, inspirado por la aceptación de Cristo, dio la mitad de sus bienes a los pobres y prometió restituir por cuadruplicado todos los impuestos que había recaudado injustamente. Jesús respondió: “Hoy ha venido la salvación a esta casa… Porque el Hijo del Hombre vino a buscar y a salvar lo que se había perdido” (Lc. 19:9–10).

La doctrina del perdón bondadoso de Dios, así como todas las demás doctrinas de gracia, se basa no solamente en la iniciativa divina, sino en la esperanza de Dios de que respondamos activa y continuamente a su amor.

Véase también JUSTIFICACIÓN, MISERICORDIA, EXPIACIÓN, ARREPENTIMIENTO, CONFESIÓN DE PECADOS, RESTITUCIÓN.

Lecturas adicionales: DHS, 399–426, 464–66, 478–81.

TIMOTHY L. SMITH

PERECER. Véase PERDIDO, ALMA PERDIDA.

PEREGRINO. Se llama así a quien visita un lugar sagrado para adorar, como los judíos que iban a Jerusalén los días de fiesta. Peregrino también es el viajero que vive temporalmente como forastero o extranjero, pero que se dirige hacia un destino específico. Aquí consideraremos el término en este último sentido. La gente del antiguo pacto era considerada forastera y peregrina. Iba en peregrinaje hacia la tierra prometida y más allá (Gn. 15:13; Éx. 22:21; Lv. 25:23; 1 Cr. 29:15). Este viaje era tanto físico como espiritual, un peregrinaje de revelación y destino.

Pedro describe al pueblo del nuevo pacto como extranjeros lejos de casa, y los exhorta a abstenerse de los deseos carnales que luchan contra el alma. Como extranjeros, forasteros y peregrinos en la tierra, su ciudadanía verdadera está en los cielos (1 P. 1:1, 17; 2:10–11; Fil. 3:20; 1 P. 1:4).

El pasaje clásico que describe el concepto de la peregrinación del pueblo de Dios a través de la historia es Hebreos 11:8–16. Se consideró a los patriarcas, y quienes vinieron tras ellos, como

extranjeros y peregrinos en la tierra. Se dirigían hacia su hogar permanente con el Señor Dios Todopoderoso y el Cordero (Ap. 21:22–26).

Este llamado a vivir como peregrinos, muy similar al llamado de Abraham, es el mismo para todos los creyentes. Se nos llama de lo que somos a lo que podemos ser en Cristo Jesús. Esperamos el reino escatológico de Dios que vendrá en toda su gloria (1 Jn. 3:1–3).

El cristiano peregrina hacia la eternidad; es un viajero de paso, que nunca se cansa ni abandona el camino, sino vive en esperanza y muere con expectación.

Solo por esta razón Dios no se avergüenza de que lo llamen "su Dios". Vive como uno que ve más allá de lo visible y tangible, y por medio del ojo de la fe ve el reino venidero de Dios.

Vivir en el mundo como extranjero y peregrino no significa despreciar el mundo. Ser miembro de una comunidad implica responsabilidad. Sin embargo, el cristiano se mantiene sin mancha, porque no se conforma a las normas del mundo. El peregrino vive según la ley del reino de Dios (Ro. 12:1–2; Jn. 17:12). El mundo es la escala hacia el hogar permanente, no la meta.

Véase también ESTILO DE VIDA, MUNDO, CIELO, VALORES, ESPERANZA.

Lecturas adicionales: Barclay, *New Testament Words*, 142–50; *CBB*, vol. 10; Wiley, *La Epístola a los Hebreos*, 373–78.

ISAAC BALDEO

PERFECCIÓN CRISTIANA. Se refiere a la completa salvación del pecado y la plenitud en la vida cristiana. Es el acto perfecto de Dios en la entera santificación, por medio del cual el corazón se purifica de todo pecado, y a la vida de amor perfecto (o puro) de los que viven y andan en el Espíritu.

Hay mayormente dos palabras en el NT que se traducen "perfecto". La menos común es αρτιος (*ártios*, aparece 15 veces como καταρτιζω, *katartízo*, o sus variantes), que se refiere al equipo completo para realizar una función eficaz (véase 2 Ti. 3:17). Estas habilidades y destrezas para el servicio no siguen inmediata y necesariamente a la plenitud de gracia y amor. La palabra más común para "perfecto" es τελειος (*téleios*), que indica lo completo y lo pleno de la naturaleza moral renovada a la imagen de Dios (Mt. 5:48). Esta perfección no es un logro o habilidad humana, sino obra de la gracia de Dios en el corazón humano. Tiene que ver con motivo y actitud. Su expresión es el amor.

La perfección cristiana no es perfección absoluta. Solo Dios es absoluto, no relacionado, y no derivado en su perfección. No es perfección de ángeles. El hombre no fue creado en ese orden de seres. No es la perfección con la que Adán fue creado originalmente. Hay consecuencias permanentes de la caída. No es el logro humano de libertad de los defectos o de la debilidad. Es una perfección evangélica, revelada por el evangelio, que promete plena salvación por medio de Jesucristo mediante el Espíritu Santo.

La perfección cristiana debe distinguirse del perfeccionismo filosófico. Los escritores del NT ignoran la perfección absoluta, un punto que no admite más desarrollo (Wynkoop, *A Theology of Love*, 273ss.). Pero hay una plenitud de carácter en el compromiso y amor cristiano que es puro y sin excepción. Ni la ley moral ni la civil permiten la desviación voluntaria. Un asesinato prueba que la persona es asesina. Un robo clasifica a una persona como ladrona. Un pecado puede hacerlo a uno pecador. Pero la perfección cristiana es un corazón puro, dedicado a Dios.

Existe una perfección de madurez, que lleva tiempo adquirirla. Una perfección de juventud, que requiere fuerza. Una perfección de niñez, que depende de las relaciones (1 Jn. 2:12–14).

Desde el punto de vista de lo completo, la perfección cristiana es plenitud de amor, no de años o de habilidades. Por lo tanto, es compatible con las varias etapas de desarrollo. En el uso común del término, puede haber un infante perfecto, así como un adulto perfecto. Cada uno se adapta a su propósito o lugar en la vida. Esta es la esencia de la perfección. Uno como cristiano puede ser lo que Dios quiso que uno fuera, amar plenamente a Dios y al hombre.

La perfección cristiana es pureza del corazón. No es necesariamente madurez. Es un término de calidad, no de cantidad. Deja lugar al crecimiento y al desarrollo. En efecto, los frutos de la santidad crecen mejor en un corazón puro y libre. El pecado, y no la pureza, es lo que impide progreso, crecimiento, fruto y madurez. No hay perfección, a lo menos en esta vida, que no admita o demande mejoramiento. Los de limpio corazón verán a Dios (Mt. 5:8). Mientras ven, continúan siendo transformados a la imagen de Aquel a quien ven (2 Co. 3:18). Este programa de mejoramiento perpetuo es el sello de los hijos verdaderos de Dios, que culmina en la perfección de la resurrección (1 Jn. 3:1–3). La purificación es instantánea mediante un acto divino (Hch. 15:8–9). Uno llega a ser maduro mediante la gracia de Dios y la respuesta humana en forma gradual y progresiva.

La perfección cristiana es equivalente al amor perfecto. A la pregunta: "¿Qué es la perfección cristiana?", Juan Wesley respondió: "Amar a Dios con todo el corazón, mente, alma y fuerzas" (*Works*, 11:394). En esencia, esto es vivir en santidad, "como aquel que os llamó es santo" (1 P. 1:15). Así como dice Wesley: "No es que hayan logrado ya todo lo que lograrán, ni que en este sentido ya sean perfectos. Sino que diariamente van de poder en poder; 'mirando' ahora 'como en un espejo la gloria del Señor', son 'transformados de gloria en gloria en la misma imagen, como por el Espíritu del Señor' " (*Ibid.*, 379).

Para evitar malentendidos y esperanzas falsas, Wesley explicó cuidadosamente lo que no es la perfección cristiana. Un resumen de su sermón la "Perfección cristiana" dice:

No son perfectos en conocimiento. No están libres de ignorancia, ni de error. No debemos esperar que un ser viviente sea infalible ni omnisciente. No están libres de debilidades, tales como flaquezas o lentitud para comprender, irregular viveza o torpeza de la imaginación… impropiedad de lenguaje, falta de gracia en la pronunciación, a los que uno podría añadir mil defectos sin nombre, en conversación o en comportamiento. Nadie está completamente libre de debilidades como estas, hasta que su espíritu regrese a Dios; ni puede uno esperar, hasta entonces, estar completamente libre de tentación; porque "el siervo no es mayor que su señor" (*Ibid.*, 374).

Véase también SANTIDAD, AMOR PERFECTO, ENTERA SANTIFICACIÓN, PUREZA DE CORAZÓN.

Lecturas adicionales: Wesley, *La perfección cristiana*; Wesley, *Sermones*, Vol. II, "Sobre la perfección cristiana", XL; Wiley y Culbertson, *Introducción a la teología cristiana*, 333–373; Turner, *La santidad cristiana*; Cox, *El concepto de Wesley sobre la perfección cristiana*, 89–175; Wynkoop, *A Theology of Love*, 268–301; Taylor, *Vida en el Espíritu*, 9–28, 63–103.

WILBER T. DAYTON

PERFECCIÓN SIN PECADO. El wesleyanismo nunca ha enseñado la "perfección sin pecado" en la forma en que sus críticos se lo han imputado. W. T. Purkiser señala que "una víctima especial ha sido la frase 'perfección sin pecado'. Pocos defensores de la santidad bíblica, si acaso alguno,

utilizan el término, pero es comúnmente usado por los oponentes de la doctrina” (*Sanctification and Its Synonyms*, 69).

Juan Wesley dijo: “Nunca sostuve la perfección absoluta o infalible. No sostengo la perfección sin pecado porque veo que no es escritural” (*Works*, 12:257). Una razón es la definición wesleyana de perfección. Es el corazón del creyente el que se perfecciona en amor; no es perfección de la cabeza o la mano y, por lo tanto, no es una perfección que no necesite los méritos expiatorios de la sangre de Cristo.

Una segunda razón para no usar el término “perfección sin pecado” es la definición wesleyana de pecado. Pecado, “propiamente dicho”, una frase que hizo popular Juan Wesley, es la transgresión voluntaria de una ley conocida de Dios. Wesley rehusó llamar pecado a las transgresiones involuntarias, pues creía que la intención o motivación de un acto determinaba su calidad moral. Sin embargo, él sabía que muchos cristianos utilizaban una definición más amplia, y que en realidad se veía ese uso doble en la Escritura. Generalmente se interpreta que “perfección sin pecado” implica ausencia de pecado en el sentido amplio, como también en el más limitado.

Un tercer riesgo del término “perfección sin pecado” es que parece implicar la imposibilidad de tentación. Los wesleyanos nunca han enseñado que cierta obra o estado de gracia coloca al enteramente santificado fuera del alcance de la prueba moral. La tentación, sin embargo, no es pecado.

El comentario de Thomas Cook es apropiado: “Algunos aseguran que la doctrina de la extirpación total del pecado del corazón coloca a la persona fuera del alcance de la tentación real. ‘No puede haber tentación real’, dicen ellos, ‘para el alma que no tiene nada en su naturaleza que responda a las insinuaciones del pecado’. Pero tal asunción es demasiado amplia. Da a entender que los ángeles a prueba, Adán y Eva, y el mismo Señor eran incapaces de ser realmente tentados. Pero el hecho de que algunos ángeles cayeron, que Adán pecó, y que Jesucristo ‘fue tentado en todo’ como nosotros, debe ser suficiente prueba de que las personas santas pueden ser tentadas” (*New Testament Holiness*, 16).

Véase también PERFECCIÓN CRISTIANA, PECADO, DEBILIDADES, TENTACIÓN.

Lecturas adicionales: Purkiser, *Sanctification and Its Synonyms*; Flew, *The Idea of Perfection in Christian Theology*; Cook, *New Testament Holiness*.

NEIL E. HIGHTOWER

PERFECCIONISMO. Se refiere a que la perfección moral o espiritual es el ideal cristiano y que es realizable en esta vida. También señala un movimiento multifacético de gran poder e interés en la vida de la iglesia de los Estados Unidos en el siglo XIX.

Antes de la Reforma, el perfeccionismo apareció mayormente en formas ascéticas, pelagianas o místicas. Los reformadores eran generalmente hostiles a estas formas de perfeccionismo, pero su oposición abrió camino a una orientación más bíblica. El perfeccionismo cristiano llegó a ser parte de la corriente principal del protestantismo occidental por medio del avivamiento wesleyano, y recibió su expresión definitiva en los escritos de Juan Wesley y Juan Fletcher.

En los Estados Unidos, las corrientes de la teología wesleyana y la filosofía escocesa del sentido común se unieron para crear una conjunción dinámica entre los temas del libre albedrío y la gracia gratuita. Encendidos por el fuego del avivamiento bajo Finney, estos conceptos explosivos dieron a la iglesia de mediados del siglo XIX una energía perfeccionista que influiría en

todas las áreas vitales de la vida nacional. Los aspectos educativos, sociales, económicos, eclesiásticos, políticos, sicológicos, morales y espirituales de la vida, fueron sometidos a un escrutinio intenso a medida que cristianos llenos de celo procuraban alcanzar la meta de la reforma universal.

El movimiento incluyó diferentes presentaciones. Las más prominentes fueron las iniciativas comunitarias en Oneida, Nueva York y Oberlin, Ohio. En Oneida, John Humphrey Noyes abogó, en nombre de la perfección cristiana, a favor de un estilo de vida cuyas bases bíblicas despertaron sospechas y cuyos principios éticos eran escandalosos. Según su punto de vista, un cristiano podía superar toda necesidad de conocimiento y autoridad externos, y llegar a ser incapaz de pecar. Un rasgo distintivo en Oneida fue la práctica del "matrimonio abierto", un concepto que Noyes de alguna manera derivó del principio de la benevolencia universal. El término "perfeccionismo" en el pensamiento del siglo XIX probablemente se asoció más estrechamente con John Humphrey Noyes y Oneida.

Sin embargo, en términos de ortodoxia bíblica, consistencia moral e influencia amplia, el Colegio de Oberlin mantiene un lugar único como la encarnación del perfeccionismo americano. La preocupación perfeccionista en Oberlin partió de la santificación de las personas. Se proclamaba que el nuevo pacto en Cristo prometía una obra del Espíritu Santo que podría guiar al corazón a una conformidad perfecta con la ley moral.

La santificación individual, sin embargo, tenía ramificaciones sociales. El presidente de Oberlin, Asa Mahan, afirmaba que la iglesia cristiana es una sociedad reformadora universal. El deber de los cristianos es luchar contra el pecado y el mal dondequiera que se encuentre, y permitir que los principios bíblicos controlen la vida por medio del evangelio poderoso de Cristo. Para los de Oberlin, y los perfeccionistas en general, eso significaba la emancipación inmediata de los esclavos, oportunidades educativas para las mujeres, moderación en el comer y el beber, unión entre las iglesias, y paz entre las naciones. Las sociedades filantrópicas fueron creadas para ayudar a los necesitados, y se impusieron medidas morales eficazmente y sin temor sobre los poderosos. La motivación era la visión del acercamiento del milenio, que consistiría principalmente en la santificación de la iglesia.

Véase también PERFECCIÓN CRISTIANA, PERFECTO, SANTIDAD SOCIAL, ÉTICA SOCIAL

Lecturas adicionales: Dayton, *Discovering an Evangelical Heritage*; Handy, *A Christian America: Protestant Hopes and Historical Realities*; Smith, *Revivalism and Social Reform*.

JAMES E. HAMILTON

PERFECTO, PERFECCIÓN. El adjetivo "perfecto", como se usa normalmente, significa "que tiene el mayor grado posible de bondad o excelencia en su línea" (*Diccionario de la lengua española*).

Para obtener el significado bíblico se debe observar las palabras originales utilizadas en la Biblia. La palabra hebrea que se usa con más frecuencia es *Tamim*; esta se aplica a Dios (Sal. 18:30), a la ley (19:7) y a personas (Job 1:8; 2:3). La palabra *shalem* se usa, con una sola excepción, para describir a personas; por ejemplo, "corazón perfecto" o totalmente dedicado a Dios (1 R. 8:61; etc.). La palabra neotestamentaria τελειος (*téleios*) significa que "ha alcanzado su fin o propósito" o ha "terminado". También indica "que no requiere nada esencial para estar completo" o "crecido, adulto, mayor de edad, maduro" (Thayer, *Greek English Lexicon of the New Testament*, 618).

El uso de la palabra “perfecto”, tanto en el lenguaje moderno como en el pensamiento bíblico, no puede ser preciso. Algunos desean que signifique solamente la perfección absoluta de Dios, y niegan su uso en relación al ser humano o a cosas. Hacer esto es rechazar el uso común de los términos como deben ser entendidos.

Los eruditos bíblicos más cuidadosos reconocen la diversidad en la aplicación de estas palabras. Cuando se aplican a Dios o a su ley son precisas y absolutas; pero cuando se aplican al ser humano son relativas. Hay, entonces, perfección absoluta y perfección relativa.

La perfección de Dios llega a ser la norma de todas las demás perfecciones. Hay una clase de “perfección… atribuida a las obras de Dios”, y “es también atribuida a los hombres o requerida de ellos. Esta significa conformidad completa a los requisitos en cuanto al carácter y conducta que Dios ha fijado… No obstante, la fidelidad a las Escrituras nos obliga a creer que, en alguna manera importante, los cristianos pueden ser perfectos en esta vida, aunque tienen que esperar la perfección en el sentido más amplio en la vida venidera” (*Unger’s Bible Dictionary*, 843). Otros escritores reconocen esta perfección relativa (véase *ZPBD*, 636; y *HBD*, 538).

Creemos que es bíblico afirmar que hay una perfección alcanzable en esta vida (Mt. 5:48; 1 Jn. 1:7–9; Ef. 4:12; Fil. 3:15). Puesto que ser perfecto significa lograr la meta que Dios propone, cuando uno la alcanza es perfecto en este sentido singular. No creemos que Dios requiera que una persona sea perfecta en un área en la cual no puede serlo por la debilidad humana. Dios sabe que el hombre es y continuará siendo débil mientras esté en esta vida. Pero él requiere una perfección de amor y de carácter, compatibles con la flaqueza humana.

Así que, un cristiano puede ser perfecto de corazón aunque sea imperfecto en su forma de actuar; siempre aspira alcanzar una madurez mayor en sus acciones. Solamente en la resurrección obtendrá la perfección que perdió cuando el pecado entró en el mundo. El hombre nunca podrá, ni en esta vida ni en la próxima, ser perfecto como Dios, en el sentido absoluto.

Véase también PERFECCIÓN CRISTIANA, AMOR PERFECTO, PERFECCIONISMO, SANTIDAD, FRACASO.

Lecturas adicionales: Wesley, *La perfección cristiana*; Cox, *El concepto de Wesley sobre la perfección cristiana*; Wiley, *CT*, 2:496–517; *DHS*, 500–4; Wood, *Purity and Maturity*.

LEO G. COX

PERMANECER, MORAR. La Biblia usa estos términos en referencia a Dios y al cristiano. Dios permanece (Sal. 9:7; Dn. 6:26), en contraste con lo terrenal y humano (Is. 40:6–8). Por tanto, la *palabra* de Dios vive y permanece (1 P. 1:23–25), y su *propósito* permanece invencible (Is. 14:27; Ro. 9:11).

El término principal en griego es μενω (*meno*). Aparece 112 veces en el NT, 66 veces en los escritos de Juan, 40 de las cuales se encuentran en su evangelio. Un pasaje clave para comprender este concepto es Juan 15:1–17, donde *meno* se usa 11 veces.

Esencialmente la vida cristiana es unión con Cristo: “Permaneced en mí, y yo en vosotros” (v. 4). El requisito para permanecer es la obediencia: sus “palabras” permanecen en el creyente, quien guarda sus “mandamientos” y así permanece en su amor (vv. 7–10; 1 Jn. 2:17). La consecuencia de permanecer en Cristo es que se produce fruto continuamente (v. 5), y este fruto es el amor sacrificial y sin egoísmo (vv. 10–13). Si permanecemos en Cristo y sus palabras permanecen en nosotros, tenemos la seguridad de que nuestras oraciones serán respondidas (v. 7).

El permanecer en Cristo no es automático o incondicional, como lo indica la forma imperativa de los mandatos de Cristo (“Permaneced en mí… permaneced en mi amor”). Se requiere una firme decisión. La alternativa de permanecer en él es separación y destrucción (v. 6).

Al creyente se le promete una morada (μονη, *moné*) permanente o eterna en la casa del Padre (Jn. 14:2). Pero, por ahora el Padre y el Hijo moran en el corazón del creyente (14:23) mediante el Espíritu Santo (14:16–17). El Espíritu que mora en nosotros es quien nos da la seguridad de que permanecemos en Dios (1 Jn. 4:13).

Los creyentes permanecen en la “luz” (1 Jn. 2:10), en “amor” (4:16), en “vida” (3:14–15), y en la “doctrina” o “enseñanza” de Cristo (2 Jn. 9, VP). Los incrédulos, por el contrario, permanecen en “tinieblas” (Jn. 12:46), en “muerte” (1 Jn. 3:14) y bajo la “ira” de Dios (Jn. 3:36).

La salvación perpetua o permanente se basa en el sacrificio permanente de Jesucristo como Sacrificio e Intercesor (He. 7:23–25).

Véase también SEGURIDAD ETERNA, PERSEVERANCIA, OBEDIENCIA.

Lecturas adicionales: Kittel, 4:574–88; Westcott, *The Gospel According to St. John*; Morris, *The Gospel According to John*.

W. E. MCCUMBER

PERMISIVIDAD. Esta es una palabra neutral que se refiere a la actitud de tolerancia, de permitir o de facilitar, como una “legislación permisiva”. Recibe valor positivo o negativo según su contexto.

En el siglo XX, la permisividad ha adquirido una connotación claramente peyorativa, particularmente en los círculos cristianos. El término transmite imágenes de antinomianismo, indisciplina e inmoralidad. Como tal, se dice que es una actitud que impregna toda la sociedad, un espíritu de desorden y tolerancia excesiva (2 Ti. 3:1–5). Afecta las prácticas en la crianza de niños, donde el sentimentalismo puede sustituir a la corrección amorosa; afecta las relaciones entre adolescentes, donde la autocomplacencia es llamada “amor”; y afecta la vida de los adultos, donde el crimen profesional, la infidelidad, la evasión de impuestos y la reducción de las normas éticas son síntomas de permisividad. Una sociedad permisiva es la que se basa en la filosofía hedonista de “haz lo que quieras”.

Teológicamente, la permisividad ha sido equiparada al antinomianismo, un problema en algunos círculos de la Iglesia Primitiva (véase 1 Jn.), y es una etiqueta que a veces se le da a las doctrinas paulinas de la gracia y de la libertad de la ley. Pero la ecuación está mal elaborada, porque Pablo no era antinomiano ni legalista. Para Pablo, toda la vida tiene que ser vista desde la perspectiva dual de estar “en Cristo” y de ser parte del “cuerpo de Cristo”. En este contexto, la libertad de la que habla Pablo era notable, pero nunca se extendería a prácticas que no fueran de ayuda o de edificación (1 Co. 10:23).

La enseñanza ética de Jesús era semejante. Él era el cumplimiento de la ley. En Mateo, Jesús proclama el significado superior de la ley, resumiendo su propia enseñanza en dos mandamientos: amar a Dios y amar al prójimo. Separar la doctrina del amor, enseñada por Jesús, de su contexto bíblico de acción responsable en sumisión a Dios, y usarla como lema para justificar el hedonismo de la “sociedad permisiva” es una perversión de primera magnitud.

Véase también LIBERTAD, DISCIPLINA, LEY Y GRACIA, ANTINOMIANISMO, LIBERTINAJE.

KENT BROWER

PERSECUCIÓN. Véase TRIBULACIÓN.

PERSEVERANCIA. Como término teológico, la perseverancia está relacionada a la persistencia del creyente regenerado en seguir la carrera cristiana (He. 12:1), y a la certeza del resultado final. Los calvinistas y los arminianos entienden el concepto de manera diferente. Los calvinistas creen que la certeza del éxito en la perseverancia es inherente al nuevo nacimiento. Los arminianos creen que la perseverancia es contingente. Es decir, el creyente tiene la obligación de mantener su relación con Dios, y hay un peligro real de que deje de hacerla.

En el esquema calvinista, la doctrina de la perseverancia de los santos es correlativa: (1) al concepto de la soberanía divina que considera absoluta la voluntad de Dios para determinar el destino humano, y (2) al punto de vista que la expiación es una transacción totalmente objetiva, que asegura infaliblemente la salvación de los elegidos.

Indudablemente, la gracia para la perseverancia es la constante disponibilidad del don del Espíritu Santo (2 Co. 9:8). Sin embargo, las Escrituras claramente advierten contra el peligro de la apostasía. Pablo habla de su propia preocupación: "No sea que… yo mismo venga a ser eliminado" (1 Co. 9:27). El escritor de la Epístola a los Hebreos refleja esta misma preocupación por el cuerpo de Cristo cuando dice: "Lo que deseamos es que cada uno de ustedes muestre ese mismo cuidado hasta el fin, para dar plena seguridad a su esperanza" (1 Co. 6:11, NVI; véase vv. 4–6). Cristo mismo advierte del peligro de no permanecer en él y de ser arrojado al fuego (Jn. 15:4–6). Por lo tanto, el hombre, como agente moralmente libre, debe cooperar con la gracia de Dios y perseverar (véanse Col. 1:21–23; 1 Ti. 1:18–20; 6:12; He. 3:12; 5:9; 10:26ss.; 12:1–17; Ap. 2:5).

Véase también SEGURIDAD ETERNA, LIBERTAD, CONTINGENTE, MONERGISMO, SINERGISMO.

Lecturas adicionales: *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, 8:469–70; *The Catholic Encyclopedia*, 11:447ss.; *Baker's DT*, 40355.

FOREST T. BENNER

PERSONA, PERSONALIDAD. Una persona es un ser humano o suprahumano, que en su estado normal se caracteriza por tener conciencia de sí misma, libre albedrío y unicidad. Una persona es esencialmente unitaria, no múltiple; aunque poseyera dos naturalezas conflictivas, el fenómeno reflejaría dos naturalezas, no dos personas o individuos. La personalidad es la "diferencia individual que constituye a cada individuo y lo diferencia de otro" (*Diccionario de la real academia española*). Un feto es una persona verdadera en etapa embrionaria de desarrollo y, por eso, sin derechos plenos como persona. Dios es el prototipo perfecto de la personalidad, el modelo para todos los aspectos de lo que significa ser persona. La imagen divina en el hombre reside en que tanto Dios como el ser humano son seres personales.

La antropología, sociología, sicología y la teología tienen gran interés en la persona individual y colectivamente. La antropología cultural busca entender el impacto de los factores culturales determinantes en el individuo y el impacto del individuo sobre la cultura. La sociología considera las estructuras sociales, las estructuras organizacionales y de poder, las estructuras de servicio y mantenimiento, las fuerzas económicas y tecnológicas, y cómo afectan estas las matrices sociales o comunitarias. La sicología busca entender al individuo como persona total.

Las teorías de la personalidad tratan de entender, representar y predecir la estructura, el desarrollo y la dinámica de la personalidad. La personalidad, para el sicólogo, es más que la connotación de la frase común: “Ella tiene una personalidad vivaz” o “él no tiene personalidad”.

Son varias las teorías de personalidad. Con el riesgo de caer en tergiversación semántica o simplificación excesiva, podemos decir que estas teorías incluyen el punto de vista mecánico del hombre (conductismo, Skinner), el punto de vista genético o fisiológico (Sheldon), un punto de vista determinista síquico (Freud), una teoría teleológica u orientación hacia metas (Allport), una teoría de determinismo ambiental (Lewin), o varias combinaciones de las posiciones básicas. Ninguna teoría de la personalidad ha encontrado aceptación universal entre los eruditos de ese campo. La ciencia es todavía nueva e imprecisa, tanto desde la perspectiva teórica como de validez, confiabilidad, y precisión interactiva de los instrumentos o diseños de investigación empírica.

Teológica y bíblicamente, el estudio del hombre es también limitado. Los términos del AT traducidos como “hombre” incluyen *basar, ruach* y *nefesh. Basar*, “carne”, puede incluir a todas las criaturas vivientes y al hombre como ser creado por la voluntad de Dios, o como un ser frágil y débil a la vista de Dios. *Basar* trata mucho menos con la esencia del hombre que con su poder.

Ruach es el poder vivificante del aliento o el Espíritu de Dios que hace al hombre un alma viviente. *Ruach* no es una sustancia, sino un poder creativo y con propósito. Al hombre le provee integridad, voluntad, valor, dirección y lo equipa como señal y principio que el Espíritu de Dios obra en el hombre y sobre el hombre.

Nefesh es el principio de vida o la fuerza de vida que, con frecuencia, se menciona como el alma cuando se hace referencia a la pérdida o a la preservación de la vida. Es el centro de los sentidos, afectos y emociones del ser humano, y rara vez se refiere a la voluntad y propósitos del hombre. El *nefesh* exhibe el poder que provee el *ruach*. Los hebreos siempre ven la unidad indivisible (vida biológica y síquica) del individuo, y lo consideran incompleto aparte de la dimensión corporal, y sin significado aparte del poder vitalizador de Dios. La mente hebrea trata con las dimensiones intelectuales, afectivas y conductuales del hombre, y metafóricamente se refiere a varios órganos como el asiento de la voluntad, el deseo o las emociones del ser humano. Sin embargo, siempre ve al hombre en relación con Dios, como persona total.

El uso en el NT de dos y a veces tres palabras para abarcar la totalidad de la persona ha dado lugar a un debate teológico que se ha renovado periódicamente a través de la historia de la iglesia. El asunto es si el ser humano es esencialmente dual (dicotomía —cuerpo y alma / espíritu) o tripartito (tricotomía —cuerpo, alma y espíritu). Hoy muchos eruditos creen que la intención de tal delineamiento bíblico es encerrar todos los aspectos y vestigios del ser humano en una totalidad integral del hombre corporal en Cristo.

Nuevamente, sea el ser humano visto como σαρξ (*sarx*), carne (semejante al heb. *basar*); σωμα (*soma*), cuerpo biológico; ψυχη (*psyqué*), alma libre del hombre (con frecuencia se traduce *nefesh*); o πνευμα (*pneuma*), espíritu (traducción de *ruach*), se considera que no tiene poder aparte de la actividad redentora interna de Dios. Aun su valor como persona está relacionado con la posibilidad de ser salvo en Cristo. Sin Cristo la persona se atrofia y se distorsiona. Su carácter como persona encuentra normalidad y desarrollo por medio de la santificación por el Espíritu en la vida del creyente.

La persona, por tanto, es una personalidad que incluye la dinámica de la genética, de las fuerzas de la vida, del ambiente e incluye la decisión individual en interacción con la gracia de

Dios. La persona es única y a la vez corporativa, y encuentra su consumación solamente por medio de Cristo y su cuerpo, y en ellos.

Véase también HOMBRE, DICOTOMÍA, TRICOTOMÍA, TEORÍAS DE DESARROLLO, ALMA, ESPÍRITU, NATURALEZA HUMANA, NATURALEZA, HUMANISMO, PERSONALISMO, IMAGEN DE DIOS, PERSONALIDAD DE DIOS.

Lecturas adicionales: Tournier, *The Whole Person in a Broken World*; Adcock, *Fundamentals of Psychology*; Mavis, *The Psychology of Christian Experience*; Amdt, *Theories of Personality*; Hall y Lindzey, *Theories of Personality*.

CHESTER O. GALLOWAY

PERSONALIDAD DE DIOS. Una persona es una entidad consciente, única e individual; en cuanto a su valor intrínseco, idéntica a través del paso del tiempo y permanente en medio de cambios; es un agente unificador que se experimenta a sí mismo en privado; posee el poder de creatividad por medio de la razón, la imaginación y la anticipación a lo futuro; y es un agente libre y activo, el único que tiene valor intrínseco.

H. Rashdall, en su análisis de la personalidad, señala cinco elementos: conciencia, permanencia, identidad autodistintiva, individualidad, y el más importante de todos, actividad. J. W. Buckham menciona cuatro: conciencia de sí mismo, unidad, libertad y valía. Al respecto, el teísmo cristiano mantiene que Dios es una Persona y que su personalidad constituye su realidad. Dios es una entidad consciente, unificada e individual. Está separado de las cosas materiales; de hecho, Dios es el creador y sustentador de la materia. Es nouménico mientras todo lo demás, excepto otras personas, son fenómenos. Dios es un agente activo y unifícador y, junto con otras personas, tiene valor metafísico supremo y dignidad intrínseca.

Dios, por medio de su personalidad, es un ser que piensa, siente y actúa. Ama, odia, razona, advierte, se comunica, suplica, juzga, condena, premia y castiga. Todas estas actividades pueden ser verificadas por muchas referencias escriturales:

Véase también DIOS, ATRIBUTOS DIVINOS, PERSONALISMO.

Lecturas adicionales: Buckham, *Personality and Psychology*; DeLong, *The Concept of Personality in the Philosophy of Ralph Barton Perry* (dis. Ph.D.); Knudson, *The Philosophy of Personalism*.

RUSSELL V. DELONG

PERSONALIDAD DEL ESPÍRITU SANTO. La fe colectiva de la iglesia cristiana da testimonio de la personalidad del Espíritu. En el NT, se revela el Espíritu con conceptos personales como “Consolador” o “Paracleto” (παρακλητος, *parákletos*, Jn. 14:16, 26; 15:26; 16:7). Posee el atributo de la inteligencia (“intención” como en Ro. 8:27). Intercede por nosotros y nos ayuda en nuestra debilidad (v. 26). Como Persona, el Espíritu puede ser contristado (Ef. 4:30).

Muchos cristianos no tienen problema en pensar en el Padre y el Hijo como seres personales, pero les es más difícil describir al Espíritu. Él parece ser la personificación de las acciones de Dios, no un miembro verdaderamente personal de la divina Trinidad. Sin embargo, las Escrituras le atribuyen consistentemente los poderes de un ser personal. Según Pablo, en la economía de la gracia, el Padre elige, el Hijo redime y el Espíritu sella (Ef. 1:4–14).

El reconocimiento pleno del Espíritu como Persona emergió gradualmente durante los primeros cuatro siglos de la historia cristiana. Los teólogos cristianos lucharon con el conflicto intelectual entre el monoteísmo y el pensamiento trinitario. La religión judía no transigía en su

creencia en un solo Dios. El Concilio de Nicea (325 d.C.) definió la divinidad de Cristo, mientras que el de Constantinopla (381 d.C.) subrayó la personalidad del Espíritu.

La Iglesia Primitiva describía al Padre, al Hijo y al Espíritu como una Trinidad de personas (lat. *personae*). El concepto "persona" connotaba la realidad de cada manifestación divina. Al interpretar la Trinidad, los modalistas como Sabelio se equivocaron en su aserción de una unidad con trinidad aparente, pero no real. La teología ortodoxa insiste en que las tres *personae* son la plenitud de Dios, cuya unidad es una trinidad, no una diversidad de dioses o triteísmo. El trinitarianismo ortodoxo nunca acepta, como el triteísmo, que el Padre, el Hijo y el Espíritu existan o funcionen como entidades separadas. Hay un solo Dios cuya plenitud es trina.

Cuando describimos al Espíritu Santo como Persona, queremos decir que posee todos los atributos conocidos que pertenecen a Dios. No hay diferencia esencial. Ser Persona significa para el Espíritu Santo el poder de escoger, conciencia de sí mismo, inteligencia y sensibilidad, tal como lo es para el Padre y el Hijo y, de hecho, lo es para las personas creadas a su imagen.

Véase también TRINIDAD ESENCIAL, HIPÓSTASIS, TRINIDAD (LA SANTA), SABELIANISMO, PERSONA, ESPÍRITU SANTO.

Lecturas adicionales: Berkhof, *The Doctrine of the Holy Spirit*; Thomas, *The Holy Spirit of God*; Carter, *The Person and Ministry of the Holy Spirit*.

LEON O. HYNSON

PERSONALISMO. La filosofía del personalismo sostiene que la personalidad es la clave para entender nuestro mundo. El concepto viene principalmente de la metafísica y la filosofía de la religión.

El término es relativamente nuevo en la historia del pensamiento, aunque el personalismo es mayormente "un nombre nuevo para algunas ideas antiguas". La palabra ha sido usada alrededor de 200 años, y sus raíces se encuentran en Europa y en América. Borden Parker Bowne, profesor de filosofía en la Universidad de Boston entre 1876 a 1910, fue su exponente más sistemático y prestigioso.

Todos los que toman seriamente la teología cristiana deben tener especial interés en la filosofía del personalismo. La Biblia enseña que un Dios personal creó al hombre a su propia imagen; creó el mundo físico como hogar para el hombre; amó tanto aun a las personas pecadoras que envió a su Hijo para redimirlas y proveerles vida eterna. La filosofía del personalismo ofrece un apoyo razonado para estas verdades.

El personalismo es generalmente una interpretación teísta del mundo, aunque algunos que han usado este término han negado la existencia de Dios como personal. Otros han sido panteístas. Para ellos, Dios no es un Espíritu consciente de sí mismo. Al contrario, todas las personas conscientes son partes de él. El personalismo típico, sin embargo, apoya un teísmo escritural.

El personalismo afirma lo absoluto de Dios. Sostiene que la creación del mundo es un acto libre de la voluntad divina, afirmando así el registro sagrado: "En el principio creó Dios los cielos y la tierra" (Gn. 1:1). Sin embargo, la naturaleza no tiene realidad independiente. Un poder inteligentemente dirigido, exterior a sí mismo, la produce en forma continua.

La realidad del espíritu humano es la presuposición fundamental del personalismo. Todos los personalistas afirman que el yo tiene un carácter único. Esta personalidad humana incluye cuatro elementos fundamentales: (1) individualidad, que incluye unidad e identidad; (2) conciencia de

sí misma, las personas saben y sienten; (3) libertad para decidir; y (4) dignidad con sentido de valor. Este alto concepto de personalidad debe su origen a la influencia cristiana.

Albert Knudson escribe: "La personalidad de Dios y lo sagrado de la personalidad humana expresan el genio verdadero de la religión cristiana… y… estas creencias han recibido su justificación filosófica más completa en la metafísica persona lista moderna… El personalismo es por excelencia la filosofía cristiana de nuestro día" (*The Philosophy of Personalism*, 80).

Véase también PERSONALIDAD DE DIOS, PERSONA, METAFÍSICA.

Lecturas adicionales: Knudson, *The Philosophy of Personalism*; Ferre, *A Theology of Christian Education*, c. 6; Sanner y Harper, eds., *Explorando la educación cristiana*.

A. F. HARPER

PERVERSIDAD. Véase INIQUIDAD.

PERVERSO, PERVERSIDAD. Véase PECADO.

PIEDAD. La palabra griega en el NT para "piedad", ευσεβεια (*eusébeia*), es un sustantivo que no se encuentra en el AT, pero aparece 15 veces en el NT —todas en las epístolas pastorales, excepto una (Hch. 3:12).

Básicamente, piedad significa "semejanza a Dios" o "hacia Dios", y va más allá de lo que constituye una religión formal o aun la moralidad cristiana. La piedad se deriva de una unión vital con el Dios justo por la presencia y capacitación del Espíritu Santo en la vida del cristiano. Piedad significa una actitud correcta hacia Dios y el hombre, con una conducta cristiana apropiada. En Hechos 3:12, *eusébeia* usualmente se traduce "piedad", aunque algunas versiones prefirieron "santidad". El significado es aproximadamente el mismo. El adjetivo ευοεβης (*eusebés*), piadoso, se le atribuye a Cornelio en Hechos 10:2, que concuerda bien con el uso de *eusébeia* en el resto del NT, y casualmente habla en favor de la experiencia de conversión anterior de Cornelio. El término griego θεοσεβεια (*theosébeia*), "justicia de Dios", aparece una vez en el NT (1 Ti. 2:10), y forma la base del significado de la piedad humana, o "justicia semejante a la de Dios" (véase Mt. 5:48). Esta es la justicia del creyente relativa a la justicia absoluta de Dios.

La piedad es el propósito de la oración a favor de las autoridades políticas y de acciones de gracias por ellas (1 Ti. 2:2); es el misterio de Dios revelado en la Persona y obra redentora de Jesucristo (3:16); y se la establece para lograr una vida disciplinada aquí y ahora, y obtener la vida eterna más adelante (4:7–8). La piedad verdadera es la mayor seguridad del cristiano contra una piedad profesada, pero falsa, motivada por egoísmo que resulta en corrupción de la doctrina y práctica de la fe y vida cristiana (6:3, 5–6, 11).

Pablo es el apóstol elegido por Dios para instruir a los escogidos (Tit. 1:1). El poder de Dios se concede mediante el conocimiento verdadero de sí mismo en todo lo necesario para una vida de piedad (2 P. 1:3), mientras que el dominio propio y la paciencia conducen a la piedad (v. 6); y la piedad produce afecto fraternal y amor cristiano (v. 7). Por último, la conducta santa y piadosa es la seguridad del cristiano en los acontecimientos finales de la escatología bíblica.

Véase también SEMEJANZA A CRISTO, SANTIDAD, PIEDAD.

Lecturas adicionales: *ISBE*, 2:1270; *IDB*, I-J:436; *Baker's DT*, 248; *ZPEB*, 2:767.

CHARLES W. CARTER

PIEDRA ANGULAR. En Efesios 2:20 y 1 Pedro 2:6 a Cristo se lo describe como "la piedra del ángulo". Esta es una sola palabra en el griego, ακρογωνιαιος (*akrogoniaíos*). Está compuesta por ακρον (*ákron*), "parte superior" o "extremo", y γωνια (*gonía*), "ángulo". Abbott-Smith la define como la "piedra angular del fundamento" (*Manual Greek Lexicon of the New Testament*, 18).

Pero Joaquín Jeremías dice que significa "la piedra final" de un edificio, probablemente puesta "sobre el portal". Sigue diciendo: "Cristo es la piedra angular que une el edificio entero y que lo completa" (Kittel, 1:792).

Pero, ¿por qué no podría ser ambas? Cristo es tanto la "piedra angular" como la "piedra de coronamiento" de su iglesia.

Véase también CRISTO, FUNDAMENTO.
Lecturas adicionales: Selwyn, *First Epistle of Peter*, 163; Ellis, *Paul's Use of the Old Testament*, 87–92.
RALPH EARLE

PIETISMO. En el sentido estricto, el pietismo fue un movimiento de renovación espiritual que emergió en las iglesias luteranas y reformadas en la Europa continental. Esto sucedió durante los siglos XVII y XVIII, aunque algunos antecedentes ya eran perceptibles a fines del siglo XVI. Está asociado con nombres como Johann Arndt, Philip Spener, August Hermann Francke, Willem Teelinck, Gerhard Tersteegen, el conde Nicolaus Ludwig von Zinzendorf, y Johann Albrecht Bengel. En el sentido más amplio incluye tres movimientos afines de purificación espiritual: el puritanismo, el metodismo y el movimiento evangélico posterior de avivamiento (el cual probablemente deba llamarse neopietismo). También tiene relación con el jansenismo y el quietismo en la Iglesia Católica Romana, que hicieron hincapié en la religión del corazón.

El pietismo es conocido por su énfasis en la religión del corazón (*Herzensreligion*). El corazón en este contexto significa el centro de la personalidad. La verdadera religión debe ser interior, existencial, total y manifestada en la experiencia personal. Con todo, los pietistas declaraban que la experiencia no es la fuente de la fe (solamente la palabra de Dios lo es), sino el medio de expresión. En esta perspectiva, la fe que conduce a la salvación no es solamente exterior o intelectual: tiene que afectar el centro mismo del ser humano, "el hombre interior".

Otro tema sobresaliente en el pietismo era el nuevo nacimiento (*Wiedergeburt*). Mientras Lutero y el luteranismo ortodoxo recalcaron la justificación forense y extrínseca; los pietistas, tal vez bajo la influencia calvinista, subrayaron además la necesidad de regeneración. Ellos consideraban de importancia crucial el nuevo nacimiento, y no alguna experiencia particular de este. Ni Spener ni Zinzendorf afirmaron haber tenido una experiencia especial de conversión en un día en particular, aunque en el pietismo posterior, de August Francke, se atribuyó una importancia creciente a la experiencia específica de la conversión, o una experiencia que siguiera ciertas pautas.

La preocupación por imitar a Cristo (*Nachfolge Christi*) fue otra marca distintiva del pietismo. Mientras que la Reforma se preocupó por la doctrina correcta, los pietistas hicieron hincapié en la vida correcta. Se dio atención no solamente a la obra salvífica de Cristo, sino también a sus enseñanzas. Al recalcar una reforma de vida, consideraron que estaban cumpliendo la Reforma. A la vez, consideraban la práctica o discipulado cristiano bajo la cruz, no como la base de nuestra justificación, sino como su fruto y evidencia cardinales.

Reaccionando contra el énfasis de la Reforma en la incapacidad total del hombre, insistían en que el cristiano podía acercarse realmente a la perfección en santidad por medio de la gracia de Dios. Según Spener, no podemos cumplir totalmente la ley, pero como cristianos podemos guardarla.

Mientras que la ortodoxia luterana y la reformada estaban fascinadas con el modelo cartesiano de las ideas claras y distintas, los pietistas se mantuvieron más cerca de la Reforma original en su reconocimiento sincero de las limitaciones de la razón. Dios no puede ser comprendido por la mente; solo puede ser sentido en la experiencia (Zinzendorf). No negaron el conocimiento de Dios por medio de la revelación natural, pero generalmente lo consideraban suficiente para condenar, no para salvar. Spener atacaba la dependencia de la teología en la "filosofía pagana" de Aristóteles.

La idea de la preparación del corazón también estaba presente en el pietismo y en el puritanismo. Aunque Spener afirmaba que, por lo general, la fe es dada instantáneamente por oír la Palabra, aceptaba que a veces el Espíritu de Dios, por medio de una obra de gracia previa, prepara a las personas para una aceptación más rápida de la Palabra. Francke estaba convencido de que la ley prepara la escena para el evangelio, y antes de que exista verdadera fe debe haber una lucha que lleve al arrepentimiento (*Busskampf*).

El dualismo moral de los pietistas revela su afinidad con los reformadores y su alejamiento de la tradición del misticismo (que se inclinaba al monismo). Aunque los pietistas animaban a la lectura de los místicos en las devociones personales, reconocieron que la escisión principal no estaba entre tiempo y eternidad (como creían los místicos radicales), sino entre fe e incredulidad, salvación y pecado, reino de Dios y reino demoníaco de las tinieblas.

A los pietistas con frecuencia se los ha acusado de subjetivismo, y es verdad que enfatizaban el espíritu sobre la letra de la Biblia. Ocasionalmente, distinguían entre la forma y el contenido, lo secundario y lo esencial de las Escrituras. Sin embargo, su interés no era encontrar una Palabra más allá de la Biblia, sino descubrir el tesoro del evangelio dentro de la Biblia. Sobre todo, se debía leer la Biblia con espíritu de devoción y no con curiosidad académica. Aunque reconocían la posibilidad de revelaciones especiales, sostenían que estas revelaciones privadas debían conformarse a la Santa Escritura y no estar en conflicto con la luz que ya había sido dada en Jesucristo.

También se reconoce al pietismo porque dio expresión tangible a la doctrina de la Reforma acerca del sacerdocio de todos los creyentes. Spener recomendó la formación de asambleas privadas que se reunían generalmente los domingos a la tarde para leer la Biblia, orar y discutir el sermón. Estas reuniones posteriormente incluyeron canto de himnos, meditaciones y aun sermones como suplemento a la homilía de la mañana; y se conocieron como *collegia pietatis*. De esta designación se derivó el nombre del movimiento pietista.

Un último rasgo distintivo del pietismo es su énfasis en la urgencia de la misión. Zinzendorf declaró: "Mi gozo hasta que muera es: ¡Ganar almas para el Cordero!" Realmente se puede decir que las misiones protestantes se iniciaron con el pietismo. Las grandes sociedades misioneras del protestantismo en los siglos XVIII y XIX, así como la Misión Interior de los siglos XIX y XX, tienen sus raíces en el pietismo. La Reforma, por lo general, consideró que las dos evidencias prácticas de la iglesia verdadera eran la predicación de la Palabra y la correcta administración de los sacramentos; a estas los pietistas añadieron la comunión en amor (κοινωνια, *koinonía*) y el celo por las misiones.

Los pietistas nos recuerdan que el cristianismo tiene relación tanto con la vida como con la doctrina, con la acción ética y la devoción espiritual, así como con la teología. Debemos prestar atención a su advertencia que la justificación no puede existir aislada, sino debe completarse en la santificación. Aunque la justicia de Cristo nos da el derecho celestial, no podemos entrar sin santidad personal.

Del pietismo aprendemos que la práctica cristiana es el campo donde se practica nuestra santificación. Los pietistas procuraron mantener en equilibrio las dimensiones prácticas y místicas de la fe, aunque el pietismo fue más agresivo que contemplativo, y más práctico que teológico (John F. Hurst).

De los despertamientos asociados con el pietismo, surgió la preocupación por los oprimidos y desamparados en la sociedad. Además de fundar orfanatos, hogares para madres solteras, albergues para epilépticos y hospitales de diaconisas, los pietistas y los evangélicos posteriores fueron pioneros en el área de la justicia social. Sus esfuerzos ocuparon un papel principal en la abolición de la esclavitud, reforma de cárceles, y legislaciones contra el abuso de niños en el trabajo, la crueldad hacia animales y la prostitución.

Un peligro constante en el pietismo es que su inclinación a elevar la vida y la experiencia sobre la doctrina, con frecuencia, promueve indiferencia doctrinal y latitudinarianismo. Es un hecho conocido que la Universidad de Halle, fundada por los primeros pietistas, llegó a ser después de dos generaciones un baluarte del racionalismo.

El subjetivismo es otra tentación en el pietismo. Aunque los primeros pietistas mantenían un concepto alto de los sacramentos y la predicación, la importancia que le otorgaban a lo inmediato de la Palabra tendía a oscurecer el papel mediador de la iglesia y de los sacramentos. Los pietistas radicales llegaron a ser sectaristas e individualistas.

El pietismo también tendía a descuidar la doctrina de la creación por enfocar intensamente la salvación personal. Debemos recordar que la redención no anula la creación, sino solamente el pecado que distorsiona la creación.

En el mejor de los casos, el pietismo buscó penetrar y transformar la sociedad con la levadura del evangelio. En el peor de los casos, adoptó una actitud defensiva, cultivando una fortaleza mental que consideraba al mundo bajo el control total de los poderes de las tinieblas; la estrategia entonces fue organizar grupos de cristianos que irradiaran luz en un mundo de tinieblas.

Véase también PIEDAD, EVANGÉLICO, PURITANO, METODISMO, SINERGISMO, GRACIA PREVENIENTE, WESLEYANISMO, MOVIMIENTO DE SANTIDAD, DEVOTO, ÉTICA SOCIAL, PIETISMO EVANGÉLICO DE INGLATERRA.

Lecturas adicionales: Brown, *Understanding Pietism*; Stoeffler, *German Pietism During the Eighteenth Century*; The Rise of Evangelical Pietism; Continental Pietism and Early American Christianity; Bloesch, “The Legacy of Pietism,” *The Evangelical Renaissance*, 101–55.

DONALD G. BLOESCH

PIETISMO EVANGÉLICO DE INGLATERRA. Pocos movimientos religiosos han sido tan mal entendidos y difamados injustamente como el pietismo. Hasta tiempos recientes no se había escrito acerca del papel del pietismo inglés. Este movimiento nació de la tradición de Martin Bucer en Ginebra y las provincias renanas, y precedió al pietismo en el continente europeo (Spener). Influyó profundamente en el anglicanismo, produjo el sector puritano de las iglesias

inglesa y americana, y creó los intereses éticos y espirituales que caracterizaron el metodismo y el posterior movimiento americano de santidad. Muchos eruditos wesleyanos ahora reconocen que las raíces de Wesley estuvieron más entretejidas en el pietismo inglés que en las fuentes del continente europeo.

Siguiendo el énfasis de Bucer en la "doctrina viva", la preocupación pietista se centró en la vida cotidiana práctica en lugar de centrarse en la doctrina. Los credos no eran la autoridad, sino la Biblia. Se debía confesar y vivir el cristianismo. Al seguir las reglas de interpretación bíblica establecidas por Thomas Greenham, el movimiento adoptó este principio: no solo se prohíbe el pecado, sino también la ocasión para pecar. Por tanto, el antagonismo del evangélico de hoy hacia el teatro, el baile y el bar tiene sus raíces en el pietismo inglés. Los términos característicos de esta tradición —experiencia, interior, personal, reflejan la esencia del cristianismo como una relación personal significativa con Dios por medio del nuevo nacimiento. La declaración de Henry Smith, "un casi cristiano no es cristiano", muestra el impulso pietista hacia la perfección cristiana que preparó a Inglaterra para la posición de Wesley. La insistencia pietista en una relación personal entre "Yo-Tú", que resulta en un conocimiento interno de la aprobación divina, estaba estrechamente relacionada a la doctrina wesleyana del testimonio del Espíritu. La asamblea pietista en Inglaterra, en el siglo XVII, anticipó la sociedad metodista, la reunión de oración del movimiento de santidad y el grupo contemporáneo de estudio bíblico en hogares.

Véase también PIETISMO, PURITANO, WESLEYANISMO.
Lectura adicional: Stouffler, *The Rise of Evangelical Pietism*.
FOREST T. BENNER

PLACER. Sentimos placer cuando nos satisfacen las experiencias físicas, mentales o espirituales. Ciertos placeres acompañan al alivio del dolor; por ejemplo, nos sentimos bien cuando una cobija nos quita el frío. Otros placeres acompañan a la realización de nuestro potencial personal; por ejemplo, nos sentimos satisfechos después de construir algo o de lograr una buena nota en un examen. Tal vez "el mayor de todos los placeres", como pensaba Tomás de Aquino, "consiste en la contemplación de la verdad".

Entonces, los placeres varían ampliamente. Hombres y mujeres, jóvenes y ancianos, analfabetos y eruditos tienen diferente criterio en cuanto al placer. Algunas cosas nos causan más placer en una época de la vida que en otra. Por eso, es difícil definir con exactitud el placer, aunque todos preferimos el placer al dolor.

Los placeres pueden ser buenos o malos. Uno de los mayores placeres de la vida, disfrutar de comidas deliciosas, sin disciplina llega a ser glotonería. El placer saludable de la sexualidad puede pervertirse y caer en la promiscuidad e infidelidad. El placer normal del descanso y del sueño puede convertirse en pereza y negligencia. El placer positivo de buscar y descubrir la verdad, fácilmente, lleva a la arrogancia y al orgullo intelectual. El placer espiritual del perdón de los pecados puede convertirse en orgullo farisaico en relación a la santidad. Los placeres buenos llegan a ser malos cuando se satisfacen de manera contraria a lo que es bueno.

Algunos pensadores han argumentado que debemos buscar el placer como el *summum bonum* de la vida. En la Grecia antigua, Epicuro sugirió que debemos evitar el dolor y gozar de los placeres pacíficos del hogar y del jardín. Su intérprete romano, Lucrecio, nos aconseja además que consideremos bueno solamente lo que nos provee placer físico. Los pensadores ingleses más recientes (Hobbes, Locke, Hume) decidieron que el placer provee una guía medible en la ética; y

los utilitaristas del siglo XIX, como Jeremy Bentham, aun intentaron elaborar un "cálculo de placeres" para determinar lo que se debe hacer. El psicoanálisis de Segismundo Freud se fundamenta mayormente en la idea que la felicidad máxima se alcanza al participar en el placer sensual. De cierta manera, como declaró el predicador antiguo de Eclesiastés, a nosotros se nos dice: "No hay nada bueno para el hombre bajo el sol sino comer, beber y divertirse" (8:15, BA).

En contraste, otros pensadores animaron a resistir el impulso al placer. Los antiguos estoicos exhortaban a negar los apetitos de la carne a fin de vivir de acuerdo a la razón. Baruc Spinoza aconseja sacrificar lo físico a favor de los bienes intelectuales.

El impulso ascético ciertamente ayuda a cultivar la autodisciplina y crea instituciones culturales vigorosas. Sin embargo, negar excesivamente lo bueno de los placeres que Dios nos dio puede conducir a frustraciones sicológicas y crueldades sociales. Algunos ejemplos fueron evidentes en ciertos puritanos rigurosos del siglo XVII.

Como en otros aspectos de la vida, en los placeres debe haber equilibrio, moderación y templanza. Se puede gozar de manera correcta (1 Ti. 6:17) o incorrecta de todo lo que Dios nos ha dado. Lo que nos ayuda a determinar el valor moral de un placer es la intención con la que buscamos el placer, el impacto que el disfrutarlo deja en nosotros y en otros, y la contribución final que el placer hace a nuestro desarrollo como discípulos de Cristo.

En último análisis, el placer debe permanecer subordinado a la santidad, como lo ejemplificó Moisés. Él escogió "antes ser maltratado con el pueblo de Dios, que gozar de los placeres temporales del pecado" (He. 11:25, BA). Ser "amadores de los deleites más que de Dios" es una señal de los últimos días (2 Ti. 3:4). La norma bíblica para los cristianos es priorizar los placeres espirituales sobre los puramente naturales; pero no calificando lo natural como pecaminoso, sino disciplinándolo para que conserve su lugar en la jerarquía cristiana de valores. La supremacía de Cristo en la vida cristiana hace que el complacerlo sea el placer supremo.

Véase también AXIOLOGÍA, VALORES, FELICIDAD, SANTIDAD, ESTILO DE VIDA.

Lecturas adicionales: Festigiere, *Epicurus and His Gods*; Lewis, *The Problem of Pain*; Freud, *Beyond the Pleasure Principle*.

GERARD REED

PLATONISMO. Se refiere a la filosofía enseñada por el gran pensador de Atenas, Platón, quien vivió entre 427–347 a.C. A diferencia de los filósofos griegos, desde Tales en adelante, quienes fueron materialistas de diferentes maneras, Platón fue el primer idealista distinguido. Los anteriores creían que elementos materiales como el agua, la tierra, el aire o el fuego, o combinaciones de estos, eran los componentes de la realidad última. Platón, por el contrario, enseñaba que la materia no existe y solo es una copia vaga de la realidad. Para Platón, lo que es real metafísicamente son las ideas o conceptos —y los conceptos más significantes son lo verdadero, lo bello y lo bueno (y entre estos, lo bueno es supremo).

Esta clase de metafísica estaba de moda cuando nació el cristianismo. De hecho, estuvo en boga por muchos siglos en el occidente, pero especialmente en el oriente.

Algunos cristianos que sobresalieron a mediados del siglo II, como Justino Mártir, antes de ser cristianos fueron filósofos profesionales influenciados por el platonismo. Por lo tanto, ellos incorporaron esa forma de pensamiento a su teología. Eso no fue totalmente inoportuno, porque el idealismo metafísico concuerda más con la fe cristiana que la metafísica materialista; el materialismo ni siquiera admite la existencia de Dios.

Sin embargo, el platonismo era tan extremado que tendía a rechazar lo material. Consideraba a la materia esencialmente mala, y que Dios no la había creado.

Esta actitud tendía a depreciar la doctrina bíblica de la creación del mundo realizada por Dios —algunos, inclinados al gnosticismo además de ser platonistas, decían que un dios malo, Demiurgo (significa artesano), había creado la materia. Se menospreciaba también al cuerpo humano porque participa de lo material, como enseñaron Orígenes (185–254) y otros. Puesto que el platonismo no estaba de acuerdo con la precisa enseñanza de las Escrituras (en cuanto al cuerpo humano y la sexualidad expresada en el matrimonio), los cristianos platónicos como Orígenes decían que las Escrituras tenían un significado alegórico escondido; y enseñaban que tal significado estaba de acuerdo con el idealismo platónico.

Aunque los profetas del AT (como Isaías, Oseas y Ezequiel) acostumbraban casarse, y personajes del NT (como el apóstol Pedro) eran casados, el platonismo, al desaprobar la materia, dio origen a la prohibición matrimonial para los ermitaños. Posteriormente se extendió entre monjes, monjas y sacerdotes católicos.

La enseñanza bíblica se ubica en algún punto medio entre el materialismo de los filósofos preplatónicos y el platonismo. Esto se explica por su doctrina de la creación, la encarnación, los sacramentos (con sus elementos materiales), el matrimonio y la resurrección del cuerpo (el platonismo había enseñado que solamente el alma sobrevivirá la muerte).

Véase también METAFÍSICA, TOMISMO, REALISMO Y NOMINALISMO, REALISMO, REALISMO EN TEOLOGÍA, NEOPLATONISMO.

Lecturas adicionales: Copleston, *A History of Philosophy*; Goeghegan, *Platonism in Recent Religious Thought*; Merlan, *From Platonism to Neo-platonism*.

J. KENNETH GRIDER

PLENARIO. Significa “completo”. En teología se usa especialmente para referirse a la posición conservadora acerca de la inspiración de las Escrituras —que toda la Escritura es inspirada, y que Dios ayudó a los autores tan “plenamente” que lo que escribieron es confiable. No es una teoría respecto al modo de inspiración, sino el concepto de que todas las Escrituras son inspiradas. Solamente los conservadores abogan a favor de la inspiración plenaria. Algunos de ellos defienden además la teoría de la inspiración verbal. Esta sostiene que cada palabra de la Escritura fue inspirada. Otros apoyan la teoría de la inspiración plenaria-dinámica, y creen que los autores de las Escrituras fueron inspirados con ciertos pensamientos, pero ellos escogieron las palabras. Algunos combinan los dos puntos de vista para afirmar que la inspiración se extendió a las palabras en la medida que ello fue necesario para lograr precisión, pero no al punto de ser un dictado o de limitar el estilo del escritor.

Véase también INSPIRACIÓN DE LA BIBLIA.

J. KENNETH GRIDER

PLURALISMO. Generalmente se refiere a una especie rara de metafísica enseñada por William James, de Harvard, a principios del siglo XX, en su obra *A Pluralistic Universe* [Un universo pluralista]. James enseñaba que la realidad última no es una, ni dos (una esencia buena y otra mala), sino muchas. Decía que la realidad última existe distributivamente, como numerosas esencias cualitativamente diferentes, y Dios es una de ellas.

El término “pluralismo” se usa a veces para describir una actitud tolerante, en la cual varios puntos de vista son aceptables dentro de un grupo; por ejemplo, una denominación eclesiástica.

Véase también MONISMO, DUALISMO, REALISMO.
J. KENNETH GRIDER

POBREZA. Puede definirse como el estado de privación material, en el cual la satisfacción de las necesidades es inadecuada o incierta. Obviamente, tal definición permite variedad de opiniones en cuanto al nivel de necesidad que puede calificarse como pobreza. Lo que se considera pobreza en las naciones occidentales prósperas podría parecer riqueza a los ojos de millones de personas en necesidad en otras partes.

La preocupación por los pobres se encuentra en toda la Biblia. La vemos en la ley, en la literatura sapiencial, en los profetas y ciertamente en el NT. Puede decirse que la pobreza es el criterio por el cual se prueba el carácter, tanto de quienes son pobres como de quienes no lo son.

A quienes no son pobres se les pide ayudar a los pobres y se les prometen bendiciones por hacerlo. Los israelitas debían prestar sin cobrar intereses. Si era necesario vender terrenos, estos se debían devolver en el año de jubileo. No se debían violar los derechos sobre una propiedad heredada. En tiempo de cosecha, debían dejar algo en las viñas y en los campos para que los pobres lo recogieran. Debían proteger escrupulosamente los derechos de los pobres en las cortes.

Con todo, la Biblia no presenta un sistema o estructura social que garantice la desaparición de la pobreza. Lo que se aconseja universalmente es el amor y el trabajo arduo. Por un lado, las comunidades deben ejercer el cuidado amoroso de los necesitados (1 Ti. 6:17–19; 1 Jn. 3:17–18), y por el otro todos deben encontrar una ocupación útil y lucrativa, a fin de dejar de recibir y llegar a ser dadores (Tit. 3:14).

La Biblia no muestra optimismo en cuanto a la posibilidad de eliminar la pobreza completamente en esta era (Dt. 15:11; Mt. 26:11). Esto se debe a que las causas de la pobreza son complejas y no hay soluciones sencillas. Para el cristiano es obvio que el pecado es la causa principal, porque el pecado incita al egoísmo, a la avaricia, a la insensibilidad, a la injusticia y a la opresión que perpetúa la pobreza. Pero el pecado también es culpable de la indolencia, mala administración y disipación que se encuentran con frecuencia entre los mismos pobres, lo cual agrava su situación. Además, hay factores de mala salud, habilidades e inteligencia desiguales, y acceso desproporcionado a recursos. No podemos culpar a los pobres por estos factores que, en muchos casos, no se pueden cambiar. No importa cuánto se esfuercen algunas personas, siempre dependerán de otras. Por virtud de la humanidad de la que formamos parte, los pobres tienen derecho al amor y cuidado necesarios. A través de la historia, tanto los devotos judíos y cristianos (véase Gá. 2:10) han brindado ayuda. La sociedad aprendió de la iglesia a cuidar de los más necesitados.

Pero la pobreza es la medida por la que se prueba el carácter tanto de los pobres como de los otros. En la Biblia se encuentra una enseñanza filosófica que rehúsa exagerar la calamidad de la pobreza. Esta puede ser bendición o maldición. Si la pobreza es moderada no tiene que ser obstáculo para una alta norma de vida. Jesús no tuvo dónde recostar la cabeza, y cuando murió todas sus posesiones eran solamente la ropa que llevaba puesta. Sin embargo, ¿quién podría

haber vivido con tanta plenitud o haber hecho más ricos a otros? “Para que vosotros con su pobreza fueseis enriquecidos” (2 Co. 8:9).

Además, la pobreza puede ser una prueba de mayordomía. Pablo se regocijaba al decir de las iglesias de Macedonia que “en grande prueba de tribulación, la abundancia de su gozo y su profunda pobreza abundaron en riquezas de su generosidad” (2 Co. 8:2; véase Mr. 12:44).

La pobreza no solamente prueba la mayordomía, sino también los valores de la persona. Aunque hay maneras apropiadas de mejorar nuestra situación material, un esfuerzo excesivo puede ser fatal espiritualmente (1 Ti. 6:6–10). Las iglesias también pueden caer en la trampa de buscar a los ricos y descuidar a los pobres; aun así, la pobreza es una piedra que puede refinar el carácter. Sin embargo, Santiago tiene algunas advertencias para tales iglesias (Stg. 2:1–9).

Véase también DINERO, HUMILDAD, MAYORDOMÍA, TRABAJO.

Lecturas adicionales: *Baker’s DCE*, 515s., 518s.; Wirt, *The Social Conscience of the Evangelical*; DeWolf, *Responsible Freedom*, 257–76.

RICHARD S. TAYLOR

PODER. Paul Lehmann afirma que “el poder es la energía y la autoridad por medio de las cuales ocurre todo lo que sucede en el mundo” (*A Handbook of Christian Theology*, 269).

El *Dictionary of Philosophy* de Runes menciona por lo menos diez definiciones y usos de la palabra “poder”. En sicología, por ejemplo, el poder y la facultad son generalmente iguales. En ontología, especialmente la de Aristóteles, el poder representa potencia. En filosofía natural, el poder es la fuerza que vence la resistencia; mientras que en óptica, el poder es el grado al cual magnífica un instrumento.

En contraste con estos poderes naturales y medibles, está el dinamismo espiritual de Dios, la fuerza del ser santo motivada y dirigida por amor. Metz dice: “El Dios de la fe cristiana no es una abstracción metafísica, sino un Dios personal; quien actúa, habla y participa en la vida del hombre” (*Studies in Biblical Holiness*, 24). La omnipotencia de Dios consiste en una suficiencia abrumadora de poder. Macquarrie lo expresa concisamente: “La omnipotencia de Dios significa que él mismo, y no una situación basada en hechos, es la fuente y también el horizonte de todas las posibilidades, y se excluyen solamente las que son inconsistentes con la estructura y la dinámica de Dios mismo” (*PCT*, 189). Los conflictos entre los atributos de Dios se resuelven en la unidad fundamental de la totalidad por medio del amor santo. Dios, como ser libre, puede ejercer la autolimitación sobre cualquiera o sobre todos sus atributos naturales y morales. Por eso, no hay necesidad de confrontación entre el poder y la bondad, la santidad o la justicia.

“Poder”, en la teología cristiana, también se relaciona de manera importante a una capacidad, especialmente para testificar, otorgada a los creyentes cuando reciben el bautismo con el Espíritu Santo. Así leemos: “Pero recibiréis poder, cuando haya venido sobre vosotros el Espíritu Santo” (Hch. 1:8).

Véase también GRACIA, VICTORIA, UNCIÓN, TESTIMONIO, OMNIPOTENCIA, SOBERANÍA DIVINA, ATRIBUTOS DIVINOS.

Lecturas adicionales: Metz, *Studies in Biblical Holiness*; Runes, *Dictionary of Philosophy*; Macquarrie, *Principles of Christian Theology*.

MEL-THOMAS ROTHWELL

POLIGAMIA. En la teología cristiana se supone generalmente que la poligamia se opone al concepto de la vida piadosa. Sin embargo, de modo sorprendente, muy poco se encuentra en la Biblia contra la práctica de la poligamia. Se advirtió a los reyes no tener “muchas mujeres, para que su corazón no se desvíe” de Dios (Dt. 17:17). Los obispos y diáconos debían ser “marido de una sola mujer” (1 Ti. 3:2; véase v. 12). Pero no hay mandamiento explícito que prohíba la poligamia. De hecho, existía una ley para proteger a los hijos de la esposa menos favorecida cuando el hombre tenía más de una esposa (Dt. 21:15–17).

Sin embargo, la suposición básica de la Biblia es que cada hombre tendrá una sola esposa. En el relato de la creación, Dios proveyó a Adán una ayuda (Gn. 2:18–24); la Torá parece presuponer la monogamia en sus declaraciones legales (Lv. 18:8; 21:13–14; Dt. 22:22; etc.); la descripción de la mujer virtuosa en Proverbios 31:10–31 sugiere una sola esposa; y el consejo de Pablo a los corintios acerca del matrimonio implica una relación monógama (1 Co. 7). La Biblia indica que la gente común por lo general practicaba la monogamia, aunque esta podría ser más un reflejo de su condición económica que de su espiritualidad.

Es importante hacer notar que la primera mención de poligamia en la Biblia está relacionada con uno de los descendientes de Caín (Gn. 4:19). Esto indica que el alejamiento de la norma monógama establecida en la creación sucedió en el linaje de uno que se había apartado de la presencia del Señor.

Tiene significado indiscutible que la relación monógama de “dos” que llegan a ser “una sola carne” es utilizada por Pablo como analogía de la relación entre Cristo y la iglesia (Ef. 5:31–32). Las dimensiones espirituales de la analogía muestran en forma absoluta que la monogamia es la voluntad de Dios para las personas que él creó a su imagen.

Véase también MATRIMONIO, FAMILIA, SEXO.

Lecturas adicionales: Westermarck, *The History of Marriage*, 2:1–222; Mace, *Hebrew Marriage*, 121–41; Parrinder, *The Bible and Polygamy*.

WILLIAM B. COKER

POLITEÍSMO. Significa literalmente “muchos dioses”. Se refiere a la creencia y adoración de más de un dios.

Se han expresado diferentes opiniones en cuanto al origen del politeísmo. Los liberales tienden a creer que fue una etapa en el desarrollo hacia la creencia en un Dios supremo. Según los conservadores, es la corrupción de la revelación original de Dios al hombre.

El relato de Génesis enseña que en el principio el hombre estaba plenamente consciente de su Creador y lo adoraba solo a él. Varios eruditos confirman la Biblia, entre ellos N. Schmidt; todos insisten en que hay evidencia histórica de que el politeísmo es la corrupción de la creencia en un Dios. C. H. Dodd comenta Romanos 1:22–23: “Existe una cantidad sorprendente de evidencia que entre muchos pueblos … subsiste la creencia en alguna clase de Espíritu creador, y un sentimiento algo confuso de que tal creencia pertenece a un orden superior o más antiguo” (*Epistle to the Romans*).

El politeísmo difiere del animismo, el cual atribuye alma viviente a objetos inanimados y a fenómenos naturales. Es una creencia superior al polidemonismo. Los dioses del politeísmo pertenecen a un orden superior y están mejor definidos. Entre los antiguos, algunos dioses eran héroes tribales o nacionales, adulados durante su vida y deificados después de su muerte.

La Biblia condena rotundamente el politeísmo y su acompañante cercano, la idolatría. En el politeísmo, el hombre hace "dioses" a su propia imagen depravada. Les atribuye no solamente las virtudes que admira, sino también libertad ilimitada para practicar los vicios a los cuales él ansia dar rienda suelta. Esto, a la vez, le da libertad para pecar. Además, el politeísmo divide la raza humana en partidarios de diferentes deidades, en lugar de unirla bajo la soberanía de un Padre.

En el área de la ciencia, el monoteísmo es esencial para la creencia en un universo que lleva la impresión de una Mente que todo sostiene y que es Todopoderoso.

Véase también DIOS, RELIGIÓN, MONOTEÍSMO, ÍDOLO.

Lecturas adicionales: *ERE*, 10:112–14; Pope, *A Compendium of Christian Theology*, 1:252, 373–81; *Baker's DT*, 248–52.

JACK FORD

POSIBILIDAD DE PECAR. La Biblia claramente expresa que la presente existencia del ser humano es un tiempo de prueba y que es posible que él peque. "Hijitos míos, estas cosas os escribo para que no pequéis; y si alguno hubiere pecado, abogado tenemos para con el Padre, a Jesucristo el justo" (1 Jn. 2:1).

El ser humano no enfrenta la posibilidad de pecar porque es pecador, sino porque es humano. Tal posibilidad forma parte del predicamento humano; pertenece a la dotación de libertad. Es cierto que ningún ser humano nace sin la "infección" del pecado, pero tampoco esa es la base de la posibilidad de pecar. Si lo fuera, entonces Adán y Eva no hubieran pecado, porque fueron creados puros y perfectos, sin ninguna inclinación natural al pecado.

El punto crucial para los wesleyanos radica en la pregunta de si un creyente enteramente santificado se encuentra en condiciones de no poder pecar. Los wesleyanos sostienen que la entera santificación limpia el corazón del creyente de la corrupción del pecado innato, por la que se libera de la inclinación a pecar. Sin embargo, no sostienen que por ello esté libre de la posibilidad de pecar. Esa susceptibilidad permanece, porque es esencial para el funcionamiento de agentes libres en un estado continuo de prueba. Además, un creyente enteramente santificado aún debe luchar contra debilidades corporales, mentales y espirituales, lo que aumenta su posibilidad de caer en pecado.

Debe distinguirse entre el pecado que emana de un propósito deliberado, y el pecado que resulta de una debilidad momentánea y de negligencia. "En un momento de descuido", dice Thomas Cook, "incluso el mejor de los creyentes puede ser sorprendido y cometer algún acto de pecado; mas para ese momento tenemos provisión misericordiosa en nuestro sumo Sacerdote" (*New Testament Holiness*, 19).

Pero la posibilidad de pecar nunca debe interpretarse como necesidad, ni tampoco como el estado normal. "La condición de hijo y el pecado continuo son contradicciones que no se pueden combinar en un mismo carácter. Ninguna persona puede seguir siendo hijo de Dios y pecar a la vez, como tampoco se puede ser honesto y robar, o veraz y mentir" (Cook, 18).

Los wesleyanos se regocijan de que, aun cuando permanece la posibilidad de pecar, el cristiano no está obligado a pecar. En palabras de Cook: "Aunque la inhabilidad para pecar no forma parte de la experiencia cristiana, sí forma parte la capacidad de no pecar" (16).

Con todo, si alguno es sorprendido en alguna falta o transgresión, tiene a su alcance la misericordia suficiente de Dios para obtener perdón y limpieza (1 Jn. 1:9). También el recurso de

un amoroso cuerpo de personas espirituales que, de acuerdo con Gálatas 6:1, su desafío es ejercer el ministerio de la oración restauradora.

Véase también PECADO, YERRO, DEBILIDADES, PERFECCIÓN SIN PECADO.

Lecturas adicionales: Cook, *New Testament Holiness*; Geiger, ed., *Further Insights into Holiness*, 193ss.; Cox, *El concepto de Wesley sobre la perfección cristiana*.

NEIL E. HIGHTOWER

POSITIVISMO. Es la creencia moderna y muy difundida de que el único conocimiento posible es el que recibimos por los sentidos. Se dice que el conocimiento real se limita a la descripción científica, es decir, la percepción de objetos y las relaciones experimentadas y observables entre ellos. Tal conocimiento se describe como "positivo", en contraste con el conocimiento procedente de otras fuentes. Este punto de vista proviene de la tradición empírica, y representa una fe dogmática en los resultados seguros del método científico.

El filósofo francés Augusto Comte (1798–1857) enseñaba que el pensamiento humano civilizado había pasado por tres etapas: (1) teológica, (2) metafísica y (3) positiva. La última, la etapa presente, rechaza toda apelación a lo sobrenatural, o agencias no físicas o abstracciones que caracterizaron a las etapas anteriores.

El positivismo lógico es la escuela de pensamiento del siglo XX, que ve la tarea de la filosofía como la verificación o falsificación de la verdad por medio del análisis del lenguaje, basado en el recurso de la experiencia.

El positivismo, profesando humildad en cuanto al conocimiento, es escéptico en relación al conocimiento, y agnóstico o ateo en relación a la religión. Deja de lado todas las preguntas respecto a la ontología o la realidad última, inclusive la "cosmología", por considerarlas sin sentido. Solo profesa interés en los fenómenos, en la experiencia "dada" o de los sentidos. Afirma que la realidad no tiene propósito, y niega lo sobrenatural, la revelación divina y la vida después de la muerte.

Véase también FILOSOFÍA, METAFÍSICA, EPISTEMOLOGÍA, REVELACIÓN NATURAL, REVELACIÓN ESPECIAL.

Lecturas adicionales: Ferm, ed., *A History of Philosophical Systems*; Hutchison, *Living Options in World Philosophy*; Titus, *Living Issues in Philosophy*.

ARNOLD E. AIRHART

POSTMILENIALISMO. Enseña que Cristo volverá a la tierra para establecer su reino después de mil años de paz, prosperidad, bendición y gracia. A este período se lo conoce como milenio o edad de oro. Es lo opuesto al premilenialismo, que enseña que Cristo regresará en gloria y poder para establecer su reino en este mundo, como entidad política, por mil años (Ap. 20:1–7).

Históricamente, el postmilenialista ha sostenido que la iglesia reinará en la tierra por mil años. Será un período dentro de la era del Espíritu Santo, cuando la iglesia será renovada y estará tan consciente de su fuerza espiritual que triunfará sobre los poderes del mal. Esto sucederá por la conversión de los paganos, los avivamientos culturales, el control de la sociedad por los cristianos y la transformación de las costumbres sociales por los creyentes.

Según algunos postmilenialistas, el período de mil años es figurado, como la mayoría de las figuras en El Apocalipsis. Se introdujo la era por la victoria de Jesús sobre Satanás en el Calvario.

Satanás nunca más podrá engañar a las naciones como lo hizo antes del Calvario. Su actividad está limitada, de manera que aumentarán rápidamente las conversiones de personas al cristianismo, la transformación de las instituciones sociales, el mejoramiento de las condiciones sociales, políticas y económicas. Charles G. Finney fue un postmilenialista que creía que los avivamientos finalmente cesarían. Se introduciría el milenio por el aumento en el número de cristianos, por la posición de estos en puestos de liderazgo y poder como si reinaran con Cristo, y por su preparación para el advenimiento de Cristo.

Una forma más moderna de postmilenialismo es la posición popular de la evolución naturalista. Por medio de esta, el desarrollo ascendente hacia una utopía es inevitable. La era de oro se logrará por el desarrollo determinado del esfuerzo humano. La historia muestra este proceso.

Bíblicamente, la segunda venida de Cristo dará lugar a la resurrección y al juicio de todos los hombres, al reino externo y a la nueva creación.

Para muchos cristianos es difícil armonizar el postmilenialismo con las Escrituras.

Véase también APOCALIPSIS (LIBRO DE EL), PREMILENIALISMO, AMILENIALISMO.

Lecturas adicionales: Ludwigson, *A Survey of Bible Prophecy*, 94–103; Hills, *Fundamental Christian Theology*, 2:339–60.

HAROLD J. OCKENGA

POSTREROS DÍAS, LOS. Esta es una expresión mesiánica que denota el tiempo en el que se establecerá el reino de Dios en el mundo. “Y acontecerá en los postreros días, que el monte de la casa del Señor será establecido como cabeza de los montes; se alzará sobre los collados, y confluirán a él todas las naciones. Vendrán muchos pueblos y dirán: Venid, subamos al monte del Señor” (Is. 2:2–3, BA). En este pasaje se da una visión de lo que llamamos el final de la historia, durante el cual se establecerá el gobierno de Dios en toda la tierra, la cual será transformada al ser redimida de la maldición de la caída.

La frase se encuentra varias veces en el NT, pero desde una perspectiva diferente. Hebreos se refiere a los postreros días en relación con los días del Mesías: “Dios, habiendo hablado muchas veces y de muchas maneras en otro tiempo a los padres por los profetas, en estos postreros días nos ha hablado por el Hijo, a quien constituyó heredero de todo, y por quien asimismo hizo el universo” (He. 1:1–2). La traducción “un Hijo” en algunas versiones (en lugar de “el Hijo” o “su Hijo” (BA) algunos lectores la consideran como falta de respeto. La verdad es que el griego tenía un modismo ausente en el NT que no se puede traducir. La gramática castellana presenta tanto el artículo definido como el indefinido. El griego solo emplea el artículo definido. Sin embargo, su omisión no significa uno de muchos, como se podría interpretar; más bien sugiere la calidad de aquello con lo cual se usa. Por tanto, Hebreos 1:1–2 significa que Dios, en estos últimos días, nos ha hablado por medio de Aquel cuya naturaleza es la del Hijo de Dios.

La frase también se usa en Hechos en un contexto mesiánico. En el Día de Pentecostés, Pedro citó largos trozos de la profecía de Joel acerca del derramamiento escatológico del Espíritu Santo. Pedro agrega esta frase que no se encuentra en Joel: “Y en los postreros días, dice Dios, derramaré de mi Espíritu sobre toda carne” (Hch. 2:17). Al ubicar este evento en la historia, Pedro afirma que de alguna manera inesperada la era mesiánica se ha iniciado en la historia. La consumación en “el día del Señor” queda aún para lo futuro, pero se ha iniciado en la venida del Espíritu Santo, la era nueva, la mesiánica.

En 1 Pedro 1:2 se encuentra una forma algo diferente de la expresión, pero con la misma teología: "Ya destinado [Cristo] desde antes de la fundación del mundo, pero manifestado en los postreros tiempos por amor de vosotros".

Sin embargo, a pesar de que el Mesías ha venido y que hemos entrado en los últimos días, no significa necesariamente que en esta era veremos el triunfo final del Mesías. Los postreros días son los días del reinado de Cristo y el descenso del Espíritu Santo, pero aún se encuentra el mal y los hombres perversos. Estos postreros días son aquellos en los que Dios ya ha completado su revelación y ha dejado de hablarnos de muchas maneras y en muchas ocasiones y lugares, porque nos ha dado toda su revelación en su Hijo, Jesús el Mesías, a quien se designa como Dios, en Hebreos 1:8, quien ha sufrido y ha muerto, y ha ascendido a la derecha del trono de Dios, desde donde reina hasta que todos sus enemigos sean dominados bajo sus pies.

Véase también ESCATOLOGÍA, MILENIO, CIELO NUEVO Y TIERRA NUEVA, PRUEBA.

Lecturas adicionales: Ladd, *A Theology of the New Testament*; Crucial Questions About the Kingdom of God; Biederwolf, *The Millennium Bible*; Hughes, *A New Heaven and a New Earth*; DHS, 641–704.

GEORGE ELDON LADD

POTESTADES. Véase PRINCIPADOS Y POTESTADES.

PRAGMATISMO. Este es un sistema de creencias asociado especialmente con C. S. Pierce (1839–1914), William James (1842–1910), John Dewey (1859–1952) y otros. Como indica el nombre, los pragmatistas buscaban aplicar una prueba práctica a los problemas principales relacionados con el descubrimiento de la verdad.

Afirmaban que se debían probar las definiciones aplicándolas en varios contextos a las cosas que intentaban definir. En la medida en que probaran ser útiles e inteligibles, eran válidas.

Una prueba semejante se aplicó a la verdad. Asumiendo que "todas las verdades son útiles", una declaración se consideraba verificada por sus consecuencias prácticas.

Los pragmatistas también reconocieron el lugar de la sicología en la búsqueda de la verdad. William James recalcó "la voluntad para creer" como elemento importante para llegar a la verdad.

Las palabras de Cristo en Juan 7:17 indican cuán importante es la voluntad en la búsqueda de la verdad. Y la Biblia también aplica una prueba pragmática a la religión: "La fe sin obras está muerta" (Stg. 2:26).

No obstante, al aplicar la prueba de lo que es práctico y valioso, los pragmatistas se han inclinado a depender de la opinión educada contemporánea, la cual equivale a humanismo.

Véase también VERDAD, FILOSOFÍA, POSITIVISMO, FE, REVELACIÓN NATURAL, REVELACIÓN ESPECIAL.

Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 1:277, 283; *DCT*, 261; *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, 9:152; *Dictionary of Ecclesiastical Terms*, 151.

JACK FORD

PRECURSOR. El AT presenta en varias partes la idea de uno que preparará el camino del Mesías (Is. 40:3–11; Mal. 3:1). Por lo menos en una ocasión, se ve a este precursor específicamente como Elias (Mal. 4:5–6). En los Evangelios, este papel se atribuye a Juan el Bautista, principalmente conferido por Jesús (Mt. 11:10; Lc. 7:27; véanse Mt. 17:10–13; Mr. 9:11–

13; 1:28; Lc. 1:17). Juan mismo niega toda pretensión al título de Elias, pero acepta el papel del precursor (Jn. 1:19–23). Algunos de los contemporáneos de Jesús trataron de atribuirle el título de Elias a él (Mr. 6:15; Lc. 9:8; véanse Mt. 16:14; Mr. 8:28; Lc. 9:19). Literalmente, el término "precursor" se aplica a Jesús solamente en un lugar (He. 6:20), en donde se lo presenta como Aquel que nos ha precedido a la verdadera presencia de Dios en el cielo.

Véase también JUAN EL BAUTISTA, ELÍAS.

Lecturas adicionales: Ladd, *A Theology of the New Testament*, 34–44; Robinson, *Twelve New Testament Studies*, 28–52.

HAL A. CAUTHRON

PREDESTINACIÓN. La palabra προοριζω (*proorízo*), traducida "predestinar", aparece seis veces en el NT griego: Hechos 4:28; Romanos 8:29–30; 1 Corintios 2:7; Efesios 1:5, 11. Es la combinación de dos palabras: *pro*, "antes" y *orízo*, "indicar definitivamente", comunicando así la idea de limitar de antemano o señalar con anticipación. Las seis referencias establecen diferentes facetas del plan divino de redención y su desarrollo. El *EGT* prefiere "decretar antes" como la mejor traducción (3:251). En la versión Reina Valera se traduce "predestinar" en cinco versículos: Romanos 8:29–30; 1 Corintios 2:7; Efesios 1:5, 11.

Estos versículos son de gran importancia porque se relacionan al plan redentor de Dios para los que están "en Cristo", es decir, los creyentes. Por tanto, la predestinación es principalmente una doctrina para los santos, no para los pecadores. Como indica Hermann Cremer, la pregunta "no es quiénes son los objetos de esta predestinación, sino para qué han sido predestinados" (*Biblico-Theological Lexicon of New Testament Greek*, 462).

Esta es precisamente la importancia de los versículos en Romanos y Efesios. En primer lugar, observamos allí que Dios ha predestinado a los creyentes para "ser adoptados hijos suyos" (Ef. 1:5). También ha determinado que los que están "en Cristo" sean "hechos conformes a la imagen de su Hijo" (Ro. 8:29), semejantes a Cristo en carácter. Además, los pasos sucesivos que llevan a la glorificación son divinamente asegurados para quienes con fe firme se entregan a Dios (v. 30). Finalmente, concentrado en su destino, Dios ha "predestinado" a sus hijos semejantes a Cristo, para obtener una herencia "en la dispensación del cumplimiento de los tiempos" (Ef. 1:10). La "corona" espera a los que estén listos en los últimos tiempos (véase 1 P. 1:3–5; 5:1, 4; 2 Ti. 4:8). De este modo, el plan divino, designado de antemano, es una provisión y un panorama gloriosos para los que están "en Cristo".

Ha surgido mucha controversia en la historia de la iglesia acerca de este término, especialmente en los círculos calvinistas y arminianos. Los calvinistas han hecho mucho énfasis en la soberanía absoluta de Dios: consejos predeterminados, decretos divinos y decretos de predestinación doble, incluyendo la predestinación, son el propósito eterno de su voluntad en relación a todo lo que será y sucederá. La predestinación es el consejo eterno de Dios por el cual él ha determinado el destino eterno de todo individuo. Como base bíblica, los calvinistas citan pasajes como Efesios 1:4–5; 2 Timoteo 1:9; Romanos 8:28–30; 9:11–13, 15.

Para los arminianos, la predestinación se basa en la presciencia divina (Ro. 8:29), subrayando la gracia universal y la elección condicional; es decir, la salvación depende de nuestra respuesta al llamado divino al arrepentimiento y a la fe (Hch. 20:21; Jn. 3:14–17; 5:40; 2 Co. 5:14–15; Gá. 1:4; 1 Ti. 2:4, 6; 1 Jn. 2:2; 4:14; He. 2:9, etc.). Como en el calvinismo, Dios inicia la salvación, pero la voluntad humana, incitada por la gracia preveniente y por el ministerio continuo del Espíritu

Santo, debe cooperar con la gracia divina y recibir por fe el regalo de Dios. Él, en su soberanía, ha predeterminado las condiciones bajo las cuales nos salvará eternamente. El poder para creer proviene de Dios; el acto de creer necesariamente pertenece al hombre.

Véase también PRESCIENCIA, SOBERANÍA DIVINA, DETERMINISMO, MONERGISMO, SINERGISMO, CONTINGENTE, DECRETOS DIVINOS, CALVINISMO.

Lecturas adicionales: Boettner, *The Reformed Doctrine of Predestination*; DHS, 445–56; "The Debate over Divine Election," *Christianity Today*, 12 de octubre, 1959; Wiley, *CT*, 2:335–57.

WILLIAM M. ARNETT

PREDESTINACIÓN DOBLE. De acuerdo a esta doctrina, Dios ha predeterminado no solamente la salvación de los elegidos, sino también la condenación de los no elegidos. La expresión clásica de doble predestinación se encuentra en las palabras de Calvino: "Llamamos predestinación al decreto eterno de Dios, por el cual él ha determinado en sí mismo lo que hará de cada individuo de la humanidad. Porque no todos son creados con un destino similar; se ha predeterminado vida eterna para algunos y condenación eterna para otros. Por tanto, puesto que cada hombre ha sido creado para uno de estos fines, decimos que está predestinado ya sea para vida o para muerte" (*Instituciones*, 3.21.5). De acuerdo a este punto de vista, la gracia divina trabaja arbitraria, selectiva y monergísticamente.

En una nueva formulación radical de esta doctrina, Karl Barth sostiene que Jesucristo es el Hombre elegido y toda la humanidad es elegida colectivamente en él, y no como individuos separados. Cristo asumió la elección y reprobación para la raza humana entera. Algunos críticos ven en el punto de vista de Barth un universalismo implícito.

Véase también PREDESTINACIÓN, INFRALAPSARIANISMO, UNIVERSALISMO, DETERMINISMO.

Lecturas adicionales: Calvino, *Instituciones de la religión cristiana*, 3.21; Barth, *Church Dogmatics* 2, No. 2, c. 7.

WILLIAM M. ARNETT

PREDICACIÓN. Predicar es comunicar oralmente la verdad divina a la humanidad con el propósito de persuadirla al arrepentimiento. Dos de las principales palabras hebreas usadas en el AT son *basar*, "llevar noticias", y *qara*, "llamar, proclamar o leer". En el NT, la palabra griega más característica es κηρυσσω (*kerússo*), "proclamar o anunciar".

La predicación como método para presentar la verdad de Dios es tan antiguo como el libro de Génesis. Se describe a Noé como "predicador de justicia" (2 P. 2:5, BA). Abraham ordenó a los de su casa que guardaran los mandamientos de Jehová (Gn. 18:19). Cuando la casa de Jacob cayó en idolatría, él exhortó a los suyos en Betel a deshacerse de los dioses ajenos y a arrepentirse (35:2). En algunos discursos poderosos y elocuentes (véase Dt.), Moisés rogó a Israel que guardara el pacto.

La predicación pública parece no haber sido parte esencial del sacerdocio. Tenemos muchos ejemplos de discursos pronunciados en asambleas religiosas por hombres no levitas (Sal. 68:11). Josué, de la tribu de Efraín, reunió a las tribus en Siquem y predicó al pueblo de Dios (Jos. 24). Tanto Salomón, príncipe de la casa de Judá, como Amós, pastor de Tecoa, fueron predicadores.

Samuel inauguró una escuela de profetas en Ramá. La gente iba allí el día de reposo para recibir lecciones públicas (1 S. 19:18–20). Más tarde se abrieron escuelas en Betel, Jericó y Gilgal (2 R. 2:2, 5; 4:38). Los profetas predicaban en campamentos, cortes, calles, escuelas y ciudades. Con frecuencia utilizaban símbolos visibles, como los yugos que usaban los esclavos, para ilustrar sus mensajes.

Cuando llevaron cautivos a los judíos a Babilonia, los profetas que los acompañaron les enseñaron los principios de la religión pura y establecieron las normas contra la idolatría. El éxito de su predicación fue tan arrollador que la nación judía nunca más cayó en idolatría deliberada. Las sinagogas surgieron durante la cautividad y continuaron funcionando después del regreso. Estas facilitaron la asistencia del pueblo los días de reposo y de fiestas especiales cuando se leían y exponían las Escrituras.

El predicador más celebre antes de la aparición de Jesús fue Juan el Bautista. Él vino en el espíritu de Elias y fue muy semejante al profeta por su estilo vehemente, el uso de imágenes vividas, su comportamiento solemne, sus acciones impetuosas y su moral estricta.

Jesús ciertamente fue el predicador Maestro. ¿Quién no admirará la sencillez y majestad de su estilo, la belleza de sus parábolas, la ternura y la severidad alternadas de su comunicación?

Los apóstoles imitaron a su Maestro. Iban de un lugar a otro proclamando los hechos y las palabras de Jesús (véase Hch. 14:1).

La iglesia de Roma tuvo algunos grandes predicadores. Entre ellos se encuentran Francisco de Asís, quien conmovió a multitudes al arrepentimiento; y Savonarola, quien predicaba como profeta del AT y, debido a que censuró al Papa, sufrió el martirio.

La Reforma dio lugar al florecimiento de la predicación. Martín Lutero encendió la lámpara de la justificación por fe y llamó a la gente a una relación personal con Cristo. Otros predicadores comprometidos con el énfasis doctrinal lo siguieron, entre ellos Zwinglio, Calvino, Knox y dos siglos más tarde, Wesley.

Después de los reformadores, han surgido muchos predicadores quienes han honrado a Dios. Lo lograron al señalar las demandas de la doctrina bíblica. La historia de los avivamientos muestra que la predicación doctrinal, y no solamente la predicación ética, ha producido reforma. Además de los Wesley, entre los gigantes del púlpito británico de los siglos XVIII y XIX, se encuentran George Whitefield, Juan Fletcher, Adam Clarke, Robert Hall, Thomas Chalmers, R. W. Dale, Joseph Parker, y, por supuesto, el ilustre Charles Haddon Spurgeon. Los grandes predicadores en los Estados Unidos incluyen a Jonathan Edwards, Charles G. Finney, Henry Ward Beecher, Phillips Brooks y Dwight L. Moody, además de una multitud de excelentes predicadores metodistas y wesleyanos, como John Inskip y el obispo Matthew Simpson. Estos fueron hombres que magnificaron su vocación por la devoción total de su gran intelecto y los talentos personales a la tarea de la proclamación eficaz y poderosa del evangelio. No eran personas frívolas ni diletantes.

La predicación difiere de la oratoria pública. Predicar es comunicar la verdad divina recibida por medio del poder del Espíritu Santo. El ministro ha experimentado, cree y siente lo que predica. Sin embargo, la predicación involucra más que convicción personal. Es obediencia a la comisión divina de proclamar el mensaje revelado. El predicador es la principal fuente de comunicación entre Dios y el ser humano.

No solamente el contenido del mensaje predicado es locura al hombre natural (1 Co. 1:18, 21), sino que la predicación en sí, como medio de comunicación, es una ofensa. Por esta razón muchos desisten de esta tarea, aun como pastores; les parece impropio y autoritario que un

hombre falible se pare delante de una congregación y presuma “decirles lo que deben hacer”. Esta actitud refleja: (1) pérdida de confianza en la autoridad divina de las Escrituras, (2) destrucción de la fe en la validez del evangelio y (3) un concepto equivocado de la naturaleza de su llamado divino. Es necesario recuperar el sentido de la autoridad de Dios, y la asombrosa maravilla y responsabilidad de haber sido escogidos por él como sus portavoces. Se necesita, además, una convicción renovada de que Dios ha ordenado la predicación como método, y que él se complace en fluir por medio de ella a los corazones de los oyentes. La buena predicación no tiene igual como agente eficaz de cambio; Dios se asegura de que sea así. Un hombre llamado y ungido por Dios tiene autoridad en el púlpito, y no se trata de autoritarismo.

Aunque todos los cristianos deben ser testigos, y muchos ocasionalmente tengan el don de profecía para dar un mensaje del Señor, la vocación de predicar no la escoge uno sino que debe emprenderse en base a una convicción profunda e inescapable de que ese es el llamado de Dios. Un predicador necesita poder decir con Pablo: “¡Ay de mí si no anunciare el evangelio!” (1 Co. 9:16).

Véase también EVANGELISMO, KERYGMA, ENSEÑAR.

Lecturas adicionales: Bums, *Revivals: Their Laws and Leaders*; Miller, *The Way to Biblical Preaching*; Pattison, *The History of Christian Preaching*.

LEON CHAMBERS

PREEMINENCIA. Esta es la calidad de ser supremo, de tener importancia primordial o rango superlativo. Las Escrituras aplican “preeminencia” a Jesucristo a la luz de su supremacía en la creación y en la iglesia (Col. 1:18).

En relación al universo, Jesucristo es el “primogénito” (πρωτοτοκος *protótokos*, que indica rango primordial y no orden de procesión). El es el Creador que era antes de todas las cosas y quien sostiene todas las cosas que existen (v. 17). Tal actividad le da importancia superlativa entre los seres celestiales. Él es “Señor de la creación”.

En relación a la iglesia, Jesucristo es la cabeza del cuerpo, el principio (quien da origen a los creyentes) y el primero en ser levantado de la muerte (v. 18). Tal actividad le da dignidad suprema entre otros “salvadores espirituales”. De hecho, toda la plenitud de Dios mora en él, haciéndolo el Salvador de salvadores. Su preeminencia lo pone muy por encima de los seres angélicos adorados por los herejes de Colosas.

La preeminencia es una calidad que a veces el hombre usurpa. Diótrefes era uno a quien le gustaba “tener el primer lugar” (3 Jn. 9); consecuentemente, rechazó las amonestaciones del apóstol Juan. Esta expresión carnal de orgullo es la antítesis de las palabras de Jesús: “El que quiera ser el primero entre vosotros será vuestro siervo; como el Hijo del Hombre no vino para ser servido, sino para servir” (Mt. 20:27–28). Cuando el hombre se exalta sobre Dios y Cristo, cae en la forma más engañosa de idolatría.

La meta del cristiano es darle preeminencia a Jesucristo en pensamiento, vida y conducta. Juan el Bautista dijo de Jesús: “Es necesario que él crezca, pero que yo mengüe” (Jn. 3:30). Jesucristo es Señor; yo soy su esclavo (siervo) por amor.

Véase también CRISTO, PRIMOGÉNITO, EXALTACIÓN DE CRISTO, ORGULLO.

Lectura adicional: Liddon, *The Divinity of Our Lord*.

BERT H. HALL

PREEXISTENCIA DE CRISTO. Significa que Cristo ya existía antes de que naciera de su madre, María. Pero no existía como ser creado, ni como ideal o principio impersonal, sino como el Hijo eterno, una de las Personas infinitas de la Trinidad divina.

La doctrina está explícita en el Credo Niceno (325 d.C.): "Creo en un Señor Jesucristo, el unigénito de Dios, nacido de su Padre antes de todos los mundos … por quien todas las cosas fueron hechas; quien por nosotros, los humanos, y por nuestra salvación bajó del cielo, y se encarnó por el Espíritu Santo en la virgen María" (*Teología cristiana*, 38).

Las afirmaciones de Jesús en cuanto a su preexistencia son claras (p.e., Jn. 8:58; 17:5; 3:13). Pero no podemos deducir de igual modo si Jesús quiso indicar su preexistencia al usar repetidamente el título "Hijo del Hombre". El término probablemente connotaba para los judíos un ser celestial preexistente que aparecería en la tierra. Los seguidores de Jesús entenderían su preexistencia solo después de la resurrección y ascensión.

Para los escritores apostólicos esta verdad era fundamental para una doctrina verdadera de la encarnación y para sus conceptos de amor divino, revelación, creación, redención y expiación.

La declaración más explícita de Pablo se encuentra en Filipenses 2:5–11 (véanse Gá. 4:4; Col. 1:15ss.; y 2 Co. 8:9). El escritor de la Epístola a los Hebreos ve a Jesús como el Hijo preexistente y glorioso, creador de todo y revelador de Dios (1:1–4). En los escritos de Juan, Jesús es la Palabra eterna, el creador, la fuente de vida y luz, quien se hizo hombre (Jn. 1:1–15).

Véase también ARRIANISMO, CRISTOLOGÍA, TRINIDAD (LA SANTA).

Lecturas adicionales: Lehman, *Biblical Theology*, vol. 2; *DHS*, 320–73; Wiley, *Introducción a la teología cristiana*, 38; *CT*, 2:169–75.

ARNOLD E. AIRHART

PREEXISTENCIA DE LAS ALMAS. Este término se refiere a la creencia de que toda alma existía antes de su encarnación en el cuerpo al que está unida actualmente. Su origen es antiguo y oscuro, y se encuentra en varios países. Los budistas, los hindúes, los antiguos egipcios, los filósofos pitagóricos y muchas religiones animistas primitivas enseñaron esta idea junto con otra doctrina conocida como transmigración de las almas. La doctrina aparece con frecuencia en el Talmud judío.

El filósofo Platón pensaba que el alma era parte del mundo ideal que existía anterior e independientemente como un espíritu sin cuerpo. Entre los teólogos cristianos de la primera época, Orígenes, en el tercer siglo, abrazó esta doctrina al tratar de explicar la depravación humana como resultado del pecado en un estado previo. La Iglesia Primitiva rechazó inmediatamente la posición de Orígenes por considerarla herejía.

En tiempos modernos, otros filósofos y teólogos han abrazado la doctrina; estos arguyen que la depravación innata solo puede explicarse como un acto autodeterminado en una existencia previa. Platón argumentó, a favor de la doctrina, que el hombre posee ideas innatas. Pensaba que estas residían en el alma y en la mente del hombre como reminiscencias del aprendizaje anterior y de la existencia previa.

Entre las religiones del siglo XXI los mormones son los exponentes principales de la teoría de la preexistencia de las almas. Pero no existe base bíblica. Las Escrituras enseñan que las almas se van de esta vida para estar con Dios o para recibir su justo castigo eterno, y no a una reencarnación animal superior o inferior.

Véase también TEOSOFÍA, TRADUCIANISMO, CREACIONISMO, REENCARNACIÓN.

Lecturas adicionales: DeWolf, “Pre-existence”, *ER*, 604–5; Harvey, *Handbook of Theological Terms*, 189; Stanton, “Pre-existence of Souls,” *Baker’s DT*, 148; Wiley, *CT*, 2:26ss.

ROSS E. PRICE

PREJUICIO. El término generalmente se relaciona con parcialidad. Deriva del latín *prejudicare*, y significa prejuzgar sin suficiente evidencia, a favor o en contra de personas, lugares o cosas. Al discutir el cristianismo como ciencia teológica, Karl Barth pide que no hayan prejuicios de ningún tipo. Cordon H. Clark advierte que si se malentiende el prejuicio como presuposición, ni la ciencia ni la teología pueden aceptar tal restricción (*Karl Barth’s Theological Method*, 66). Hay una discriminación apropiada al hacer juicio de valores.

Juan Wesley, en su sermón “El misterio de la iniquidad”, nota cómo la parcialidad persiguió a los cristianos primitivos (*Works*, 6:257). Los encargados de la distribución hacían acepción de personas, supliendo para los de su propia nación, mientras las otras viudas, quienes no eran hebreas, “eran mal atendidas en la distribución diaria de los alimentos” (Hch. 6:1, NVI).

Otros pasajes de la Escritura condenan la parcialidad. Dios declara: “Por tanto, yo también os he hecho viles y bajos … así como vosotros no habéis guardado mis caminos, y en la ley hacéis acepción de personas” (Mal. 2:9). Santiago prohíbe el favoritismo al preguntar: “¿No hacéis distinciones entre vosotros mismos, y venís a ser jueces con malos pensamientos?” (2:4).

Todos somos iguales delante de Dios, “porque con Dios no hay favoritismo” (Ro. 2:11, NVI; véanse Col. 3:25; Ef. 6:9). El Señor discierne entre los que son sinceros y los que hacen el mal (véase Stg. 3:16–17).

William Barclay dice que la palabra κριθητε (*diekríthete*) “ha hecho discriminación”, en Santiago 2:4 (NVI) puede tener dos significados. (1) “Están oscilando, vacilantes, irresolutos en sus juicios… Si dan honor especial a los ricos, están indecisos entre las normas del mundo y las normas de Dios”. (2) “Son culpables de establecer distinciones entre un hombre y otro que no deben existir en la comunión cristiana” (*Daily Study Bible*, 77). Tal práctica viola el mandamiento de Jesús: “No juzguéis, para que no seáis juzgados” (Mt. 7:1).

Véase también DISCRIMINACIÓN, RACISMO, JUEZ, DISCERNIMIENTO, ESTÉTICA.

Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 3:51–79; Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*, 558–577.

IVAN A. BEALS

PREMILENIALISMO. Este término fue acuñado con tres palabras latinas (*prae, mille, annus*), que significan “antes de los mil años”. Al premilenialismo también se lo ha llamado quilianismo y milenialismo. Identifica un tipo de escatología cristiana que recalca el regreso personal de Cristo a la tierra antes del milenio (mencionado solamente en Ap. 20:1–10), es decir, el reinado interino de Cristo y algunos de sus santos durante mil años, antes de la consumación final.

Existe en dos formas básicas, cada una con suposiciones y conclusiones teológicas y hermenéuticas características: el premilenialismo histórico y el dispensacional. Hay grandes diferencias tanto en las formas como entre ellas.

El premilenialismo histórico lleva ese calificativo por dos razones: (1) cierta literatura apocalíptica judía, no canónica (precristiana y / o postcristiana), predecía un reino interino, a veces mesiánico (véanse 1 Enoc 91:12–17; 93:1–14; 2 Enoc 32:3–33:1; los Oráculos Sibilinos 3, 652–60; 2 Esdras 5:2–7:29; 2 Baruc 29:3; 30:15, 39–40). Una variedad de creencias en cierta

forma de milenio literal también lo atestiguan algunos de los primeros escritores cristianos (Epístola de Bernabé 15:3–9; Papías, véanse Ireneo, *Against Heresies*, 5:32–36; Justino, *Dialogue with Trypho*, 81; interpolaciones cristianas anónimas en el Testamento de Isaac 8:11, 19–20; 10:11–12; Tertuliano, durante su período montanista, *Against Marcion* 3, 24; 4, 31; y Cerinto el Gnóstico, véase Eusebio, *Ecclesiastical History*, 3, 28). Sin embargo, los adherentes modernos con frecuencia llegan a sus conclusiones aparte de estos predecesores. (2) Los partidarios característicamente llegan a sus conclusiones en base a la llamada interpretación histórica del Libro de El Apocalipsis. George Eldon Ladd (en numerosas publicaciones, incluyendo *Theology of the New Testament*, 624–32) es el exponente reciente más articulado del premilenialismo histórico.

El premilenialismo dispensacional surgió en la primera parte del siglo XIX, mayormente por influencia de J. N. Darby y los Hermanos de Plymouth. Forma la sustancia y estructura de la *Biblia de Referencia Scofield* (1909), cuya influencia sutil pero poderosa es en gran parte responsable por su popularidad en círculos evangélicos. Este punto de vista se caracteriza por: (1) dividir la historia en dispensaciones o eras (generalmente siete); (2) dividir la Segunda Venida en dos eventos, el rapto secreto y la revelación pública, normalmente separados por siete años, durante los cuales la tierra experimenta la gran tribulación y los santos llevados en el rapto celebran las bodas del Cordero en el cielo; (3) dividir los elegidos en dos cuerpos: la iglesia gentil salvada por la fe y los judíos que se salvarán durante el milenio por decreto divino; y (4) por interpretar literalmente la profecía.

Véase también MILENIO, DISPENSACIONALISMO, RAPTO.

Lecturas adicionales: Boettner, *The Millennium*, 139–384; Clouse, ed., *The Meaning of the Millennium: Four Views*; Hoekema, *The Bible and the Future*, 173–238 (crítica amilenial); Ladd, *Theology of the New Testament*, 624–32; *DHS*, 670–75; Sandeen, *The Roots of Fundamentalism: British and American Millenarianism* (historia); Wiley, *CT*, 3:243–319.

GEORGE LYONS

PRESBÍTERO. Véase ANCIANO.

PRESCIENCIA. Posee como su marco de referencia la omnisciencia de Dios. Es la conciencia o conocimiento inmediato de una Mente que lo sabe todo. Dios sabe porque él está en todas partes; pero no necesariamente actúa porque conoce; de otro modo enfrentaríamos un determinismo absoluto, y su fin, el mecanismo natural. El conocimiento puede llevar a la acción, pero no debido a la fuerza de su naturaleza. Quien conoce puede actuar, eso es libertad; que el conocedor deba actuar contradice la libertad por una fijación sin propósito. Dios es omnisciente y libre. “La presciencia es un aspecto de la omnisciencia; se sobrentiende en las advertencias, promesas y profecías de Dios… La presciencia de Dios involucra su gracia electiva, pero no excluye la voluntad humana” (Vine, *ED*, 2:189).

La presciencia y la predestinación no son términos sinónimos. El conocimiento, “previo” o de otra clase, no requiere un acto voluntario, pero la predestinación no se establece sin un acto de la voluntad. Siendo que, según la interpretación arminiana de la Escritura, la predestinación se basa en la presciencia, los dos términos obviamente se relacionan; sin embargo, son distintos. Las formas temporales del pasado, presente y futuro, respecto a la presciencia, no son modos esenciales de la realidad o aspectos de la omnisciencia, sino que cumplen un fin práctico para el

pensamiento racional humano. “No se puede comprender a Dios en las categorías que usamos en nuestro conocimiento de realidades seculares”, dice Thielicke (*The Evangelical Faith*, 366).

Cómo Dios conoce de antemano es algo que el entendimiento humano no puede explicar. Dios no es un hombre grande; en realidad, tampoco es un Dios grande: ¡Él es Dios! Una opinión tolerada a lo menos por la mayoría de los teístas es que Dios conoce el pasado y el presente plenamente. Su conocimiento de lo futuro, sin embargo, es cuestionado por muchos. Pero un Dios limitado en ese sentido es menos que Dios, insinuando la expresión: “Tu dios es demasiado pequeño”.

La presciencia se refiere al conocimiento anticipado de Dios de las personas, cómo ellas responden a la salvación provista por él. Él predestina a aquellos que conoce de antemano “a ser hechos conforme a la imagen de su Hijo” (*Elect in the Son*, 206).

La evidencia más fuerte a favor y la demostración de la presciencia de Dios es el cumplimiento de la profecía. Poder predecir los eventos que no están dentro del orden de la previsión humana se explica solamente en base de un conocimiento divino incomprensible al hombre.

El problema teológico más difícil en la doctrina de la presciencia es saber cómo relacionar la presciencia de Dios con la contingencia.

Véase también ATRIBUTOS DIVINOS, CONTINGENTE, PROFETA, DETERMINISMO, PREDESTINACIÓN, ELEGIR.

Lecturas adicionales: *DHS*, 158–61, 445–56; Shank, *Elect in the Son*; Dayton, “A Wesleyan Note on Election,” *Perspectives on Evangelical Theology*, 95–104; Wiley, *CT*, 1:356–61.

MEL-THOMAS ROTHWELL

PRESENCIA DIVINA. En la Biblia la presencia de Dios es revelada a personas (“rostro” es un término común); Él se da a conocer en lugares particulares (templo, tabernáculo, etc.) y se comunica con la gente (judíos, humanidad).

El rostro. Implica comunicación personal; el “rostro” de Dios connota su presencia tanto en bendición como en juicio. Moisés vio a Dios “cara a cara” (Éx. 33:11); los rectos “contemplarán su rostro” (Sal. 11:7, BA); Él esconde su rostro (13:1; 27:9; 51:9); el rostro del Señor “está contra aquellos que hacen el mal” (1 P. 3:12).

Un lugar. Dios adorna lugares con su presencia; Siquem (Gn. 12:6–7), Beerseba (21:33), Betel (28:10ss.) y Peniel (32:24ss.) eran ciudades de adoración. Horeb y Sinaí eran lugares sagrados también (observe que los cerros y montañas son representaciones de su presencia, p.e., Sal. 48). El arca, el tabernáculo y el templo llegaron a ser lugares de la presencia divina; en el NT el corazón del creyente llega a ser templo de Dios (1 Co. 3:16). En la historia de la iglesia los santuarios consagrados también son moradas de Dios. En la Cena del Señor él está presente (véanse las referencias abajo para las interpretaciones).

La raza. La presencia de Dios se revela a los judíos (p.e., Sal. 22:3). También promete que su presencia irá con ellos (Éx. 33:14; 40:34–38; Is. 63:9). El NT revela que Dios vino a la raza humana entera, Jesús es “Dios con nosotros” (Emanuel, Is. 7:14; Mt. 1:23; Jn. 1:14). El Espíritu Santo es la presencia continua de Cristo (Mt. 28:20; Jn. 14:16). El cielo, el lugar de la presencia no opacada de Dios, es su meta para la humanidad (Ap. 21:3).

Véase también PARUSÍA, INMANENCIA, GLORIA, PARACLETO, SANTA CENA, TRANSUSTANCIACIÓN, CONSUSTANCIACIÓN.

Lecturas adicionales: Brockington, “Presence,” *A Theological Word Book of the Bible*, 172ss. Para conocer puntos de vista sobre la presencia de Cristo en la Cena del Señor: Berkhof, *Manual of Christian Doctrine*, 325ss.; A mystical conception: Julian of Norwich, *Showings*.

DONALD E. DEMARAY

PRESENCIA REAL. En general hay tres puntos de vista doctrinales respecto a la Cena del Señor. El punto de vista católico romano es conocido como transustanciación. Esta es la creencia de que las sustancias del pan y del vino se transforman literalmente en el cuerpo y la sangre de Cristo. El punto de vista de Lutero es el de la consustanciación, es decir, que los elementos cuando se consagran permanecen sustancialmente inalterados, pero que el cuerpo y la sangre reales de Cristo están presentes en, con y bajo el pan y el vino consagrados. Los inconversos que participan de los elementos ingieren a Cristo por la boca para condenación, no para consolación. Por lo tanto, Cristo está presente en los elementos por fe, y no objetivamente.

El punto de vista más común entre los protestantes es que Cristo está presente espiritualmente en la Cena del Señor por medio del Espíritu Santo, y no en sentido físico. Los elementos, pan y vino, son simbólicos, y tanto el propósito como la naturaleza del ritual son conmemorativos. Estas aseveraciones no contradicen la confianza de que la celebración de la Cena, cuando se realiza con corazón sincero y contrito, también es un medio de gracia.

Véase también SANTA CENA, SACRAMENTOS, SACRAMENTARISMO, MEDIOS DE GRACIA.

Lecturas adicionales: *Baker’s DT*, “Lord’s Supper”, 330–32; Burtner y Chiles, *A Compend of Wesley’s Theology*, 262–68; Wiley, *CT*, 3:189–208; *ZPEB*, 3:978–86; *Augsburg Confession; Formula of Concord*.

CHARLES W. CARTER

PRESUNCIÓN. Cuando las palabras “presunción” y “soberbia” describen el pecado se refieren al pecado manifiesto, obstinado y deliberado. Tal pecado en la teocracia del AT merecía un castigo radical, aun capital (Éx. 21:14; Nm. 15:30; Dt. 17:12). El salmista suplicó de todo corazón ser guardado de tales pecados (Sal. 19:13).

La palabra también describe la arrogancia audaz del charlatán religioso. Esta persona se introduce con descaro donde no debe estar, presume de libertades que no son suyas y de conocimientos que no posee. De tales personas, Pedro dice que “siguen la carne… desprecian la autoridad. Atrevidos y obstinados, no tiemblan cuando blasfeman a majestades angélicas” (2 P. 2:10, BA). Este es el egomaníaco.

Sin embargo, la gente buena también puede dar algo por sentado o presumir sin mala intención. María y José mostraron este tipo de presunción porque, “pensando que [Jesús] estaba entre la compañía, anduvieron camino de un día” (Lc. 2:44). Esta es la presunción del descuido, dar por sentado lo que no se debe dejar a la suposición. Esta es una falta común de padres y administradores. Tal descuido también puede llevar al desastre en la vida espiritual, cuando uno presume que la gracia divina compensa la falta de oración, o asume que posee salud espiritual sin hacer una autoevaluación honesta.

Cuando se relaciona al ministerio cristiano, la presunción está estrechamente relacionada al fanatismo, que define la actitud de esperar resultados sin prestar atención a los medios adecuados. Un predicador es presuntuoso cuando se dirige al púlpito habitualmente sin una preparación cuidadosa, bajo la pretensión de depender del Espíritu. Esta es una piedad engañosa, artificial y errónea.

La distinción entre soberbia y fe es semejante. Una acción puede ser tomada con fe verdadera; pero la misma acción, en otro momento, o realizada por otra persona, puede ser presuntuosa. La diferencia está en la obediencia o la voluntad propia. Para los israelitas, el haber entrado a Canaán en Cades, cuando se los exhortó a hacerlo, hubiera sido una demostración de fe que Dios habría honrado. Dos días después, cuando por su propia voluntad intentaron conquistar la tierra, fue soberbia, y fueron derrotados por sus enemigos. La fe es responder al mandato divino; la soberbia es seguir adelante por uno mismo. Con frecuencia los cristianos ambiciosos intentan imitar las proezas de otros a favor de Dios. Suponen que ellos también pueden hacer lo que otros han hecho. Eso es soberbia.

Esta clase de presunción refleja confianza excesiva en los juicios y habilidades de la persona. Ocasionalmente, personas verdaderamente devotas pueden caer en ese error. Josué y sus colegas fueron culpables de tal soberbia cuando recibieron a los moradores de Gabaón, “tomaron de las provisiones de ellos y no consultaron a Jehová” (Jos. 9:14). Es probable que la construcción de muchas iglesias y otros proyectos sean excelentes ejemplos de esta clase de presunción.

Véase también FANATISMO, GUIAR, OBEDIENCIA.
RICHARD S. TAYLOR

PRIMERA OBRA DE GRACIA. Este es un término que utilizan solamente aquellos cristianos que creen en una segunda obra de gracia especial. Entre ellos se incluyen los grupos wesleyanos de santidad, quienes enseñan que la entera santificación es una definida segunda obra de gracia recibida en algún tiempo subsecuente a la primera obra de gracia. Incluye también a grupos pentecostales, quienes creen que el bautismo en el Espíritu Santo se recibe subsecuente a la conversión, y dicen que en esa ocasión el creyente habla en lenguas. Los católico-romanos enseñan algo similar a la segunda obra de gracia en su sacramento de Confirmación, en que el creyente bautizado “recibe el Espíritu Santo”. Por lo tanto, dan a entender que una primera obra de gracia se recibe cuando a uno lo bautizan de infante, o como creyente.

Pero la frase “primera obra de gracia” se usa con más naturalidad entre los grupos wesleyanos de santidad. Para ellos, es asignarle otro nombre a la conversión. Esta primera obra se compone de varias experiencias simultáneas, que de alguna forma tienen secuencia lógica.

1. Primero es la justificación. Esta es la acción de Dios, como Juez, al absolver al pecador arrepentido de la culpa que ha acumulado a causa de sus actos de pecado (Ro. 5:1).

2. La segunda acción concomitante de la primera obra de gracia es la regeneración. Es el cambio interno, de estar muerto espiritualmente a recibir vida espiritual. Se llama también el nuevo nacimiento o nacer de nuevo (Jn. 3:5–8).

3. Algo más que sucede al tiempo de la primera obra de gracia es la santificación inicial, aunque no todos distinguen esta de la regeneración. Es una limpieza de la inclinación hacia los actos de pecado que se ha acumulado en nosotros debido a nuestros pecados. Si no hubiera una limpieza de esta inclinación, de esta depravación que adquirimos debido a nuestros actos pecaminosos, no podríamos vivir la vida justificada una vez que somos perdonados; volveríamos de inmediato a los pecados que cometíamos. El apoyo escritural para este aspecto de la primera obra de gracia se encuentra en la referencia de Pablo al lavamiento, o a la limpieza que acompaña nuestra regeneración (1 Co. 6:11; Tit. 3:5; Ef. 5:25–27).

4. La reconciliación también ocurre al tiempo de la primera obra de gracia. Una vez que somos perdonados y regenerados, somos reconciliados con Dios (2 Co. 5:18). En el NT se implica que el Dios santo se reconcilia con nosotros en ese momento, porque dice que la muerte de Cristo fue propiciación, apaciguó o suavizó la ira santa de Dios (véase Ro. 3:23–26).

5. La última acción concomitante de la primera obra de gracia es la adopción. Lógica, pero no cronológicamente, sigue después de nuestro perdón, regeneración, santificación inicial y reconciliación. Dios nos adopta en su familia como sus hijos (Jn. 1:12; 1 Jn. 3:1; Ro. 8:15–16).

Véase también CONVERSIÓN, JUSTIFICACIÓN, REGENERACIÓN.

Lecturas adicionales: Grider, *Entera santificación*; Jessop, *Foundations of Doctrine*; Winchester y Price, *Crisis Experience in the Greek New Testament*; Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*, 318–35; *DHS*, 462–81.

J. KENNETH GRIDER

PRIMOGÉNITO. Se refiere al primer hijo de la prole humana o animal (Lc. 2:7). El término adquirió connotaciones profundas a través del período del AT hasta que en el NT llegó a usarse casi exclusivamente para Jesús (excepto He. 11:28 que cita Éx. 12:12–30; y He. 12:23 [véase más adelante]) para describir: su existencia antes de la creación y su papel como la “imagen de Dios” en Col. 1:15, y su resurrección como el principio de un orden redimido, conformado a esa imagen. (Véanse Ro. 8:29; Col. 1:18; Ap. 1:5.)

Como consecuencia del éxodo, los primogénitos humanos y de los animales fueron santificados para Jehová (Nm. 8:17 y otros). Mientras que sacrificaron a los primogénitos de los animales, sustituyeron a los primogénitos de los hebreos por los levitas (3:40–41; 8:14–19), quienes fueron santificados para Dios como ayudantes de los sacerdotes en vez de los primogénitos. Esto puede explicar el uso desconcertante de “primogénito” en Hebreos 12:23. Así como los levitas llegaron a ser los siervos santificados del sacerdote aarónico en lugar del primogénito, ahora los cristianos llegan a ser siervos santificados (10:10) de Jesús, el gran sumo Sacerdote (4:14 y otros) quien ha reemplazado al sacerdocio aarónico (7:11).

De la misma manera como se rociaban y lavaban a los levitas, Aarón expiaba por ellos y entraban en el tabernáculo de reunión (Nm. 8:7, 21–22), de igual manera se rocían y lavan los cristianos, Jesús hizo expiación por ellos, y entran al santuario (He. 10:19–22). De este modo Hebreos 12:23 presenta a los cristianos como los nuevos levitas (primogénitos) bajo Jesús el gran sumo Sacerdote.

El primogénito del AT tenía derechos especiales de herencia (Dt. 21:15–17), bendición (Gn. 27:19–35), privilegios (43:33), de sucesión (2 Cr. 21:3) y linaje de descendencia (hay muchas referencias en el AT). “Primogénito” llegó a representar a alguien que recibía favor especial, atención y amor (Zac. 12:10); por lo tanto, es un término que se usa para la relación especial de Dios con Israel (Éx. 4:22; Jer. 31:9) y el rey davídico (Sal. 89:27).

La exégesis rabínica del último versículo mencionado relacionó al “primogénito” con el Mesías, y posiblemente provee el contexto en el NT para la aplicación del término a Jesús.

Aunque el singular uso de “primogénito” como un título de Jesús en Hebreos 1:6 pudiera derivar de las expectaciones mesiánicas judaicas, debe verse conjuntamente con los versículos 2–3, los cuales presentan las connotaciones más profundas de Jesús como el primogénito encontradas en los otros pasajes del NT.

Jesús es el primogénito como la imagen de Dios (Col. 1:15; He. 1:3), a la cual Dios propuso que se conformara la humanidad (Ro. 8:29). Como la imagen de Dios (la esencia misma del ser de Dios), Jesús es el primogénito de toda la creación porque todo el orden creado tiene su origen y existencia en él (Col. 1:15–17; He. 1:2–3). Pero Jesús también es el primogénito de la "nueva creación", porque es el primogénito de entre los muertos (Col. 1:18; Ap. 1:5; [¿Ro. 8:29?]), la fuente para la restauración de la imagen de Dios en la humanidad caída (Ro. 8:29) por medio de su muerte expiatoria (Col. 1:20; He. 1:3; Ap. 1:5) y de su resurrección regeneradora. Así, Jesús como "primogénito" es el Origen (Col. 1:18) de la "nueva creación", la cabeza de la iglesia (*Ibid.*), el primogénito de muchos hijos (Ro. 8:29) y el Vencedor sobre los poderes del orden caído (Ap. 1:5; He. 1:3).

Véase también CRISTO, ETERNAMENTE ENGENDRADO.

Lecturas adicionales: Kooy, "First-born", *IDB*, 2:270–72; Milgrom, "First-born," *IDB*, vol. supl., 337–38; Michaelis, "Prototokos", Kittel, 6:871–81; Bartels, "Prototokos," *NIDNTT*, 1:667–69.

M. ROBERT MULHOLLAND, JR.

PRINCIPADOS Y POTESTADES. Cinco palabras del NT se refieren a la jerarquía de seres angélicos (santos y caídos): αρχαι (*arjaí*), "principados"; εξουσιαι (*exousíai*), "potestades"; δυναμεις (*dunámeis*), "poderes"; κυριοτηες (*kuriótetes*), "dominios"; y θρονοι (*thrónoi*), "tronos". Estos parecen ser rangos de seres celestiales. Los términos más comunes son "principados y potestades".

Todos fueron creados por Cristo y para él (Col. 1:16). Todos deben reconocer su señorío supremo (Ef. 1:20–22; Col. 2:10; He. 1:4–14; 1 P. 3:22). Al parecer, a los ángeles caídos se les ha permitido mantener temporalmente su rango anterior bajo Satanás (Ef. 2:2; 2 Co. 4:4). Son parte de las huestes de las tinieblas (Lc. 22:53). Los cristianos no tenemos por qué temerles (Ro. 8:38–39), porque Cristo nos ha rescatado de su dominio (Hch. 26:18; Col. 1:13). Cristo los derrotó en la cruz (2:15), desarmándolos y exhibiéndolos públicamente (Jn. 12:31; Ef. 4:8). Colosenses 2:15 nos describe el cuadro de un emperador romano que conquista a sus enemigos y, en procesión triunfal, les quita la armadura y los obliga a marchar en cadenas atrás de su carro.

Su destino es seguro (Jn. 12:31; Ap. 12:9) porque el infierno ha sido preparado para ellos (Mt. 25:41; Ap. 20:10).

El cristiano lucha contra estas huestes mediante su servicio y oración (Ef. 6:12). Estos poderes malignos son hostiles a Dios y al hombre, y a veces obstaculizan el avance del reino (1 Ts. 2:18). Dios limita su autoridad (Job 1:12; 2:6); por medio de la oración el cristiano tiene victoria sobre ellos en el nombre de Cristo (Ef. 6:18). Las puertas del hades no prevalecerán (Mt. 16:18). Desde el punto de vista del Calvario, son débiles y pobres (Gá. 4:9). Los demonios saben que han sido derrotados y condenados (Mt. 8:29; Mr. 1:24; Lc. 4:34). No tenemos temor, porque el Conquistador, Cristo, está con nosotros (2 Cr. 32:7–8), y sus huestes superan en número a las de Satanás (2 R. 6:16; Ro. 8:31).

Véase también SATANÁS, DEMONIOS, ÁNGEL

Lectura adicional: *HDNT*, 4:273.

WESLEY L. DUEWEL

PRINCIPIO. "En el principio… Dios". En el hebreo esta frase inicial de Génesis 1:1 se condensa en "*Beresit… Elohim*". Estas expresan dos verdades fundamentales profundas de la fe cristiana. Primero, *beresit* se usa en un sentido absoluto, y se refiere al principio antes del cual no existía nada de lo que ahora forma parte del universo material. Este concepto rechaza la enseñanza de Aristóteles acerca de un universo "no generado e indestructible", que tiene un pasado infinito y un porvenir infinito. Pero la revelación bíblica afirma que el mundo tuvo principio, y a su tiempo tendrá fin, y Dios es responsable por ambos.

Segundo, el nombre hebreo para Dios, *Elohim*, está en plural, pero se usa con el verbo en singular. Algunos sugieren que esta característica es una alusión inicial a Dios como trino y uno a la vez. Cuando menos indica un "plural en majestad" que reúne todos los poderes y atributos divinos en el Dios creador. En Génesis 1:1 vemos que Dios es eterno y no creado; él es la primera causa de todo cuanto existe, es un ser eterno que existió aun antes del principio.

El carácter teocéntrico de la creación. Sin lugar a dudas, el universo material es obra de Dios y no un proceso independiente de la naturaleza. En Génesis 1–2 se menciona a Dios unas 50 veces como el sujeto al lado de verbos que señalan lo que él hizo como Creador: "Creó Dios", "dijo Dios", "llamó Dios", "Jehová Dios hizo", "Jehová Dios formó", etc. Este carácter teocéntrico de la creación se enfatiza repetidamente en el AT y en el NT.

Creatio ex nihilo. Esta frase clásica en la teología quiere decir "creación de la nada". "En el principio creó Dios los cielos y la tierra", pero no los creó con materia preexistente, sino de la nada. Muchos teólogos sostienen que el relato usa un lenguaje religioso o simbólico; por tanto, no es una declaración de los hechos relacionados con el origen del mundo. Algunos cambian el significado de Génesis 1:1 traduciéndolo como una cláusula subordinada o temporal: "En el principio cuando Dios creó los cielos y la tierra, cuando la tierra estaba desordenada y vacía… entonces dijo Dios". De esta forma, la frase "en el principio" se refiere a un momento indefinido, cuando Dios y la materia coexistían y Dios comenzó a moldear la materia para darle la forma del universo actual. Esta traducción rechaza la *creatio ex nihilo*, establece un dualismo al declarar que la materia es coexistente con Dios, y adapta el relato de Génesis al "Poema épico babilónico de la creación". Aunque técnicamente es posible la traducción antes mencionada, la formulación no concuerda con la construcción gramatical simple que se encuentra en el resto del capítulo ni con la sencillez normal de las oraciones hebreas en general. (Para realizar un estudio específico sobre el tema, véase la obra de E. J. Young.)

Véase también CREACIÓN, DIOS, TEÍSMO, COSMOLOGÍA.

Lecturas adicionales: Keil y Delitzsch, *Commentary on the Old Testament*, 1:37–48; Lehman, *Biblical Theology: Old Testament*, 42–52; Morrow, "In the Beginning: God and Science", *Time*, 113 (5 de febrero, 1979), 149–50; Schaeffer, *Genesis in Space and Time*, 13–31; Young, *Studies in Genesis One*, 1–14.

J. WESLEY ADAMS

PRINCIPIOS. Este término tiene dos significados en teología. Primero, indica los elementos esenciales de un sistema, las ideas o postulados principales. (A la primera teología sistemática, por Orígenes, se la denominó *De Principiis*, "Primeros principios"). Segundo, indica las normas y políticas que gobiernan la acción.

El primer significado se expresa en el NT con στοιχειον (*stoijeíon*), que se traduce "elemento" (2 P. 3:10, 12); "rudimento" (Gá. 4:3, 9; Col. 2:8, 20) y "principio" (He. 5:12, BA). Los pasajes en

Gálatas y Corintios advierten contra el peligro de volver a los sistemas de Moisés o al paganismo. Se avergüenza a los cristianos, a quienes se dirige la Epístola a los Hebreos por no haber progresado más allá de “los principios elementales de los oráculos de Dios” (BA). La idea continúa en 6:1 con la palabra αρχη (*arjé*), “principio” o “rudimento”. Vine dice que la palabra se usa “en su significado relativo, del principio de las cosas de las cuales habla; aquí Tos rudimentos de la doctrina de Cristo’ ” (*ED*).

El pasaje no deja como adivinanza la clase de verdad que el escritor clasifica como principios fundamentales: “Arrepentimiento de obras muertas” y “fe en Dios” (6:1). Estos son parte del ABC de la fe cristiana, y aunque nunca llegan a ser obsoletos ni eliminados tampoco se espera que indiquen los límites del conocimiento y progreso espiritual. La necesidad del creyente de seguir hacia la perfección cristiana tanto en pensamiento como en experiencia, y luego continuar creciendo, es en sí un principio cristiano fundamental.

Los principios doctrinales deben traducirse en normas de conducta personal, el segundo significado del término. En este sentido, los principios son necesarios para dar a la vida dirección, sistema y estabilidad. Vivir según normas morales aceptadas por uno es lo opuesto a vivir llevados por impulsos o al azar. Una persona sin principios no tiene guías morales; esto significa que es despiadada, oportunista y caprichosa. Carece de una conciencia entrenada. En contraste, la persona que vive por principios actúa de manera predecible. Intenta tomar las decisiones de la vida diaria compatibles con sus principios.

Una persona con principios también puede tener reglas, pero los principios difieren de las reglas en que son la base de las reglas o su razón de ser. La honestidad puede ser para alguien un principio básico para la vida. Por tanto, la práctica de honestidad será su política. Para mantener su principio y practicar su política, puede imponerse ciertas reglas, como el pagar las cuentas el primer día de cada mes.

Un signo de madurez es la capacidad de adquirir un conjunto de principios muy bien pensados y basados en la Biblia, y vivir de acuerdo a ellos.

Véase también DOCTRINA, MORALIDAD, ÉTICA CRISTIANA, MADUREZ.
Lecturas adicionales: “Elements”, “Principles”, “Rudiments”, Vine, ED; *Baker’s DCE*, 530.
RICHARD S. TAYLOR

PRIORIDAD. Véase VALORES.

PRISCILIANISMO. Este movimiento nació en España a finales del siglo IV. Su nombre se debe a Prisciliano, obispo de Ávila, su supuesto fundador. Enseñaba un tipo de sabelianismo sobre la doctrina de la Trinidad; el dualismo del maniqueísmo y puntos de vista docetistas.

Véase también SABELIANISMO, DUALISMO, DOCETISMO.
J. KENNETH GRIDER

PRIVACIÓN. Se refiere a la humanidad privada de ciertos ministerios del Espíritu Santo. Esta se debe a la desobediencia de Adán al mandato de Dios, que afectó a toda la raza humana. Denota algo negativo, una carencia, y no un daño definido. Pero esta carencia o privación resulta en algo definido: la depravación, inclinación a actos de pecado, que caracteriza a toda la raza humana, pero que pueden limpiarse mediante el bautismo con el Espíritu Santo.

Véase también DEPRAVACIÓN TOTAL, PECADO ORIGINAL, GRACIA PREVENIENTE.
J. KENNETH GRIDER

PROBABILISIMO. Esta teoría ética declara que, puesto que es correcto tener una opinión probable también es aceptable hacer lo que solo es probablemente correcto. El primero en enseñarla fue Bartolomé Medina (1528–80), y muchos la aceptaron; pero esta teoría fue condenada por los papas Alejandro VII (1667) e Inocente XI (1679).

Véase también ÉTICA, MORALIDAD, CONVENIENTE.
J. KENNETH GRIDER

PROBO, PROBIDAD. Véase JUSTO, JUSTICIA.

PROCEDENCIA DEL ESPÍRITU. Este término se refiere a la relación del Espíritu Santo con el Padre y el Hijo. En los primeros siglos de la iglesia se dio considerable atención a una definición precisa y cuidadosa de la Trinidad. Dios es una sola sustancia en tres Personas; la humanidad y la deidad de Cristo se mantienen en equilibrio; y se afirman la personalidad y la deidad del Espíritu Santo.

Posteriormente, la iglesia se dedicó a clarificar el lugar relativo de cada una de las tres Personas. Dios Hijo era "el engendrado del Padre" (eternamente engendrado) y tenía una relación filial con el Padre como la segunda Persona de la Trinidad. El Espíritu Santo, como la tercera Persona, fue "exhalado" (respirado). El Credo de Nicea (325 d.C.) hacía referencia al Espíritu Santo "el cual procedía del Padre". Estas palabras parecían apoyar la "subordinación" de Dios Hijo. Para combatir cualquier pensamiento de este tipo, y concordar con el contexto total de la Escritura (Jn. 14:26; 15:26; 16:7), la iglesia pasó de una "procedencia simple" a una "procedencia doble" del Espíritu. Se añadió la frase "y del Hijo" (*filioque*) al Credo de Nicea en el Concilio de Toledo (589 d.C.). El Concilio en Aix la Chapelle (Sínodo de Aachen, 809 d.C.) oficialmente sancionó el *filioque*.

La iglesia del occidente apoyó desde el principio la inclusión del *filioque*, mientras que el ala oriental del cristianismo se opuso apasionadamente. Tan significante fue el tema que llegó a ser uno de los factores que contribuyeron a la división final (1054 d.C.) del cristianismo en catolicismo romano y ortodoxia oriental.

Véase también ESPÍRITU SANTO, TRINIDAD (LA SANTA).
Lecturas adicionales: Neve, *History of Christian Doctrine*, 1:121ss., 177; Wiley, *CT*, 1:414–44.
RONALD E. WILSON

PROFANO, LENGUAJE PROFANO. Es lo opuesto a "santo" en las Escrituras. La persona profana es totalmente secular y se muestra indiferente a lo sagrado. El lenguaje profano consiste en tomar en vano el nombre de Dios o usar palabras similares o sustitutas al mencionar su nombre.

Véase también SECULARISMO.
J. KENNETH GRIDER

PROFETA, PROFECÍA. Un profeta (προφητης, *profétes*, "hablar por" o "delante de") es alguien llamado a discernir el propósito y acción de Dios en la historia, y a proclamar la palabra

divina de juicio y gracia. El término hebreo en el AT se aplica a un grupo amplio de personas, incluyendo a Abraham, Moisés, Aarón, Débora, Samuel, Natán y Elías, además de aquellos cuyos escritos se conocen como profetas mayores y menores. En el NT se designan profetas a Jesús, Juan el Bautista y Silas, y Pablo ve la profecía como una función esencial que continúa en la vida de la iglesia. En términos amplios, la mayoría de los escritos bíblicos son proféticos porque comunican la interpretación divinamente inspirada de la historia humana.

El auge de la profecía, sin embargo, fue durante los reinos israelitas, particularmente en los tiempos de crisis nacional, desde el siglo IX hasta mediados del siglo VI a.C. Aunque las invasiones foráneas precipitaron estas crisis, los profetas clásicos veían que la crisis más profunda del pueblo era su infidelidad total al pacto con Yahvé, de quien dependía fundamentalmente su paz. Los portavoces de Yahvé proclamaron que la esencia de su mal y la razón de su perdición era la adoración a otros dioses de la naturaleza y del estado, demostrada por la injusticia social y la corrupción política y religiosa.

La tendencia popular a reducir la profecía solo a profecía apocalíptica y a la predicción de lo futuro debe ser corregida por el énfasis que hace la Biblia en la proclamación profética de "la palabra de Jehová" a la generación presente. Por otra parte, el desafío a reyes, a sacerdotes y al pueblo a una obediencia y fe radicales obtiene su significado y demanda en los hechos poderosos de Dios en el pasado de Israel, preeminentemente en la liberación del cautiverio en Egipto y en el establecimiento del pacto con Moisés en el Sinaí.

Seguramente, este "recuento" y esta "proclamación" del propósito y acción de Dios, en lenguaje conciso y gráfico, resulta con frecuencia en la proclamación valiente de sus hechos futuros de juicio y redención. Los escritores proféticos del NT ven en el patrón total de la historia del AT, además de las declaraciones específicas, la promesa de Dios y la preparación para el clímax de su revelación salvadora en la vida, muerte y resurrección de Jesús el Cristo. Los portavoces de Dios en los dos testamentos son escatológicos porque, en la historia bíblica y en el proceso histórico más amplio, disciernen las señales significantes de la meta y el triunfo finales del reino de Dios.

La tarea de la teología hoy, como en todas las épocas, involucra una interpretación doble: entender la literatura profética en sus propios términos y tiempos, y exponer el significado de la fe profética en nuestros términos y tiempos. La teología sensible respeta así la distancia y aprecia la pertinencia profunda de las palabras de los profetas para nuestros asuntos de vida, muerte y destino.

Véase también HERMENÉUTICA.

Lecturas adicionales: *IDB*, 3:896–920; Richardson, ed., *A Theological Word Book of the Bible*, 178–82; Sanders, *Radical Voices in the Wilderness*.

WILFRED L. WINGET

PRÓJIMO. En el tiempo de Cristo, cualquier judío que conociera las Escrituras hebreas estaba familiarizado con este concepto. Sin embargo, aparentemente había cierta incertidumbre respecto a su definición exacta. Eso puede notarse en la pregunta del intérprete de la ley: "¿Y quién es mi prójimo?" (Lc. 10:29). El hecho es que la palabra, en la mente judía, llegó a tener una connotación exclusiva, como se nota al estudiar las diferentes palabras del AT que se traducen como "prójimo". *Amith* significa "igual, compañero". *Qarob* se refiere a "quien está cerca". *Rea*, la palabra usada con más frecuencia, significa "amigo, compañía". Cuando se sustituye *rea* por

reuth, se comprende como “amiga, compañera”. *Shaken* significa “morador, habitante”, generalmente cerca de uno. Todas estas palabras implican proximidad y conocimiento mutuo. Los judíos llegaron a limitar el significado de prójimo solo a amigos de la misma raza y clase, con quienes sostenían una relación mutua de afinidad e intimidad. Por esa razón podían decir: “Amarás a tu prójimo, y aborrecerás a tu enemigo” (Mt. 5:43). De acuerdo con su definición, un enemigo no era un prójimo, por lo tanto, no estaban obligados a amarlo.

Por lo tanto, fue necesario que Jesús insistiera en recordarle a los judíos que el segundo gran mandamiento era: “Amarás a tu prójimo como a ti mismo” (Mt. 22:39 y paralelos), y que los reprendiera por la forma estrecha y exclusiva en que aplicaban el término. Jesús hizo esto no solo por mandamiento directo en Mateo 5:44–48, sino también con la parábola del buen samaritano. Fue entonces cuando Jesús cambió los papeles con el inquisidor intérprete de la ley al preguntarle: “¿Quién, pues, de estos tres te parece que fue el prójimo del que cayó en manos de los ladrones?” (Lc. 10:36). Jesús explicó el punto de manera tan clara que al doctor de la ley le fue totalmente imposible evadir la respuesta obvia. Este segundo mandamiento no se puede cumplir restringiendo la esfera de obligación, sino expandiendo el concepto de prójimo a cualquier persona en necesidad de cualquier ayuda que le podamos ofrecer. Especialmente, con la parábola, Jesús derribó las barreras de racismo y de clases. Amar al prójimo demanda amor de prójimo. Este amor especial no solo siente (“tuvo compasión”, v. 33, BA), sino que también actúa osada, sacrificial y dadivosamente. Incluso, continúa manteniendo contacto con la persona. Este segundo mandamiento señala más allá de lo que es comúnmente aceptable y conveniente. Es más que la ausencia de odio. Es práctico y dinámico.

Véase también GRANDES MANDAMIENTOS, AMOR, ÁGAPE.

Lecturas adicionales: *Baker’s DCE*; Taylor, *Vida en el Espíritu*; DeWolf, *Responsible Freedom*, 60ss.; Muelder, *Moral Law in Christian Social Ethics*; Wirt, *The Social Conscience of the Evangelical*.

RICHARD S. TAYLOR

PROMESA. Aunque una promesa (gr. επαγγελμα, *epángelma*) y un pacto (heb. *berith*; gr. διαθηκη *diathéke*) poseen ciertos factores en común, también tienen diferencias esenciales. Una promesa es la “expresión de la voluntad de dar a uno o hacer por él una cosa” (*Diccionario de la lengua española*). Un pacto es “un concierto o asiento en que se convienen dos o más personas o entidades, que se obligan a su observancia” (*Ibid.*).

La seguridad del cumplimiento de una promesa descansa exclusivamente en la veracidad del que promete, mientras que el cumplimiento de los términos del pacto descansa en la fidelidad de cada parte al acuerdo. La violación de los términos por cualquiera de los interesados abroga las provisiones del pacto. Las promesas redentoras de Dios son incondicionales: “Porque cuando Dios hizo la promesa a Abraham, no pudiendo jurar por otro mayor, juró por sí mismo” (He. 6:13; véanse vv. 14–20; Gá. 3:10–18; Gn. 22:15–18; Lc. 1:73–79).

Los pactos de Dios son muchos, y cada uno se incluye, como en un círculo concéntrico, dentro del círculo más amplio de sus promesas. Las grandes promesas redentoras de Dios son tres: (1) la promesa de Cristo el Redentor, la cual aparece primero en Génesis 3:15 y continúa progresivamente a través de los dos testamentos. Incluye el nacimiento virginal, la muerte en la cruz, la resurrección y la ascensión. (2) La promesa del don del Espíritu Santo (Lc. 24:49; Hch. 1:4–5), la cual se cumplió con el derramamiento del Espíritu en el Pentecostés (2:1–4). (3) La promesa

de la segunda venida de Cristo (Hch. 1:11; 3:19–21; 1 Ts. 1:10; 4:13–18; Tit. 2:13; véase también Juan Fletcher, *Works*, 3:166–69).

Véase también NUEVO PACTO, PENTECOSTÉS, PROMESAS DAVÍDICAS.

Lecturas adicionales: Walker, “Promise,” *ISBE*, 4:2459; Smith, “Promise,” *Baker’s DT*, 422–23; Miner, Promise,” *IDB*, K–Q:893–96.

CHARLES W. CARTER

PROMESAS DAVÍDICAS. Las promesas de Dios al rey David, en 2 Samuel 7, le aseguran que se establecerá el trono de sus descendientes para siempre. Esta promesa la recibió David cuando intentó construir la casa de Jehová (el templo de Jerusalén). Dios rechaza la oferta de David y, en su lugar, empleando un juego de palabras, promete construir una casa (dinastía) para David. Esto significaba que en Judá habría solo una dinastía que reinaría en su historia nacional por más de 400 años. (Compárese con las nueve dinastías de Israel en el norte durante 200 años aproximadamente.) Las promesas se consideran un pacto obligatorio (véanse las últimas palabras de David en 2 S. 23:1–7; también Jer. 33:20–21) y forman un aspecto importante en la historia de pacto de Israel.

Algunos eruditos ven una relación histórica vital entre Abraham y David. En David se ve el cumplimiento de las promesas de una tierra y una gran nación hechas a Abraham (Gn. 12:1–3). También se observa que David inició su reinado en Hebrón, el área general donde Abraham se había establecido y donde las tradiciones relacionadas al patriarca serían mantenidas vivas (véase Clements, *Abraham and David*). Este acercamiento provee continuidad en los propósitos del pacto de Dios en el AT.

Basado en las promesas a David, Israel desarrolló una teología real. Según esta, mientras un hijo (descendiente) de David ocupara el trono estarían bajo el favor y protección especiales de Dios. Esta interpretación de las promesas davídicas fue la base de la esperanza en tiempos de adversidad nacional (Sal. 89:20–52; Is. 37:35), pero dio lugar a un sentido falso de seguridad incondicional. Esta idea se unió a la creencia de que la elección de Sion como morada de Dios en la tierra garantizaba la seguridad política y espiritual de la nación. La reacción profética típica a este concepto erróneo se ve en el sermón de Jeremías en el templo (Jer. 7).

Con el paso del tiempo, se usaron las promesas efectuadas a David para referirse a la restauración futura de Israel bajo la dirección de Dios, y la expectación de un rey ideal echó raíces. Las siguientes referencias proféticas lo indican: Amos 9:11–12; Oseas 3:5; Isaías 9:7; 16:5; Jeremías 23:5–6; 33:15–16; Ezequie 34:23–24; 37:24. Ningún rey humano llenó los requisitos de estas esperanzas y aspiraciones, pero el NT reconoce a nuestro Señor, el Hijo de David, como el cumplimiento del Rey ideal.

Véase también MESÍAS, HIJO DEL HOMBRE, PROFETA.

Lecturas adicionales: Clements, *Abraham and David*; Bright, *Historia de Israel*; Mowinckel, *He That Cometh*, 165–69.

ALVIN S. LAWHEAD

PROPICIACIÓN. La palabra griega es ιλαστηριον (*ilastérion*). Propiciar significa “apaciguar y volver favorable” o “conciliar”. La propiciación es “lo que propicia; sacrificio expiatorio”. Por este término se entiende que la muerte de Cristo apaciguó la justicia divina y efectuó la reconciliación entre Dios y el hombre.

La palabra en el AT se aplicaba al propiciatorio en el lugar santísimo. En la tapa del arca, que es el propiciatorio, el sacerdote rociaba sangre una vez al año. Este acto hacía expiación por el pecado de Israel y era visto como la "propiciación" por los pecados.

El pecado separa al hombre de Dios. El hombre se enajena de Dios a causa de su rebelión; el hombre ofende a Dios y es separado y declarado culpable. Para efectuar la reconciliación se debe satisfacer la justicia del Dios santo, y la culpa del hombre tiene que ser quitada o "expiada". La palabra original expresa la idea de expiación y propiciación. El segundo término se usa en la traducción de 1 Juan 2:2, versión Reina Valera. En realidad, la ira de Dios es propiciada y la culpa del hombre, expiada.

A fin de que Dios pudiera perdonar justamente a los hombres, como enseña la Biblia, fue esencial un sacrificio por el pecado. "Paradójicamente, el Dios que fue propiciado también proveyó amorosamente la propiciación" (*NIDB*, 807). Ningún hombre puede apaciguar la ira de Dios. Fue solamente por medio de la muerte de Jesús que se pudo apartar la ira de Dios contra el pecado del hombre. El Dios que estaba enojado fue también quien "de tal manera amó… al mundo", que dio a su Hijo (Jn. 3:16). Él proveyó la propiciación que quitó la barrera para ofrecer su misericordia gratuita.

Sin embargo, esta provisión objetiva para la reconciliación de Dios con el hombre no era suficiente; el hombre también debía reconciliarse con Dios. En el mismo acto de expiación, Dios proveyó para la expiación de la culpa del hombre y proclamó perdón por sus pecados. Por eso, el acto de propiciación se dirige a Dios y al hombre (véase 2 Co. 5:18–20). "La justicia de Dios que hace ver que el pecado es una barrera para la comunión, y el amor de Dios que destruiría la barrera, se revelan y son satisfechos por un solo medio, el don de Cristo para ser el Mediador entre él y los hombres" (*HBD*, 586).

Uno nunca debe ver la muerte de Cristo como un acto de venganza de Dios que lo capacitó para ser misericordioso. La muerte de Cristo es el amor de Dios que se expresó al quitar la barrera que impedía que él mostrara su misericordia al hombre culpable. Dios quería mostrar misericordia, pero no podía hacerla justamente hasta que la justicia divina fuese plenamente satisfecha. Pero esa justicia fue satisfecha por Cristo, la provisión de Dios para la remoción de la culpa, quien llegó a ser la propiciación por los pecados humanos.

Ahora el ser humano solamente necesita acercarse al "propiciatorio" con el espíritu contrito y quebrantado, y rogar por perdón en base a lo que hizo Cristo en la cruz.

Véase también EXPIACIÓN, SACRIFICIO, SATISFACCIÓN.

Lecturas adicionales: Crawford, *The Doctrine of the Atonement*; ZPBO; ISBE; Wiley, *CT*, 2:229ss., 283–86.

LEO G. COX

PROPICIATORIO. Este término proviene de los idiomas bíblicos y significa "propiciación" o "lugar o medio de expiación". Era un objeto importante en el tabernáculo, el cual fue apropiado y cumplido por Jesús, Señor y Salvador.

Según el Pentateuco, el propiciatorio era una base de oro fino que medía más de 1 metro de largo y 70 centímetros de ancho (Éx. 25:17; 37:6), y tenía un querubín labrado a cada extremo. Los querubines estaban frente a frente y sus alas extendidas se tocaban en el punto central superior (25:18–20; 37:7–9). El propiciatorio estaba sobre el arca del pacto, situada detrás del

velo, en el lugar santísimo (Éx. 26:34; 30:6). En ese lugar sagrado Dios hablaba a Moisés concerniente a su pueblo Israel (Nm. 7:89; véase Éx. 25:21–22).

Gracias a la arqueología se sabe que los israelitas reflejaban su ambiente cultural con el uso de querubines. Sin embargo, dejaron de lado su cultura al prohibir una imagen de su Dios, Yahvé, sobre los querubines, para cumplir el segundo mandamiento. El sumo sacerdote rociaba con la sangre del sacrificio en la celebración anual del Día de la Expiación al propiciatorio donde Dios moraba con su presencia invisible. (Lv. 16:2, 13–15). Por lo tanto, era el lugar y el medio por el cual Dios, en su misericordia, perdonaba los pecados del pueblo de Israel.

En el NT la referencia al "propiciatorio" en la Epístola a los Hebreos (9:5) sugiere que ese y otros aspectos del pacto antiguo lo reemplazó y cumplió Jesucristo.

Véase también LEY MOSAICA, SACRIFICIO, ARCA DEL PACTO, DÍA DE LA EXPIACIÓN, SANGRE, LUGAR SANTÍSIMO, TEMPLO, VELO.

Lecturas adicionales: *IDB*, 1:354; Wright, *Biblical Archaeology*, 98–119, 136–40; *Wycliffe Bible Encyclopedia*, 1104, 1416.

HARVEY E. FINLEY

PROSELITISMO. Se define con este término a la práctica de hacer prosélitos, y es sumamente ofensiva en algunos círculos. Es ofensiva en dos niveles: primero, el intento de convertir al cristianismo a adherentes de otras religiones es objetable. Segundo, y aún más reprensible, es el esfuerzo por lograr convertidos de otras ramas del cristianismo; por ejemplo, los misioneros que trabajan en poblaciones que pertenecen a la Iglesia Ortodoxa Griega.

La autoridad para buscar convertidos de otras religiones tiene sus raíces en la naturaleza de la religión cristiana en sí, y en el mandato específico de Jesús (Mt. 28:19–20). El cristianismo declara la exclusividad y la singularidad de Cristo como Salvador (p.e., Jn. 14:6; Hch. 4:12; 1 Ti. 1:15; 2:5–6; 1 Jn. 5:11–12 y otros).

El proselitismo entre las diferentes ramas del cristianismo es más delicado y complejo. Es de lamentar que algunos obreros, tanto en campos locales como en áreas foráneas, actúan como "ladrones de ovejas", a veces sin una base doctrinal válida o adecuada. No se deben exagerar las diferencias menores en doctrina a fin de expandir nuestra congregación, si las necesidades espirituales básicas son satisfechas. Por otra parte, los evangélicos que creen que el nuevo nacimiento es esencial para la salvación tendrán sentimiento de culpa si ignoran las necesidades espirituales reales. No se puede negar que algunas ramas del cristianismo son tan nominales o negligentes doctrinalmente que su eficacia para guiar a su propia gente a Cristo es limitada, si no totalmente inexistente. Por lo que, en un sentido real, estas personas tienen necesidad, y el misionero o pastor lleno del Espíritu Santo experimentará algún sentido de obligación hacia ellas.

Véase también MISIÓN, EVANGELISMO, CRISTIANISMO, EVANGÉLICO, PROSÉLITO.

RICHARD S. TAYLOR

PROSÉLITO. Es el equivalente de la palabra hebrea *ger*, que significa "extranjero residente", "forasteros y peregrinos" (Lv. 25:23, BA; Dt. 14:21). La palabra posteriormente describía a un convertido al judaísmo y finalmente al cristianismo (Mt. 23:15; Hch. 2:5, 10; 6:5; 13:43).

El NT menciona que el judaísmo hacía prosélitos (Mt. 23:15; Lc. 3:7–15). En el Día de Pentecostés, tanto judíos como prosélitos de todas las naciones bajo el cielo estuvieron

presentes en Jerusalén (Hch. 2:5, 10). Uno de los diáconos escogidos era un gentil y prosélito de Antioquía (6:5). Pablo y Bernabé encontraron algunos "prosélitos piadosos" en Antioquía de Pisidia (13:43, 50). Pablo se dirigió tanto a judíos como a gentiles en la sinagoga como "varones israelitas, y los que teméis a Dios" (vv. 16, 26, 43). Estos eran judíos y prosélitos religiosos. En Tesalónica y Atenas algunos "griegos piadosos" y hombres "piadosos" se encontraban en la sinagoga (17:4, 17).

En resumen, los prosélitos eran: (1) personas no judías que vivían entre el pueblo del pacto y adoptaban su estilo de vida parcial o totalmente; (2) israelitas que nacían y vivían fuera de Palestina; y finalmente (3) gentiles que se convertían al judaísmo y al cristianismo (Hch. 13:26–52; 18:7–8; Mt. 23:15).

Véase también PROSELITISMO.
ISAAC BALDEO

PROTESTANTISMO. El término se aplica a la suma de grupos y cuerpos eclesiásticos que nacieron del movimiento de la Reforma del siglo XVI, y a los principios que tienen en común.

El término se originó en 1529 cuando el *Reichstag* alemán se reunió en Espira. Los príncipes y las ciudades leales al catolicismo romano representaban la mayoría. Ellos votaron por una virtual abolición de las iglesias luteranas territoriales y la perpetuación del *statu quo* eclesiástico. Las fuerzas que ya se habían unido en el movimiento para reformar la iglesia respondieron con un fuerte *Protestatio*. El documento no fue totalmente negativo. Tanto la derivación del título como la intención de sus autores no se limitaban a presentar una objeción; más bien, indicaban el testimonio o confesión de lo que creían. Debido al título del documento, se llamó protestantes a sus partidarios. Con el tiempo, al movimiento del que ellos eran la vanguardia se lo denominó protestantismo.

En el sentido propio, el protestantismo depende de ciertos puntos de vista característicos. Tal vez el más importante es aceptar que, en religión, la Biblia es la única fuente de autoridad totalmente confiable. La tradición es solamente una ayuda para entender la Biblia. Muy relacionado con esto está el concepto del derecho al juicio personal. Es decir, en el sentido absoluto, el individuo es responsable solamente delante de Dios y no ante la iglesia visible. La justificación es solo por la fe, y las buenas obras son el resultado de la salvación y no contribuyen para ganarla. La iglesia está dondequiera que se encuentran los creyentes unidos en Cristo, como la cabeza, es más un organismo que una organización. El ministerio del clero espiritualmente no es diferente al de los laicos. Es distinto solamente en función. Cada persona tiene acceso directo a Dios por medio de Cristo, pero también puede cumplir una función sacerdotal a favor de su hermano. Los sacramentos se limitan a los que instituyó Cristo. Ambos, el bautismo y la Santa Cena, son una proclamación visible de la Palabra.

En su sentido más amplio, protestantismo se aplica a veces a todos los cristianos que no son católicos romanos ni miembros de una iglesia oriental. El término puede aplicarse en sentido limitado a grupos que existían antes de la Reforma, pero que más tarde aceptaron parcial o totalmente los puntos de vista protestantes. Pero no puede aplicarse a grupos con creencias diferentes a las resumidas anteriormente, incluyendo sectas modernas. Además, algunos rehúsan ser incluidos dentro del protestantismo, como algunos anglicanos (especialmente los

anglocatólicos o el partido conservador y ritualista), los herederos espirituales de los anabaptistas, algunos bautistas y algunos pentecostales modernos.

Véase también LUTERANISMO, CALVINISMO, ARMINIANISMO, ANGLOCATOLICISMO.

Lecturas adicionales: Cobb, *Varieties of Protestantism*; Marty, *Protestantism*; Van de Pol, *World Protestantism*; Ritter, “Protestantism,” *Twentieth Century Encyclopedia of Religious Knowledge*, 2:914–20; Steinmetz, “Protestantism,” *NIDCC*, 808–9; Tillich, *The Protestant Era*; Whale, *The Protestant Tradition*.

LEE M. HAINES

PROVIDENCIA. La doctrina de la providencia divina es eminentemente escritural, aunque la palabra no aparezca en la Biblia. La fe cristiana se opone al panteísmo que confunde a Dios con el mundo, a la separación deísta que aleja a Dios del mundo, a la resignación fatalista ante un Dios impersonal sobre el mundo, y al naturalismo que excluye a Dios del mundo.

La providencia divina puede definirse como la actividad de Dios que conserva y preserva su creación, y dirige todas las cosas hacia su destino final. Esta definición indica que hay tres elementos en la providencia divina: conservación, preservación y gobierno.

La conservación. Esta es la providencia sustentadora de Dios en relación con el universo físico, es decir, la naturaleza inanimada o sin vida. Aunque la fe cristiana rechaza el panteísmo, el deísmo, el fatalismo y el naturalismo, afirma la presencia inmediata y la agencia de Dios en el mundo físico. Las Escrituras son explícitas al declarar el poder inmanente de Dios para sostener todas las cosas con su Palabra (Hch. 17:25, 28; Col. 1:17; Ro. 11:36). Una declaración enérgica de Juan Wesley ilustra la posición evangélica general en cuanto a la conservación: “Dios actúa en el cielo, en la tierra, y debajo de la tierra, a través del ámbito total de su creación; él sostiene todas las cosas, sin lo cual todo, en un instante, se hundiría a su nada primitiva; él gobierna todo, a cada momento supervisa todo lo que ha hecho” (*Works*, 7:240). Aun las llamadas leyes de la naturaleza pueden verse como principios de la actividad divina.

La preservación. Esta se relaciona a la obra de providencia de Dios en la esfera de lo animado, es decir, de lo viviente. Se reconoce que hay un misterio de vida, desde la estructura más sencilla de una célula a las más complejas en el hombre. Hay un problema adicional, la extinción pasada y potencial de formas específicas de vida. Sin embargo, se sigue aceptando como una creencia bíblica y cristiana la actividad global de Dios en los organismos vivos. La Biblia enfatiza categóricamente la participación de Dios en la totalidad de la vida (Pr. 30:25; Jer. 8:7; Sal. 145:15–16; Mt. 5:45; Hch. 17:28; Col. 1:17; He. 1:3). Sin la voluntad preservadora de Dios, el mundo caería en la nada en un instante (Brunner, *The Christian Doctrine of Creation and Redemption*, 152).

El gobierno. Al pasar de la existencia y desarrollo de las formas inferiores de vida al hombre, se nota un cambio en la actividad de la providencia divina. Aquí la relación de Dios no es causativa, como en la conservación y la preservación. Al contrario, el cuidado providencial y el gobierno de Dios son morales. La providencia se ejerce en la forma de motivación y no compulsión.

Debido a que Dios dio al hombre el poder de la libertad y su ejercicio, ni un hecho pecaminoso ni sus consecuencias pueden considerarse actos de Dios. Al ejercer su cuidado providencial, Dios puede permitir ciertos actos (2 Cr. 32:31; Sal. 81:12–13; Os. 4:17; Hch. 14:16; Ro. 1:24, 28); puede refrenar o impedir acciones particulares (Os. 2:6; Gn. 20:6; Sal. 19:13); puede anular actos de los

hombres (Gn. 50:20; Is. 10:5; Jn. 13:27; Hch. 4:27–28); puede establecer la extensión o linderos del pecado (Job 1:12; Sal. 124:2; 2 Ts. 1:7; 1 Co. 10:13).

En el lado positivo, la idea básica de la providencia divina es que Dios gobierna todo con amor (Ro. 8:28). No es válida la noción de que en la dispensación cristiana, la soberanía de Dios ha sido reemplazada por su paternidad. Dios es verdaderamente Padre. Dios es también Soberano, el Gobernador eterno del universo.

Véase también SOBERANÍA DIVINA, GUIAR, MAL, CASUALISMO, DEÍSMO, PANTEÍSMO, FATALISMO, CONTINGENTE.

Lecturas adicionales: Brunner, *The Christian Doctrine of Creation and Redemption*, 148–85; Bruce, *The Providential Order*, 231–310; Berkouwer, *The Triumph of Grace in the Theology of Karl Barth*, 163–65; Wiley, *CT*, 1:477–87.

DONALD S. METZ

PRUDENCIA. Es cautela, cuidado y previsión sabia ante contingencias que son vistas solo parcialmente. Esta calidad del carácter maduro necesita que se lo ejercite en tensiones sociales delicadas, en el cuidado de la salud propia y la de aquellos por quienes uno es responsable; también en asuntos de finanzas y negocios. Pablo practicó la prudencia varias veces al ir silenciosamente a otro lugar cuando amenazaba la violencia en su contra. Fue prudente que Jesús enviara a Pedro a pescar para obtener el dinero del impuesto, en lugar de rehusarse al pago. Aunque el propósito de Jesús no fue fomentar la deshonestidad, elogió al mayordomo injusto por su prudencia al preocuparse por el porvenir. Y ciertamente se elogió muchísimo la prudencia en la literatura de sabiduría, especialmente en Proverbios y Eclesiastés; por ejemplo, Pr. 14:15 dice: “El prudente mira bien sus pasos” (BA).

Pero la prudencia puede crear tensión personal, y aun llegar a ser un problema teológico. Jesús pareció “descristianizar” la prudencia en el Sermón del Monte (especialmente Mt. 6:25–34). Después de advertir contra la ansiedad, concluyó: “Así que, no os afanéis por el día de mañana, porque el día de mañana traerá su afán” (v. 34). ¿No es imprudente no pensar en cuanto al mañana?

Mientras el principio básico articulado en el v. 33 se aplica a todos, el pasaje en conjunto tiene especial pertinencia para quienes se los llama al ministerio cristiano de tiempo completo. Ellos, con frecuencia, tendrán la obligación de escoger entre un estilo de vida prudente y seguro o lanzarse a la aventura por Dios en forma osada y aun peligrosa. Al consagrarse totalmente a la obra de Dios, el cristiano se entrega a ella. Pone la seguridad en el altar y literalmente vive por fe. Sin embargo, la fe no requiere temeridad ni descuido presuntuoso —solamente los riesgos sobrios, calculados e inherentes de la obediencia total. Harmon Schmelzenbach subordinó la prudencia a la necesidad de las almas cuando respondió a la visión y fue a las tierras bajas de Swazilandia infestadas de malaria. Tal obediencia le costó la vida. Pero, ¿no es prudencia mayor recoger gavillas a cualquier costo que protegerse uno a cualquier costo? Algunos son prudentes solamente en lo temporal; el pueblo de Dios debe aprender a ser prudente para la eternidad. Esta fue realmente la enseñanza de Jesús en cuanto al mayordomo injusto: “Les digo que se valgan de las riquezas de este mundo para ganar amigos, para que cuando se acaben, los reciban a ustedes en las habitaciones eternas” (Lc. 16:9, NVI).

Véase también SABIDURÍA, SERVICIO, FE, CONSAGRAR.

RICHARD S. TAYLOR

PRUEBA. Este es un período o método para determinar la idoneidad o ineptitud de alguien para ciertos privilegios proyectados. No incluye solamente un examen, sino entrenamiento y preparación.

La idea de que la vida entera es una prueba se extiende por toda la Biblia. Comienza con la prueba en el huerto del Edén (Gn. 2:15–17) y concluye en el último capítulo de El Apocalipsis con la promesa de premio o castigo (Ap. 22:11–19).

La prueba presupone que Dios creó y dotó al hombre en forma especial (Gn. 1:27; 2:7). El hombre no se vuelve santo por decreto divino, sino por sus decisiones deliberadas ante la posibilidad de escoger lo contrario a la ley y a los requisitos divinos. Cuando el hombre fue creado, sus inclinaciones eran hacia Dios y la justicia, porque fue creado "en la justicia y santidad de la verdad" (Ef. 4:24) con la presencia del Espíritu Santo. Sin embargo, su amor y lealtad a Dios debían ser probados, y la tentación, de alguna manera, era necesaria. El hombre cayó en pecado (Ro. 5:12) y toda la historia ha estado bajo los términos y condiciones de la caída. Las Escrituras enseñan, sin embargo, que el hombre posee libre albedrío (p.e., Jn. 7:17; 5:40; Lc. 15:18, 20) y responsabilidad moral (Ec. 12:13–14; Hch. 17:30–31; Ro. 2:16; 14:12; 2 Co. 5:10), mientras que, a la vez, Dios es soberano y "hace todas las cosas según el designio de su voluntad" (Ef. 1:11).

¿Es la prueba del hombre limitada por la muerte, o continúa para ciertas personas más allá? Algunos creen que 1 Pedro 3:18–20 favorece esta posibilidad. Sin embargo, aparte de este pasaje discutible, la clara enseñanza de las Escrituras es que esta vida es el período de prueba (Mí. 7:24–29; Ro. 2:6–16) y luego sigue el juicio divino (He. 9:27; Ap. 20:12–13).

Se usa también la prueba como examen de idoneidad para la membresía en la iglesia o para ejercer un oficio eclesiástico (1 Ti. 3:10; véase 1 Co. 16:3).

Véase también TENTACIÓN, LIBERTAD, RESPONSABILIDAD, PRUEBA FUTURA, DESTINO ETERNO.

Lecturas adicionales: *DHS*, 556–57, 657–58; Wiley, *CT*, 2:58.

WILLIAM M. ARNETT

PRUEBA FUTURA. La palabra "prueba" deriva del latín *probare*, "tratar, examinar, probar". Significa un acto, proceso o período de prueba. Se usa comúnmente en muchas áreas de la vida, incluyendo lo legal y académico. En términos teológicos es un estado o período en el cual el hombre tiene oportunidad de demostrar su obediencia o desobediencia a Dios y, por ello, ser aprobado para disfrutar de un estado más feliz, o descalificarse a sí mismo.

No es posible exagerar el significado supremo de la prueba en la fe cristiana. "Los cielos adornados con estrellas arriba, y la ley moral dentro de nosotros" nos recuerdan que esta vida es la antesala de la eternidad, y la arena de elección y prueba para nuestro destino eterno. "Porque es necesario que todos nosotros comparezcamos ante el tribunal de Cristo, para que cada uno reciba según lo que haya hecho mientras estaba en el cuerpo, sea bueno o sea malo" (2 Co. 5:10).

El término "prueba futura" se refiere a la posible libertad de elección para salvación, en algún momento después de la muerte. Raras veces puede utilizarse en referencia a la elección para salvación de quienes queden en la tierra después del "rapto de los santos" a la hora de la segunda venida de Cristo.

El Cristianismo Protestante Histórico rechaza por unanimidad la prueba futura por no ser escritural. El veredicto de la Biblia es que la muerte constituye una puerta cerrada (Lc. 13:25; véanse Ro. 2:2–11; 2 Ts. 1:5–9; He. 9:27; 10:26–31; 1 P. 4:17–18; 2 P. 3:7–14; Ap. 20:11–15; 21:7–8, 27; 22:11, 14–15, y otros).

Véase también PRUEBA, CASTIGO ETERNO.
Lectura adicional: Wiley, *CT*, 3:236ss.
JOHN E. RILEY

PRUEBAS TEÍSTAS. Históricamente, el intento humano por conocer a Dios ha dado lugar a cuatro formas principales de razonamiento acerca de la realidad fundamental. En teología filosófica (o natural) se las conoce como "pruebas teístas" o "argumentos de la existencia de Dios".

1. El argumento ontológico (del gr. οντος, *ontos*, "ser") es una afirmación del supuesto básico de la racionalidad de la existencia. Este tipo de argumento, Anselmo (1033–1109) lo explicó claramente, y fue una característica del sistema medieval de la filosofía cristiana conocida como escolasticismo. Años más tarde lo reafirmó Descartes (1596–1650), uno de los formadores del pensamiento racionalista del siglo XVII.

Para Anselmo el nombre de Dios corresponde al ser más real que existe. Por definición, Dios es el ser junto a quien no se puede concebir otro más real que él. Por tanto, comprender el nombre correctamente es comprender que Dios realmente existe, porque lo que pensamos que es *lo más* real debemos pensar que es *verdaderamente* real. La mente humana puede concebir a un ser perfecto, y necesariamente una parte de esta perfección es que este ser perfecto debe existir. La idea de perfección incluye la idea de existencia. Un ser perfecto no puede no ser. Aquello que no existe es menos que perfecto. Puesto que podemos tener la idea de un ser perfecto, ese ser debe existir.

Descartes razona en forma similar cuando afirma que pensar en un triángulo rectángulo es pensar que tiene hipotenusa; no podemos pensar en un triángulo rectángulo como si no la tuviera. De la misma forma, no podemos comprender lo que significa "Dios" a menos que comprendamos que él no puede no existir.

Algunos han objetado que este argumento es un juego de palabras. Otros han negado que tenga fuerza lógica, considerándolo simplemente como una afirmación de que, de alguna forma, se debe pensar en Dios. Pero muchos pensadores cristianos vieron algo positivo en esta forma de razonamiento, porque da una expresión lógica a la ineludibilidad radical de Dios. Manifiesta que el pensamiento no puede librarse a sí mismo de una relación con la realidad. Cualesquiera que sean los nombres que sustituyan el nombre de Dios, siempre hay una realidad final cuya no-existencia es inimaginable.

2. El argumento cosmológico (del gr. κοσμος, *cosmos*, "mundo") intenta responder a la pregunta: "¿De dónde surgió el mundo?" Se podría responder de la siguiente manera: "Todo lo que existe debe tener una causa adecuada. El mundo existe. Por tanto, el mundo debe tener una causa adecuada". El nombre para esta causa adecuada es Dios. La forma cosmológica de razonamiento afirma que no podemos dudar del fundamento básico del cosmos. Por supuesto, podemos dudar de cualquier versión particular de él, pero esta duda presupone su misma existencia. En este punto el razonamiento cosmológico se traslapa con el razonamiento ontológico. La diferencia es la siguiente: el argumento ontológico dice que si pensamos en el

fundamento último de todo tenemos que pensar que es real. El razonamiento cosmológico declara que el cosmos nos obliga a pensar en el fundamento último y nos guía en esa dirección. En la Biblia encontramos afirmaciones de tal argumento (véanse Sal. 19:1–4; 94:9; Hch. 14:17; Ro. 1:19–20). Tomás de Aquino les dio una forma filosófica relevante (1225–74).

3. El argumento teleológico hace un hincapié aún más específico respecto a la realidad última. Su nombre viene del griego τελος (*telos*), "meta", "fin" o "propósito" de un proceso. Afirma la existencia de Dios debido al diseño o propósito en el universo, porque el sentido de propósito racional en el desarrollo del mundo natural habla de un origen en una mente inteligente. Así Dios es visto no solamente como la causa fundamental de todas las cosas, sino también como aquel que da orden direccional (metaorientación) a todo el cosmos.

4. El argumento moral se relaciona con la enseñanza de Emanuel Kant (1724–1804). Kant cuestionó la validez de los argumentos escolásticos tradicionales. Sostuvo que la "razón pura" no puede probar la existencia de Dios. Más bien, basó el caso de la existencia de Dios en el "deber moral" subrayando la realidad universal de la conciencia moral. Esta forma de razonamiento no encuentra a Dios en la "mente", sino en lo "profundo del corazón". Se afirma que en el corazón del hombre hay una voz majestuosa que le dice que debe hacer lo que él sabe que es correcto (aunque la percepción individual de lo que realmente es correcto varía, dependiendo del trasfondo, experiencia, tradición, etc.). Puesto que este deber moral es universal, debe tener una fuente o Autor último. De manera que Dios es uno de los tres postulados de la "razón práctica" (la libertad y la inmortalidad son los otros dos).

Estas son las cuatro formas históricas principales de razonamiento respecto a la existencia de Dios. La teología reconoce que no todos pueden ser convencidos mediante argumentos para creer en Dios; pero, por lo general, este "creer" precede a la comprensión de estos argumentos en vez de seguirla. Sin embargo, aunque estos razonamientos pueden tener diversos grados de fuerza lógica para las diferentes personas, ayudan a aclarar el significado de Dios para la mente que razona. Aunque los argumentos no pueden obligar a creer, clarifican lo que involucra creer, y de esta manera hacen nuestra creencia (o aun la incredulidad) más auténtica.

Véase también DIOS, ATRIBUTOS DIVINOS, APOLOGÉTICA, TEÍSMO, EPISTEMOLOGÍA.

Lecturas adicionales: Barth, *Anselm: Fides quaerens Intellectum*; Burrell, ed., *The Cosmological Arguments*; *A Spectrum of Opinion*; Hartshorne, *Anselm's Discovery: A Re-examination of the Ontological Proof for God's Existence*; Hick, *Arguments for the Existence of God*; Hick y McGill, eds., *The Many-faced Arguments*; Kung, *Does God Exist?: An Answer for Today*.

ROB L. STAPLES

PUREZA DE CORAZÓN. Si el poder para el servicio es la marca distintiva de una vida más consagrada en el movimiento Keswick, si gozar de los dones del Espíritu es el énfasis del movimiento carismático / pentecostal, la pureza de corazón es el emblema del movimiento wesleyano. No es justo descartar de un movimiento ninguno de estos tres aspectos mencionados, pero es necesario reconocer el énfasis primario de cada uno de ellos. Es interesante observar que un sector del movimiento metodista mantiene el énfasis en la santificación / pureza interna, a la que tanta importancia se le da en los escritos devocionales de la Iglesia Católica.

Los primeros mandatos bíblicos acerca de pureza se referían a la purificación ceremonial. Estas ceremonias ilustraban claramente el propósito de la amonestación o prohibición. En lo

referente a carnes, había limpias e inmundas. Las vestiduras debían hacerse de un solo material, como algodón puro o lino puro. El fuego representaba pureza. “Más blanco que la nieve” expresaba una experiencia de pureza. Actos sexuales, o aun deseos, eran puros o impuros. Por tanto, lo ceremonial guiaba a lo ético, y lo ético a lo moral y espiritual.

Ningún énfasis teológico, de ser bíblico, puede ignorar los mandamientos de ser “limpio de manos y puro de corazón” (Sal. 24:4; véanse 51:10; Stg. 4:8). Relegando a un segundo plano la limpieza externa, Jesús ordenó: “Limpia primero lo de dentro del vaso y del plato, para que también lo de fuera sea limpio” (Mt. 23:26).

Los cristianos experimentaron la purificación de corazón por fe el Día de Pentecostés y en la casa de Cornelio (Hch. 15:8–9). No se dice explícitamente que ellos hubieran orado por pureza de corazón, pero Dios a menudo nos da los dones que necesitamos más, en lugar de aquellos que deseamos. Jesús pronunció una bendición peculiar sobre los puros de corazón: “Ellos verán a Dios” (Mt. 5:8). Al tener corazones limpios, ellos reconocen y gozan más la presencia de Dios (véase también Tit. 2:13–14). Se implica fuertemente que aunque esta limpieza interna se inicia en una crisis parecida a la que experimentó Isaías (“Soy hombre de labios inmundos … es quitada tu iniquidad y perdonado tu pecado”, Is. 6:5–7, BA), también es un proceso continuo. Los cristianos están expuestos a corrupción por los “deseos carnales que batallan contra el alma” (1 P. 2:11). A ellos se los anima a creer que al caminar en la luz, es decir, en obediente comunión con Dios, disfrutarán de limpieza continua de todo pecado (1 Jn. 1:7).

Cualquier intento de definir pureza de corazón en su significado total, de acuerdo al NT, debe incluir libertad del doble ánimo (Stg. 4:8), y ciertamente también limpieza del corazón como fuente de “malos pensamientos” y de cualquier otra clase de pecado de hecho (Mr. 7:21–22). Por implicación, un corazón purificado es limpiado no solo de culpabilidad, sino también de corrupción y del dominio del “yo”; y por lo tanto su fidelidad a Dios es total (Sal. 86:11). El concepto de pureza de corazón difícilmente puede separarse de la idea de una naturaleza moral radicalmente transformada y corregida.

Pureza es una virtud positiva. No es sencillamente la ausencia de impureza. La impureza es corrupción, la pureza es santificación.

Aunque ninguna denominación o movimiento posee el monopolio de este énfasis en la santidad de corazón (fue bíblico antes de ser teológico), recientemente se han publicado artículos y libros, fuera del movimiento wesleyano de santidad, que exhortan con firmeza y claridad a renovar la importancia de poseer un corazón santo y una vida santa.

Véase también ENTERA SANTIFICACIÓN, AMOR PERFECTO, ERRADICACIÓN.

Lecturas adicionales: *“Kadapos”*, Kittel; “Purity”, *NBD*; “*Kadapos*”, Synonyms of the New Testament, por el arzobispo Trench.

GEORGE E. FAILING

PUREZA Y MADUREZ. La distinción entre pureza y madurez ha sido un postulado básico del movimiento de santidad. No hacer esta distinción, dice Wiley, “es la base de prácticamente toda objeción a la entera santificación” (*CT*, 2:506).

La pureza es un asunto del corazón, relacionado con la firmeza, integridad y rectitud presentes; la madurez es un asunto de crecimiento y desarrollo en conocimiento, fortaleza y habilidad. La pureza es la condición de gozar de libertad del pecado, de sinceridad y devoción total a Dios. Tan pronto como un creyente siente convicción de tener doble ánimo, su privilegio

y obligación es corregir esa condición. Su autopurificación debe ser inmediata (2 Co. 7:1; He. 12:1, 12–15; 1 Jn. 3:3), y su apropiación de la purificación interior por el Espíritu tiene que ser, y puede ser únicamente por fe (Hch. 15:8–9; 26:18; Gá. 3:2–3). El tiempo no es agente purificador. Sin embargo, la madurez y el crecimiento son correlativos, y ambos dependen del tiempo y del proceso. La madurez es un grado avanzado de comprensión y estabilidad en asuntos espirituales.

"Ningún cristiano se purifica para llegar a la madurez, y ninguno crece para alcanzar la pureza", escribe J. A. Wood (*Perfect Love*, 85). Wood es típico entre las autoridades principales del siglo XIX, quienes cuidadosamente insistían en mantener la distinción entre pureza y madurez.

Cierta ambigüedad aparece en los escritos de Wesley, quien con frecuencia parecía asociar la perfección con la adultez espiritual. Sin embargo, esta última es un estado de progreso relativo, pues, aunque es superior a la infancia espiritual, es solamente el umbral de lo que será. Cuando traza las etapas del progreso espiritual, llega a la entera santificación con estas palabras: "En otro instante se purifica el corazón de todo pecado y se llena del amor puro hacia Dios y el hombre". Luego añade: "Pero aun ese amor aumenta más y más … hasta que lleguemos a la medida de la estatura de la plenitud de Cristo' " (*Works*, 6:509). En su sermón "On a Single Eye" declara que los que tienen "una sola mira", quienes andan en toda la luz que tienen, "solo pueden 'crecer en la gracia' ". Tales personas "continuamente avanzarán en toda santidad, y en toda la imagen de Dios" (*Works*, 7:299).

Una confusión aún más seria se presenta al sustituir "maduro" por "perfecto" al traducir τελειος (*téleios*) en las versiones modernas (p.e., NVI lo traduce como "maduro" en Ef. 4:13; Fil. 3:15; Col. 4:12; y He. 6:1 [τελειοτης, *teleiótes*]). Puesto que el sentido de *téleios* es cualitativo más que cuantitativo, tal sustitución es cuestionable. Sin duda, se justifica en Efesios 4:13, porque la madurez es la meta obvia. Es menos certero en los demás pasajes, especialmente Filipenses 3:15, donde es más probable que Pablo esté diciendo: "Por tanto, los que estamos completos en nuestra devoción a Dios, pensemos así"; y no: "Todos los que hemos alcanzado un nivel de progreso llamado madurez". ¿Quién se pararía para declarar: "Soy una persona madura"? El contexto describe la actitud normal de una persona llena del Espíritu, sin importar su grado de inexperiencia e inmadurez.

Confundir la pureza con la madurez es confundir aspectos cualitativamente diferentes. Esperar que un cristiano joven sin experiencia, pero enteramente santificado, demuestre madurez plena es poner el fundamento para su frustración, desánimo y tal vez su fracaso.

Véase también SANTIDAD, MADUREZ, CRECER, PUREZA DE CORAZÓN.

Lecturas adicionales: Rose, *A Theology of Christian Experience*, 230–35; Jessup, *Foundations of Doctrine*, 130–34; Wood, *Purity and Maturity*.

RICHARD S. TAYLOR

PURGATORIO. Esta palabra significa literalmente "lugar o medio de purificación". En la teología católica romana designa un estado intermedio entre la muerte y la felicidad eterna. En este lugar las almas consiguen la aptitud para el cielo por medio de sufrimientos expiatorios. Está reservado para las almas penitentes, quienes, después de partir de esta vida, se purifican de los pecados veniales y del castigo temporal por sus pecados mortales remitidos. Contrario a la idea popular, no es un período de prueba; es un proceso purificador para quienes, siendo participantes de la gracia divina, no pueden entrar directamente al cielo por razón de su

imperfección. Es para los católicos parcialmente santificados que han muerto en comunión con la iglesia. Aunque el tiempo de prueba ha pasado para ellos, y aunque tienen asegurado el cielo finalmente, no son suficientemente puros y santos para estar en la presencia de Dios.

Esas almas pueden ser ayudadas en su penitencia y sufrimiento intermedios por las oraciones de sus hermanos y hermanas en la tierra, tanto laicos como sacerdotes. Por lo tanto, en esa iglesia han surgido sociedades purgatoriales —confraternidades cuyo propósito principal es brindar asistencia, por todo medio posible, a estas pobres almas en el purgatorio— mediante obsequios, servicios ofrecidos a la iglesia, misas y oraciones por miembros del sacerdocio.

La doctrina del purgatorio la enseñaron teólogos católicos, como Gregario Magno, Buenaventura y Aquino. Se profesó en el Concilio de Lión (1274), la Unión de Florencia (1445) y se reafirmó contra las negaciones protestantes en el Concilio de Trento (1545–63).

Gregorio sostenía que el castigo en el purgatorio consistía en la ausencia de Dios y ser quemado por fuego. Por otro lado, Santa Catalina de Génova afirmaba que el fuego del purgatorio es el amor de Dios que quema en nosotros lo que no ha sido purificado antes de la muerte.

Los pensadores protestantes han levantado cuatro objeciones fuertes contra la doctrina del purgatorio: (1) no tiene base escritural verdadera, puesto que 2 Macabeos 12:39–45 no es aceptado como inspirado; (2) si el evangelio de Cristo promete perdón pleno, entonces no hay necesidad del purgatorio; (3) más aún, la doctrina retiene la necesidad de castigo después del perdón; e (4) implica que la muerte expiatoria de Cristo no fue suficiente para adquirir la completa justificación y purificación del pecado. A estas, el teólogo wesleyano añadiría una quinta objeción en base a su creencia en la santificación instantánea por la fe, subsecuente a la regeneración, la cual sucede durante la vida del creyente.

Véase también CIELO, SANTIDAD, PRUEBA, CATOLICISMO ROMANO.

Lecturas adicionales: Bigham, “Purgatory,” *ER*, 628; Boettner, “Purgatory,” *Baker’s DT*, 430; Harvey, *Handbook of Theological Terms*, 200; Wiley, *CT*, 3:230.

ROSS E. PRICE

PURIFICACIÓN CEREMONIAL. La base de este concepto religioso fundamental es la creencia de que el hombre mismo debe deshacerse de la corrupción que impide su comunión con Dios. Es necesario determinar las fuentes de corrupción y los medios correctos de purificación. En el AT esta es mayormente una consideración ceremonial, pero en el NT es moral y personal.

En el AT cualquier contacto con lo impuro resulta en contaminación y requiere purificación. Las siguientes son fuentes de corrupción: (1) animales inmundos; (2) cuerpos muertos; (3) lepra; (4) secreciones del cuerpo asociadas con la reproducción; y (5) adoración de ídolos en todas sus formas.

La purificación era necesaria antes de la ley de Moisés (Gn. 35:2; Éx. 19:14); pero un gran énfasis en la purificación ceremonial comenzó con el establecimiento de Israel como pueblo del pacto de Dios. La ley ceremonial del pacto comprendía la purificación, incluyendo la idea de expiación por ciertos pecados. Esta ley estableció la norma para la purificación en el AT. Mientras algunas religiones veían la purificación como un acto completamente ceremonial, sin carácter ético, para Israel tenía significado ético y ceremonial. Estas dos consideraciones crecieron lado a

lado en el AT. Es verdad que en los salmos, los profetas y la literatura de sabiduría del AT se ve una tendencia a recalcar la pureza moral; pero el aspecto ceremonial no se niega.

Sin embargo, después del exilio los judíos desarrollaron un sistema elaborado de reglas para la purificación ceremonial, deducidas de las establecidas en el AT. Es significante que la más grande de las seis secciones de la *Mishna* trata de la purificación. Esa importancia exagerada atribuida a la purificación ceremonial motivó a Jesús a declarar: "Astutamente violáis el mandamiento de Dios para guardar vuestra tradición" (Mr. 7:9, BA).

Un principio importante del pensamiento teológico bíblico es que el pueblo debe reflejar el carácter de su Dios. Eso incluye pureza moral personal en respuesta a la santidad de Dios (Lv. 19:2; 1 P 1:15). El NT hace hincapié en la purificación moral y espiritual, con poco interés en consideraciones ceremoniales. Además, la impureza no viene de fuentes exteriores, sino es moral e interior. La pureza, entonces, comienza en el corazón del hombre y se extiende hacia afuera para abarcar la vida entera. Esa purificación moral es parte de la obra redentora de Cristo (1 Jn. 1:7). Las enseñanzas de Jesús sobre la purificación moral están resumidas en Mateo 5:8, donde la pureza del corazón es requisito para ver a Dios.

En el NT la purificación es personal y evangélica, y completa el desarrollo del concepto iniciado en los escritos proféticos y devocionales del AT. La importancia dada a lo externo y ceremonial queda atrás; la purificación es la obra de Dios en los corazones humanos, de manera que el hombre llega a ser partícipe de la naturaleza divina (2 P. 1:4). Negar la realidad de esta naturaleza de santidad impartida, para creer en la santidad imputada como nuestra situación o posición en Cristo, es negar la purificación del NT y regresar a la purificación ceremonial del AT.

Véase también TALMUD, LIMPIEZA, SANTIDAD, JUSTICIA IMPARTIDA, ERRADICACIÓN, PUREZA DE CORAZÓN, REVELACIÓN PROGRESIVA.

Lecturas adicionales: *IDB*, 1:641–48; *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, 3:386–90; *Encyclopedia Judaica*, 8:1406–14.

ALVIN S. LAWHEAD

PURIFICACIÓN DEL PECADO. Véase PUREZA DE CORAZÓN.

PURITANO, PURITANISMO. Bajo el gobierno de la reina Elizabeth I, el lugar de la Iglesia Anglicana se estableció y aclaró políticamente por medio del poder del trono inglés y, doctrinalmente, por los famosos 39 Artículos de Fe. Sin embargo, la Iglesia Anglicana todavía se veía amenazada. Por un lado, estaba la facción que simpatizaba con Roma y, por el otro, los reformadores fervorosos quienes deseaban continuar purificando la iglesia de sus características y tendencias católicas. Para 1564 a estos se los llamaba popularmente "puritanos".

Muchos que habían sido exilados durante el gobierno de la reina María estuvieron bajo la influencia del protestantismo suizo y regresaron llenos de admiración por su entrega profunda. Eran hombres con hondo fervor religioso, de quienes Elizabeth tenía que depender en su conflicto con Roma. Sin embargo, se esforzaron por limpiar los cultos de adoración de lo que consideraban remanentes de la iglesia romana. En particular, los puritanos objetaron la vestimenta prescrita para el clero, tener que arrodillarse para recibir la Cena del Señor, el uso de anillo en el matrimonio como continuación del punto de vista del matrimonio como sacramento; y rechazaron firmemente el uso de la señal de la cruz en el bautismo, por creer que era

superstición. Doctrinalmente, la mayoría de los puritanos eran calvinistas e insistían en la primacía de la Biblia como la base de autoridad.

Además, los puritanos encontraron en el NT un patrón definido de gobierno de la iglesia, muy diferente al de la Iglesia Anglicana. Creían en una disciplina eficaz sostenida por los ancianos. Y querían establecer ministros que oficiaran con el consentimiento de la congregación.

Para finales del reinado de Elizabeth, todos los separatistas o puritanos radicales estaban viviendo en la clandestinidad o habían sido exilados a lugares como Leyden en Holanda, desde donde zarparon los peregrinos hacia el Nuevo Mundo.

Véase también PROTESTANTISMO, WESLEYANISMO, PIETISMO EVANGÉLICO DE INGLATERRA, ADORACIÓN, METODISMO, GOBIERNO DE LA IGLESIA.

Lecturas adicionales: Sweet, *Religion in Colonial America*; Faughan, ed., *The Puritan Tradition in America*; Walker, *Historia de la iglesia cristiana*.

LESLIE PARROTT[5]

Q

QUERUBÍN. Véase ÁNGEL.

QUIETISMO. Históricamente ha sido una interpretación de la perfección cristiana que recalca la unión con Dios, no por medio del ascetismo y la devoción personal agresiva sino mediante la rendición pasiva de los sentidos, del intelecto y de la voluntad. Como resultado, Dios es el responsable de la vida y acciones de esa persona. La ardiente adhesión a esta teoría con frecuencia dio lugar al antinomianismo que negaba la responsabilidad moral, y a cierta clase de santidad interior que separaba a la persona de toda preocupación por el pecado en cualquier sentido social.

Específicamente, el término puede aplicarse a la escuela de místicos católicos en Francia e Italia a fines del siglo XVII. Miguel de Molinos recalcó la pasividad del alma a tal punto que sus enemigos hicieron que la iglesia condenara sus doctrinas. La misma suerte recayó en la quietista francesa madame Guyon, quien subrayó más la "rendición" que la "pasividad". Tiempo después, los eruditos católicos exculparon ampliamente a los quietistas de cualquier error doctrinal mayor.

Aunque su influencia sobre el catolicismo romano no ha sido grande, los quietistas han tenido una influencia permanente sobre los movimientos de avivamiento, el wesleyanismo en particular. Molinos y Guyon con otros místicos católicos han llegado a ser fuertes testigos de la

---

[5] Kauffman, A. H. (2009). METAFÍSICA. En R. S. Taylor, J. K. Grider, W. H. Taylor, & E. R. Conzález (Eds.), E. Aparicio, J. Pacheco, & C. Sarmiento (Trads.), *Diccionario Teológico Beacon* (pp. 433–565). Lenexa, KS: Casa Nazarena de Publicaciones.

perfección en amor en la tradición de santidad en los Estados Unidos, especialmente por medio de los escritos de Thomas C. Upham.

Véase también MISTICISMO, PERFECTO, AMOR PERFECTO, PERFECCIONISMO.

Lecturas adicionales: Daniel-Rops, *The Church in the* 17*th Century*, 367–93; Upham, *Life of Madame de la Mothe Guyon*; Dieter, *The Holiness Revival of the* 19*th Century*, 53–56.

MELVIN EASTERDAY DIETER

QUILIANISMO. Véase MILENIO.

R

RACIONALIDAD. El hombre, a semejanza de Dios, es un ser racional (véase Gn. 1:26). Racionalidad es la habilidad de razonar, conocer y comunicar la verdad organizada lógicamente por medio de los poderes cognoscitivos de la mente.

Es importante distinguir entre racionalismo y racionalidad. El racionalismo considera la razón humana como el juez último y el único medio confiable para encontrar la verdad. Coloca la razón sobre la Escritura. Los evangélicos creen que la revelación bíblica necesariamente debe preceder y reemplazar a la razón humana. Puesto que la caída afectó la mente (como las otras facultades), el hombre no puede conocer a Dios correctamente por medio del ejercicio exclusivo de la razón (véanse 1 Co. 2:4–16; 3:20).

Afirmamos la racionalidad pero rechazamos el racionalismo. Debemos amar a Dios con todo el vigor de una mente redimida. Debemos entrenar la mente y ser razonables en todo. Debemos tratar de interpretar las Escrituras correctamente, sin permitir que la razón las juzgue como si fuese una autoridad superior a ellas.

La racionalidad humana es limitada. Pablo dijo: "Ahora conozco en parte" (1 Co. 13:12). Algunos misterios de la vida permanecen (Ro. 11:33) y esperan la manifestación de la vida futura cuando "conoceré plenamente" (1 Co. 13:12, BA). La complejidad de la verdad puede parecerle auto-contradictoria a la racionalidad finita (p.e., paradojas). Debemos evitar ser sabios en nuestra "propia opinión" (véase Pr. 3:7) y escuchar la orden de llevar "cautivo todo pensamiento a la obediencia a Cristo" (2 Co. 10:5).

Véase también RAZÓN, CONOCIMIENTO RELIGIOSO, FE, RACIONALISMO.

Lecturas adicionales: *Baker's DT*, 435–36; *ERE*, 7:370–73; Trueblood, *Philosophy of Religion*, 17–32.

J. WESLEY ADAMS

RACIONALISMO. El racionalismo sostiene la supremacía de la razón (lat. *ratio*, "razón"). Significa que la razón es suficiente para resolver los problemas solubles. Los intentos racionalistas por descubrir la verdad a menudo se asocian con filosofías de pensadores como Descartes,

Leibnitz y Spinoza. La base común de los racionalistas es la autosuficiencia de la razón; en otras palabras, la razón es la fuente de todo conocimiento.

La escuela del racionalismo empírico se apoya en datos sensoriales para el conocimiento. Hombres como Francis Bacon, John Locke, John Stuart Mili, para nombrar solo tres pioneros, edificaron el fundamento de lo que conocemos como método científico. Sin ese método la tecnología moderna sería imposible. El laboratorio de los científicos es el símbolo más obvio en nuestra sociedad de la metodología utilizada para la verificación de la verdad.

El racionalismo teológico significa dependencia en lo que las habilidades naturales del hombre le enseñan. La revelación es una imposibilidad; es decir, ninguna fuente externa puede informarnos. El naturalismo, el humanismo y el liberalismo poseen en común esto con el racionalismo: las habilidades naturales del hombre constituyen el único instrumento para llegar a la verdad y a la estructura de su creencia. Aquí estamos tratando con la doctrina de la capacidad plena de la razón humana. La función de reunir datos, entonces, corresponde exclusivamente a la llamada experiencia común o verificable.

Esto deja poco lugar para cualquier fenómeno espiritual como el misticismo, sin atrevernos siquiera a hablar de milagros o algo relacionado con la religión sobrenatural de la Biblia. El racionalismo explica la Biblia por medio de la teoría del desarrollo; de hecho, toda la experiencia religiosa es vista como un crecimiento de inicios primordiales hasta llegar a la madurez, de superstición y animismo a una comprensión santa y equilibrada de la realidad.

Grandes hombres y movimientos en la historia de la iglesia han desafiado la autoridad orientada al naturalismo, el avivamiento evangélico del siglo XVIII fue uno de esos esfuerzos. Nuestro tiempo presente es un período similar: el movimiento de Billy Graham; antes de eso, la teología de Barth y Brunner (su misión: demostrar la validez de la revelación); la insatisfacción del hombre con su propia habilidad para resolver sus problemas; y el movimiento hacia la religión bíblica.

Véase también RAZÓN, REVELACIÓN NATURAL, REVELACIÓN ESPECIAL, HUMANISMO, SOBRENATURAL, RACIONALIDAD.

Lecturas adicionales: James, *The Varieties of Religious Experience*, 73–74, 428; “Lewis, *A Philosophy of the Christian Revelation*, véanse “Rationalism” en el índice; Loomer, “Reason,” *A Handbook of Christian Theology*, 293ss.

DONALD E. DEMARAY

RACISMO. Es la creencia de que algunas razas son inherentemente superiores a otras; se expresa en sus actitudes, políticas y prácticas. El hitlerianismo con su doctrina de la superraza aria es un ejemplo clásico moderno. La creencia en la inferioridad de la raza negra es igualmente una forma despreciable de racismo.

Sin embargo, no todos los juicios adversos deben denominarse racismo. Se puede hacer distinción entre culturas avanzadas y primitivas y se reconoce atraso sociológico, sin implicar que este retraso se deba a inferioridad racial inherente.

Aunque el racismo ha sido un fenómeno sociológico a lo largo de la historia de la humanidad, últimamente fue promovido por el darvinismo con su doctrina de la sobrevivencia del más fuerte. Esta percepción también ha provisto razón para la guerra. Arlie J. Hoover dice: “El racismo afirma que la lucha, no la cooperación, es el estado normal, aun deseable, de las relaciones raciales; y

que la competencia demuestra que unas razas son superiores a otras en inteligencia, creatividad y capacidad cultural”.

El racismo no es bíblico. Una y otra vez Dios les recuerda a los israelitas que no los escogió porque fueran superiores en algún sentido, sino para que las naciones recibieran bendiciones por medio de ellos. La destrucción de los cananeos no se debió a principios racistas, sino morales: la devastación de ellos fue un juicio divino por sus pecados. Aunque a los israelitas se les demandó que se separaran, el propósito no fue protegerlos de pueblos inferiores, sino impedir su corrupción religiosa.

Sin embargo, los judíos tendieron a infectarse con una mentalidad racista, contraria a la intención de Dios. Un ejemplo de esto puede ser la negación de Pedro a comer con Cornelio. Por otro lado, tal vez se puede ver una connotación puramente ceremonial cuando habló de “cosa común o inmunda” (Hch. 10:14), en vez de racismo como tal. Al menos Pedro creía sinceramente, aunque estaba equivocado, que la separación social de los gentiles era requisito divino; por lo tanto, su renuencia surgió del deseo de agradar a Dios y no necesariamente de la creencia en su superioridad personal.

Según el NT, el evangelio iguala a todos los hombres, considerando que todas las razas tienen la misma necesidad y el mismo acceso a los beneficios de la expiación, incluyendo la plenitud del Espíritu (Mt. 25:31–46; 28:19; Jn. 1:9; Hch. 2:17; 10:28, 34–35; Ro. 3:9–30; 11:16–23; 1 Co. 1:24; Gá. 3:28; Ef. 2:11–17; 1 Ti. 2:1–6; Ap. 7:9–10).

Solo el amor cristiano es el antídoto para la enfermedad del racismo. El amor reconoce que toda la humanidad es creación de Dios, que todos somos sujetos del amor de Dios y objetos de redención. Aun así, el amor no extingue las diferencias culturales, ni las condena. Aunque el amor crea un sentimiento de hermandad y promueve igual respeto para todos, sin importar la raza, no demanda uniformidad externa. Además, preferir naturalmente los de la propia clase en el plano social no es prueba de prejuicio o racismo; aunque el amor gustosamente transciende esta preferencia en beneficio de la comunidad o del evangelismo.

Véase también JUDAÍSMO, MISIÓN, HOMBRE, EVANGELIO.

Lecturas adicionales: Hoover, *Fallacies of Evolution*, 70–72; Henry, *Christian Personal Ethics*, 397; Geiger, ed., *The Word and the Doctrine*, 413–18; DeWolf, *Responsible Freedom*, 203–8.

RICHARD S. TAYLOR

RAPTO. El término se refiere a la enseñanza de Pablo de lo que sucederá a los creyentes vivos en la segunda venida de Cristo. En 1 Tesalonicenses 4:14–17 lo explica. Además de la resurrección de los justos que han muerto, “nosotros los que vivimos, los que hayamos quedado, seremos arrebatados juntamente con ellos en las nubes para recibir al Señor en el aire”. La Vulgata (versión latina) traduce la palabra “arrebatados” como *rapio*, de ahí la designación “rapto”. Otros dos pasajes están directamente relacionados a esta idea, puesto que describen el cambio que tendrán los creyentes en la segunda venida (παρουσια, *parousía*): 1 Corintios 15:51–53 y Filipenses 3:20–21. Según 1 Corintios 15:51, el rapto es un misterio, es decir, una verdad divina que estuvo oculta pero que ahora se ha dado a conocer. Puesto que los escritores del AT no esperaban una segunda venida, hablaron solo de resurrección de los muertos. El destino de los vivos no estaba en el panorama.

En tiempos recientes, la teología dispensacionalista ha desarrollado la idea de un “rapto secreto”. Esto se relaciona a la creencia de que habrá un período definido de siete años de persecución intensa contra los judíos, llamado “tiempo de angustia para Jacob” (Jer. 30:7). Para que esto suceda, la iglesia debe ser removida de la escena terrenal; por consiguiente, los dispensacionalistas estructuran en su escatología un “rapto previo a la tribulación”, que es secreto y separado de la parusía por la “tribulación”. Los dispensacionalistas honestos admiten libremente que esta presuposición no se enseña explícitamente en las Escrituras.

Lo que podemos afirmar legítimamente en base a las Escrituras es que los justos, tanto vivos como muertos, serán transformados en la parusía de Jesús; y como resultado de la transformación, serán arrebatados para encontrarse con el Señor en el aire y estar con él para siempre.

Véase también SEGUNDA VENIDA DE CRISTO, TRIBULACIÓN, DISPENSACIONALISMO, PREMILENIALISMO.

Lecturas adicionales: Ladd, *The Blessed Hope*; Erickson, *Contemporary Options in Eschatology*.

H. RAY DUNNING

RAZÓN. Es la facultad de la persona de observar orden en el universo y aplicar orden a sus pensamientos y acciones. Cuando algo es significativo o tiene sentido es porque ha sido ordenado apropiadamente por la razón. Por lo tanto, las varias formas de razón (como la lógica) no acaban o reducen la razón a sí mismas.

A menudo el término “razón” se utiliza para referirse a la facultad humana de adquirir conocimiento por deducción, en la que inferimos que algo es cierto porque algo más es cierto. Por una serie de relaciones necesarias llegamos a una conclusión. Conocimiento inmediato contrastaría con deducción (no necesariamente con la razón como se definió anteriormente); conocimiento inmediato puede obtenerse por medio de experiencia sensorial, memoria e intuición. Aun así, la razón no debe reducirse a deducción y eliminarse de lo inmediato.

El razonar a menudo contrasta con la libre asociación. La relación necesaria se opone al simple desplazamiento de idea a idea.

El racionalismo es el uso de ciertos modos de razonamiento como la única forma de llegar a la verdad. El empirismo (obtener conocimiento por medio de los sentidos) generalmente contrasta con el racionalismo; en esta relación, se rechaza el empirismo considerándolo conocimiento confuso o falso (véase Platón). Los intentos de emplear todas las dimensiones de la capacidad humana para saber considerarían el racionalismo o el empirismo como acercamientos unilaterales a la realidad y a la verdad (véase Hegel).

La crítica a la razón que hacen el romanticismo, misticismo, autoritarismo, existencialismo y literalismo bíblico revela tanto el carácter multilateral de la razón como los numerosos problemas que plantea al hombre en la búsqueda de la verdad.

Algunos contrastan fe y razón como si no hubiera base sobre la cual pudieran existir simultáneamente en la misma mente. Otros piensan que la fe es primaria e incluye la razón, o que la razón es primaria e incluye la fe. El problema de la relación entre filosofía y teología es comparable a esto, pues la filosofía emplea la razón y la teología se basa en la fe. Si se observa el significado amplio de razón junto con un significado igualmente inteligible de fe, entonces es muy comprensible decir que la fe y la razón se requieren mutuamente. Significa que lo que no tiene

sentido y lo absurdo no puede ser creído; solo aquello que tiene algún sentido o significado puede ser creído.

El cristianismo pide que se empleen todas las facultades redimidas de la persona para el servicio de la eternidad; y ciertamente eso incluye la razón del hombre.

Véase también RACIONALISMO, FE, HUMANISMO, REVELACIÓN NATURAL, RACIONALIDAD.

Lecturas adicionales: *Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers*, 339–40; Harris, "The Power of Reason", *The Review of Metaphysics*, junio, 1969.

R. DUANE THOMPSON

REALISMO. Denota la doctrina de que los conceptos "universales" (o conceptos generales) tienen una existencia que en cierto sentido es independiente de lo "particular" (individual) que se presenta a los sentidos. El término tiene origen en la especulación filosófica, pero adquiere significados técnicos en áreas como política, ley, moral, educación y teología. La cuestión, si los universales tienen existencia real y transcendente, es especialmente importante para los dos campos principales de la filosofía, conocidos como ontología (estudio del ser y existencia) y epistemología (estudio del pensamiento y el conocimiento). En filosofía, la metafísica y la epistemología son lógicamente interdependientes.

El realismo tuvo sus inicios en el pensamiento hindú, muchos siglos antes de su aparición en la academia platónica y en el liceo aristotélico en Atenas. La idea de Brahma como el alma neutra del mundo, un punto de vista monista del mundo, y la conclusión panteísta, son sus características principales.

La especulación griega recibió la influencia de este pensamiento, y se expresó con modificaciones en los escritos de Platón y su estudiante Aristóteles. La doctrina de Platón acerca de los universales transcendentes reales surge del punto de vista socrático de que solo a través del concepto, o idea universal, es posible obtener conocimiento real. Por lo tanto, la doctrina del realismo platónico enseña que los universales tienen, en cierto sentido, una existencia independiente de sus individuaciones particulares, las cuales se nos presentan en la percepción sensorial. Estos universales son las "formas reales" y las apariencias son simplemente representaciones imperfectas, transitorias e inadecuadas.

Aristóteles, por otro lado, contendía que estas formas universales encontraban realidad solo en el caso de individualidades concretas, y no tenían un ser sustancial real aparte de ellas. Los objetos de la naturaleza son solo lugares donde se ubican determinadas potencialidades, que llegan a ser realidad a través de la actividad de estas formas. En resumen, el concepto de "ser caballo" en general solo puede llegar a ser real en el caballo individual, como el "viejo alazán" o el "viejo corcel".

Desde los inicios del cristianismo hasta los tiempos medievales, la posición de Platón, especialmente el neoplatonismo representado por Plotino, fue la filosofía influyente por medio de los escritos de Agustín y otros. Sin embargo, con el redescubrimiento de las obras completas de Aristóteles, y su influencia sobre el pensamiento de Tomás de Aquino, el aristotelismo llegó a ser primario en la enseñanza cristiana. Pero hubo un debate considerable al respecto. Las especulaciones pasaron de la ontología trascendental a la dialéctica y la teología. Originaron gran controversia durante el período escolástico sobre el carácter esencial de los "géneros" y las "especies". Las especulaciones eran si estos géneros y especies son corpóreos o incorpóreos, y si pueden separarse de los particulares o existen solo en la percepción. Este debate respecto a la

naturaleza de los "universales" dividió a los pensadores en campos hostiles. Los llevó a controversias apasionadas que dejaron a la sociedad en confusión intelectual y religiosa.

En este punto, a la mayoría de nosotros nos gustaría preguntar: ¿Y qué? Sin embargo, debemos recordar que estas posturas metafísicas (ontológicas) tienen notables implicaciones en problemas teológicos como la creación, Dios, hombre, fe, razón, Trinidad, encarnación, pecado original, redención y santidad cristiana. La limitación de espacio no nos permite explicar la implicación en cada uno. El apóstol Pablo parecía creer que lo "que no se ve" detrás de las cosas transitorias y visibles es lo que tiene realidad eterna (2 Co. 4:18).

Por lo tanto, "realismo" es la creencia de que una idea general se refiere a algo más allá de la mente, tan real como las cosas individuales. La contención es que la esfera de la "esencia" (universales posibles) es tan real como la esfera de la "existencia" (realidades); y que el primero precede al segundo (en oposición al existencialismo moderno).

Véase también PLATONISMO, TOMISMO, REALISMO Y NOMINALISMO, REALISMO MODERNO, REALISMO EN TEOLOGÍA, TEORÍA REPRESENTATIVA.

Lecturas adicionales: "Hinduism," *ER*, 337ss.; Brightman, *An Introduction to Philosophy* (rev.), 271–88; *Person and Reality*, 190–98; Comford, *Plato's Theory of Knowledge*.

ROSS E. PRICE

REALISMO BÍBLICO. Este término es ajeno mayormente a los teólogos de Europa continental, aunque a algunos, como Oscar Cullmann y Otto Piper, se los puede identificar con ellos. La mayor parte de los eruditos británicos y escoceses aceptan este acercamiento, especialmente C. H. Dodd y James Denney.

El realismo bíblico se sitúa entre el liberalismo radical y la ortodoxia conservadora. Su objetivo es descubrir la esencia de la fe cristiana en el período inicial de la iglesia y aplicarla a la vida contemporánea. Los realistas bíblicos aceptan que el NT es, esencialmente, el registro de lo que creía la Iglesia Primitiva, y por lo cual hasta murieron. Y al buscar la esencia del evangelio procuran aplicar estas verdades a las situaciones de nuestro siglo. Los realistas bíblicos reconocen el valor de los métodos y conclusiones de la crítica histórica, y la verdad de la inspiración divina. Sin embargo, insisten en que el contenido del mensaje es más importante que asuntos de autor, cronología o palabras exactas con las que se expresó el mensaje. Por estar convencidos de que la tarea de la iglesia es anunciar, y no adaptar el mensaje a su generación, los realistas bíblicos están dedicados a estudiar la esencia del mensaje bíblico.

Véase también HERMENÉUTICA, TEOLOGÍA PROPOSICIONAL.

Lecturas adicionales: Ramm, *A Handbook of Contemporary Theology*, 22–23; Henry, *Baker's Dictionary of Christian Ethics*, 403.

FOREST T. BENNER

REALISMO EN ESCOCIA. Este término se refiere al movimiento filosófico enunciado por Thomas Reid durante la Iluminación Escocesa del siglo XVIII que influyó el pensamiento norteamericano desde la Revolución hasta la Guerra Civil.

Reid trató de aplicar la metodología inductiva de Newton al estudio de la mente humana, y combatir las tendencias escépticas de Descartes, Locke, Berkeley y Hume apelando al "sentido común" (convicciones comunes que se revelan en la conducta práctica y en los rasgos del

lenguaje común) y la "conciencia". Un resultado positivo fue la continuidad entre el filosofar del hombre de la calle y del profesional, por un lado, y entre la filosofía profesional y la ortodoxia cristiana por el otro.

Debido al realismo escocés, se consideró a la filosofía del siglo XIX en los Estados Unidos como la sierva de la revelación bíblica. Proveyó apoyo para las doctrinas teístas de los deístas, unitarios y transcendentalistas, como también para pensadores calvinistas como John Witherspoon, Charles Hodge y James McCosh en Princeton. Sin embargo, también apoyaba el punto de vista de la libre voluntad, y por lo tanto la adoptaron metodistas como Asa Shinn, Nathan Bangs, Wilbur Fiske y Daniel Whedon, y por calvinistas con influencia arminiana como Timothy Dwight, Albert Barnes y Charles G. Finney. El resultado fue un sinnúmero de libros que trataban de refutar el determinismo eduardiano.

Probablemente, el realismo escocés recibió su expresión más refinada en los Estados Unidos con los escritos filosóficos de Asa Mahan y Thomas Upham, autores cristianos de santidad. Upham expresó en forma definida la "sicología de la facultad", que distinguía entre intelecto, emoción y volición, basándose en la experiencia consciente. Sus formulaciones llegaron a ser el contexto para entender la naturaleza humana en términos con los cuales el cristianismo evangélico norteamericano interpreta la experiencia espiritual aun hoy.

Véase también REALISMO Y NOMINALISMO, REALISMO, EPISTEMOLOGÍA, NATURALEZA HUMANA.

Lecturas adicionales: Grave, "The Scottish Philosophy of Common Sense", *The Asbury Seminarian*, octubre, 1977; *The Monist*, abril, 1978; Hamilton, artículos en *WTJ*, 1974, 1975 y 1978.

JAMES E. HAMILTON

REALISMO EN TEOLOGÍA. En relación a la teología, los exponentes del realismo pueden clasificarse de tres maneras.

Realismo extremo. La especulación hinduista en cuanto a la naturaleza de la realidad sugería que esta es genérica y única, que participa desde el comienzo hasta el fin de un principio de vida común. Con su idea de Brahma como alma neutra del mundo, estableció un punto de vista monista y resultó en una especie de panteísmo dinámico en la filosofía y en la teología. Brahma es el principio y fuente de vida de donde provienen todas las cosas, por el cual todas las cosas son sustentadas y a donde regresan todas las cosas. La existencia material en la naturaleza y en el hombre (individuales en materia) es un movimiento que se aleja de la verdadera realidad. La existencia concreta es por lo tanto mala e ilusoria.

La salvación se consideraba posible mediante el conocimiento de la identidad del yo finito con el yo del universo. A esto se debe añadir el conocimiento de la irrealidad total de la existencia material. Todo es ilusión.

Esta salvación por medio del conocimiento adquirido requería un proceso de meditación altamente disciplinado bajo las condiciones físicas más favorables. Por lo tanto, uno podría alcanzar el más alto estado religioso cuando todo deseo de existir hubiese desaparecido y el alma finita fuese reabsorbida en el ser real absoluto del alma del mundo infinito. Más tarde, el budismo llamaría esta reabsorción *Nirvana*, utilizando el término sánscrito que indica "apagarse" o "extinción".

Al aferrarse, como lo hace, a una naturaleza genérica en la que los individuos no tienen existencia separada real (solo ilusoria), y en la que son simplemente modos o manifestaciones de

la sustancia neutra del mundo, el realismo extremo equivale a panteísmo. Por lo tanto, no tiene cabida en la teología cristiana, y la mayoría de los teólogos descartan su consideración dedicándole solo una frase o dos. Aun así, debemos reconocerlo como una de las tres formas de realismo teológico. Sombras de tal realismo reaparecieron en el período escolástico en las enseñanzas de Amalric y Juan Escoto, quienes sugieren que así como el mundo de los fenómenos ha venido de Dios, de la misma manera, regresará a él y finalmente permanecerá en él como un individuo inmutable. Podríamos inferir que la concepción neorrealista de "entidades neutras" pueden ser prestadas del hinduismo y su alma neutra del mundo.

El teólogo cristiano contenderá que la sustancia es más que lo que adquiere posición en un nivel inferior a la experiencia, en la forma o clasificación de entes neutrales. La sustancia es "causa eficiente experimentada". Es lo que resiste y actúa; no es una abstracción ciega; tiene potencialidad y, aunque puede ser simple o compleja, es realidad dinámica. Esta es su esencia básica.

Realismo moderado o alto. Uno de los principales exponentes de este tipo de realismo es el teólogo calvinista William G. T. Shedd. Él sostiene que las especies se individualizan por propagación, pero poseen en común una naturaleza genérica unitaria. Él admitiría que el nominalismo es verdadero para entes que no se pueden reproducir por sí mismos, tales como tinteros, que aunque forman un concepto general no tienen naturaleza común. Las especies, dice él, tienen una naturaleza específica, un principio dinámico invisible que es un ente real, no simplemente un concepto.

Este tipo de realismo cree que la especie tiene en sí misma (inherente) todo lo que evoluciona de ella. Contiene todos los individuos que pueden provenir de ella por propagación. Su naturaleza específica tiene existencia real, no nominal. Cuando una sustancia vital específica está a la vista, el realismo es cierto. Cuando algo no específico (sustancia inorgánica) está a la vista, el nominalismo es correcto. Los tinteros no se propagan de una naturaleza común. El concepto es solo un término general que no participa de realidad trascendente. Su única realidad se halla en algún modelo particular.

Por otro lado, una especie contiene una sustancia primitiva, invisible y propagable. Se crea como naturaleza singular que existe como tal antes de su distribución por medio de propagación.

Las preocupaciones principales del realismo teológico son: explicar (1) la naturaleza racial de la humanidad; (2) la naturaleza racial de la depravación humana; (3) la naturaleza racial de la muerte como castigo por el pecado; y (4) la naturaleza racial de la redención de la humanidad por medio de Cristo.

1. *La naturaleza humana es racial*. El hombre es la manifestación del principio general de humanidad en unión con una organización corpórea determinada. La naturaleza humana, como principio general, antecedió (cronológica y lógicamente) al hombre individual. Es un *res*, una esencia, una sustancia, con una existencia objetiva real en tiempo y espacio. Juan y María son la revelación e individualizaciones de esta sustancia general que es la especie o género. Cada uno es solo un *modus existendi* subsecuente, siendo la naturaleza humana la esencia de cada uno.

Lo que Dios creó no fue un hombre individual, sino la especie *homo*, humanidad genérica — una esencia inteligente, racional y voluntaria. Como tal se manifiesta en una multitud de individuos. Por lo tanto, cada humano es una porción individualizada de la raza. La especie como naturaleza singular fue creada y existió previamente a su distribución por medio de propagación.

2. *El pecado humano es racial*. El pecado de Adán y su complemento genérico, Eva, fue el pecado de esta sustancia genérica que así llegó a ser el sujeto y portador de la culpa y depravación. Numéricamente fue la misma sustancia que constituye a cada uno de nosotros hombres y mujeres individuales.

Por lo tanto, todos los hombres han pecado en Adán. "En la caída de Adán, todos pecamos". Dios contempla todos los hombres como si fueran realmente uno con Adán y su pecado. Y puesto que toda la raza participa en el pecado de Adán, se castiga a toda la raza por esa desobediencia, de modo que todos deben morir. Además, la depravación heredada en cada humano es cierta y propiamente pecado, e involucra culpa y corrupción. Estos se transfieren a generaciones sucesivas por medio de la propagación. Shedd afirma que el alma se origina por propagación síquica, así como el cuerpo por propagación física. De modo que cada hombre "recibió y heredó la corrupción inherente ahora en la naturaleza humana, y subsecuentemente la demostró en transgresiones individuales" (*Dogmatic Theology*, 2:89). "El hombre individual deriva y hereda su disposición pecaminosa de sus ancestros inmediatos, pero esta se originó en sus primeros ancestros" (94).

Con excepción de C. A. Strong, no muchos teólogos se han suscrito a este realismo alto.

Realismo bajo. Según esta teoría, las individualizaciones siempre caracterizan esencias seminales y germinales de sus especies, tal como existen en conjunto en sus progenitores. Tienen su existencia germinal en un progenitor racial. El argumento, entonces, es que la raza humana tuvo su existencia germinal en Adán. Por lo tanto, identifica la posteridad de Adán con él mismo en el pecado original (primer acto de pecado). Esta existencia rudimentaria de todos los hombres en Adán incluía el alma y el cuerpo.

El propósito del realismo bajo es el mismo del realismo alto, es decir, identificar la unión real de Adán con su descendencia en la transgresión primitiva, para acusarlos justificadamente por su participación en ese pecado. Por lo tanto, la culpa común es cargada a la cuenta de la existencia seminal en Adán cuando él cometió el primer pecado.

Este realismo bajo está abierto a la doctrina de la culpa seminal, culpa por todos los pecados ancestrales; y la negación de cualquier participación en el arrepentimiento personal de Adán de parte de sus descendientes.

Muchos teólogos cuestionan si las almas de todos los descendientes existieran de esa manera en Adán. Agustín tenía serias dudas al respecto. Calvino lo rechazó, y la mayoría de los pensadores reformados siguieron esa posición. Si en la naturaleza de Adán existía tal conjunto de individuos, entonces ha debido carecer de la esencia unitaria de una personalidad singular. También ha de recordarse que solo se puede hablar de pecado en relación con personas.

La reacción común a esta participación realista de todos los descendientes de Adán en su culpa personal es doble: (1) Nadie cree que él actuó miles de años antes de nacer. Es imposible que alguien actúe antes de existir. Por lo tanto, a menos que uno adopte la teoría de encarnaciones múltiples y la transmigración de las almas, y el *karma* de una o muchas existencias previas, rechaza la culpa por la transgresión de Adán. (2) Uno se pregunta por qué los descendientes de Adán son responsables por el primer acto de pecado y se los considera culpables, pero no por sus pecados subsecuentes. La respuesta de Shedd es que sus pecados postlapsarianos fueron simples violaciones de la ley moral, no de la ley probatoria de la raza humana (2:28).

En contra del realismo teológico se puede argüir que la raza humana no tiene tal cohesión en entidad. La humanidad no ha de considerarse como un *objeto* racial. No tiene fusión real como un cuerpo de agua en el que la gota individual es desprovista de significado o existencia. Esto no niega que la raza se originó en una pareja humana, y que existe una naturaleza humana común en todos sus individuos. Tampoco niega el hecho básico del nexo racial y el estado desordenado de la naturaleza moral del hombre. Tampoco niega el dictamen de John Donne: "Ningún hombre es una isla".

Los críticos del realismo teológico arguyen que hay maneras mejores y más válidas de explicar: (1) la naturaleza racial de la humanidad; (2) el hecho racial de la depravación humana; (3) el significado racial de la muerte; (4) la obra racial de la redención de Cristo; y (5) la conciencia de la nueva raza de los que nacen de lo alto por gracia mediante la fe.

Véase también REALISMO, JEORÍA REPRESENTATIVA, REALISMO Y NOMINALISMO, PECADO ORIGINAL, DEPRAVACIÓN TOTAL, BUDISMO, MEDITACIÓN TRANSCENDENTAL, RELIGIONES NO CRISTIANAS, EN ADÁN, HOMBRE, NATURALEZA, PLATONISMO.

Lecturas adicionales: Miley, *Systematic Theology*, 2:474–92; Shedd, *Dogmatic Theology*, 2:64–94; Tennant, *Philosophical Theology*, 1:219–56; Wiley, *CT*, 2:109–14.

ROSS E. PRICE

REALISMO MODERNO. El realismo moderno está en directa oposición al idealismo (término filosófico moderno para el realismo antiguo). El argumento principal del realismo moderno se opone a toda teoría que reduzca el mundo de los fenómenos a un sistema de ideas. Va de la "ontología" a la "epistemología". Trata con la percepción del hombre respecto a los individuos y los elementos particulares al experimentar el mundo material. Es una reacción a la creencia de que el elemento fundamental de nuestro universo es esencialmente de la misma naturaleza de la mente (espíritu), y que es básicamente espiritual y dinámico. Sostiene (1) que no todos los entes son mentales, conscientes o espirituales; y (2) que los entes son conocibles sin ser conocidos. La posición epistemológica afirma que el objeto del conocimiento es distinto del acto de conocer e independiente de este. Asevera que el objeto del conocimiento, cuando tenemos conciencia de él, es precisamente lo que sería si no tuviésemos conciencia de él.

Por supuesto, el hombre, como criatura del tiempo y del espacio físicamente, desarrolla un tipo de "realismo ingenuo" (llamado a veces "realismo de sentido común"). Este dice que las cosas son justamente como son conocidas por medio de la percepción inmediata. Pero esto no da lugar a errores de percepción o alucinaciones al percibir lo que realmente no está presente en los sentidos, sino solo en la imaginación.

A principios del siglo XX, dos escuelas de realismo llegaron al escenario filosófico de los Estados Unidos. La primera fue conocida como "neorrealismo", llamada a veces "realismo de presentación". Esta escuela se unió al monismo epistemológico y no hizo una clara distinción entre parecer y ser, afirmando que las cosas "son" exactamente lo que "parecen" ser.

La segunda escuela se conoció como "realismo crítico", llamada también "realismo representativo". Epistemológicamente fue dualista; hizo distinción entre la información de los sentidos llevada directamente a la mente y el objeto externo real. De manera que las ideas representan los objetos externos. Este tipo de realismo sostenía que la percepción tenía dos aspectos: (1) El contenido de los sentidos e ideas, y (2) el significado y la referencia externa. El conocimiento es la percepción de la naturaleza del objeto, la cual es posible por los contenidos

que lo reflejan en la conciencia. Por tanto, los estados mentales existen en la misma medida en que existen los objetos físicos. Este tipo de realismo tenía preferencia por la teoría de correspondencia de la verdad, y nuestras ideas, si son válidas, deben conformarse a la esfera existencial de la naturaleza física. Sin embargo, existe la posibilidad de error y las cosas pueden no ser lo que parecen.

Ambos tipos de realismo norteamericano se inclinaban hacia el naturalismo evolutivo, afirmando que lo físico es solo otro término para el ser y la existencia. De modo que la mayoría de los realistas modernos son humanistas evolucionistas. La mente, por lo tanto, llega a ser solo una herramienta del organismo y no el instrumento de un ser ontológico.

En su interés por la epistemología, no han podido escapar de la ontología ni de la necesidad de adoptar una posición metafísica.

Véase también REALISMO, REALISMO EN ESCOCIA, REALISMO Y NOMINALISMO, REALISMO EN TEOLOGÍA.

Lecturas adicionales: Perry, *Philosophy of the Recent Past*, 197–220; *Present Philosophical Tendencies*, 271–347; Stace, "The Refutation of Realism," *Mind*, 53 (1934).

ROSS E. PRICE

REALISMO Y NOMINALISMO. Estos términos representan un debate aparentemente sin fin que se inició con Platón (realismo) y Aristóteles (nominalismo). Generalmente la discusión es sobre principios del discurso teológico, y específicamente sobre la naturaleza de los "universales". Estos se refieren a ideas generales o términos de clases, lo opuesto de "particulares". Solo el contexto del debate cambia.

El realismo medieval o clásico era similar al idealismo metafísico moderno, mientras que el nominalismo corresponde al realismo moderno.

Estos términos llegaron a ser prominentes en el escolasticismo medieval, aproximadamente del 1000–1350 d.C., entre eruditos y escuelas teológicas que trataron con conceptos de fe y razón (o conocimiento), buscando interpretar toda la vida en términos teológicos. Las presuposiciones del realismo platónico (formas o ideas universales) habían dominado ampliamente la teología, incluyendo la de Agustín, hasta que se dio el avivamiento de Aristóteles en el siglo XII. Este condujo al avivamiento del nominalismo en la iglesia.

El realismo sostuvo que los universales, que transcienden espacio y tiempo, tienen existencia real aparte de todos los particulares, que son simplemente cosas transitorias que expresan la forma universal. De hecho, los universales son el fundamento de la existencia individual. Estos son *ante rem:* antes de los particulares; por ejemplo, la humanidad subsiste como esencia aparte de las personas individuales.

El nominalismo declaró que los universales son simplemente nombres o símbolos que describen individuos. Estos son *post rem:* después de los particulares. Solo los particulares son reales; por ejemplo, la humanidad no existe, sino solo las personas individuales.

Hubo un realismo moderado; por ejemplo, la humanidad existe como una estructura encarnada en seres humanos particulares, pero no independientemente. Es *en re:* en los particulares.

En conexión con el realismo, fueron importantes las contribuciones de Juan Escoto Erígena (ap. 810–77) y Anselmo de Canterbury (1033–1109), ambos en la tradición platónica. Roscellinus (1070–1125) fue un nominalista concienzudo, mientras que Guillermo de Ockham (1300–1350),

200 años más tarde, defendió el nominalismo en conexión con declaraciones válidas acerca del conocimiento sobre bases empíricas. Pedro Abelardo (1079–1142) y Tomás de Aquino (1225–74), quienes intentaron sintetizar a Aristóteles con la fe cristiana, y Duns Escoto (1265–1308) representaron diferentes formas del realismo moderado.

Pueden observarse ciertas tendencias o propensiones. Puesto que la realidad transciende la experiencia espacio-tiempo, el realismo simpatizaba con la idea de que la "fe guía al entendimiento", en vez de lo opuesto. En doctrina, la idea de la humanidad como realidad única, con cada individuo dentro de la esencia universal, hizo posible ciertos puntos de vista acerca del origen de las almas y del pecado original en Adán. Por otro lado, el nominalismo cuestionó el punto de vista de una iglesia universal que derivaba su realidad de la jerarquía, y se opuso a la transustanciación (que el cuerpo y la sangre reales de Cristo están presentes en la eucaristía) entre otras controversias. El nominalismo recalcó el desarrollo individual en vez de la comunidad o colectividad. El énfasis en los datos de la experiencia sensorial dio ímpetu al método científico. Comenzar con particulares para resolver los problemas tendió a ser una pérdida de absolutos y a dar respuestas humanísticas. En Ockham hubo una separación del conocimiento "válido" de los asuntos de fe.

Las formas extremas de cualquiera de las posiciones tienden a destruir el pensamiento racional y, por lo tanto, piden una posición mediadora.

Véase también FILOSOFÍA, TEOLOGÍA, TOMISMO, PLATONISMO, REALISMO EN TEOLOGÍA.

Lecturas adicionales: Burkill, *The Evolution of Christian Thought*; Tillich, *A History of Christian Thought*; González, *Historia del pensamiento cristiano*, t. 2.

ARNOLD E. AIRHART

REBAUTISMO. Se denomina así a la práctica de bautizar adultos que ya han sido bautizados en su infancia. Era la práctica de los anabaptistas en Europa durante el período de la Reforma, y desde entonces ha sido una característica de grupos como los menonitas y bautistas. El rebautismo es en efecto una protesta contra el bautismo infantil y una negación de su validez. La creencia fundamental es que el sacramento del bautismo fue administrado en el tiempo del NT solo a adultos que llegaban a ser creyentes, y el propósito era que sirviera como expresión de la entrega personal y voluntaria a Cristo. Un corolario es que el bautismo corresponde únicamente al NT y no es equivalente a la circuncisión, rito administrado a los infantes judíos a los 8 días de nacidos.

En la postura del bautismo de creyentes es básica la creencia de que arrepentimiento y fe (nuevo nacimiento) son prerrequisitos del bautismo. El bautismo es la señal de que uno ha escuchado la palabra de Dios que produce convicción y salva, que su vida ha sido sepultada con Cristo, que ha resucitado con Cristo a nueva vida (Ro. 6:1–11), que ha experimentado el perdón de los pecados (Hch. 2:37–39) y que ha llegado a ser parte de la nueva comunidad.

Véase también BAUTISMO, BAUTISMO DE NIÑOS (A FAVOR; EN CONTRA), SACRAMENTOS, SACRAMENTARISMO.

Lecturas adicionales: Cullmann, *Baptism in the New Testament*; Jewett, *Infant Baptism and the Covenant of Grace*; Barth, *The Teaching of the Church Regarding Baptism*.

MARTIN H. SCHRAG

REBELDÍA. Con esta palabra nos referiremos exclusivamente a un término que solo aparece en el texto original del AT (véanse Jer. 2:19; 3:5ss.; 5:6; 8:5; 14:7; Os. 11:7; 14:4), donde significa "rebelarse contra Dios" para seguir a otros dioses e ídolos. Algunas ideas similares se expresan en Oseas 4:16–17, "como novilla indómita se apartó"; en Jeremías 3:14, 22, ser "hijos rebeldes" o apóstatas; y en Proverbios 14:14, actuar neciamente o "descarriarse" (BA).

Aunque en el NT no se usa el mismo término, se establece el peligro de regresar a la vida antigua para quienes han comenzado la vida cristiana (Mr. 4:16ss.; Lc. 9:62; Gá. 5:1–5; 1 Ti. 5:15; 2 Ti. 4:10; He. 2:1–4; 10:38; Ap. 2:4ss.).

La rebeldía se refiere a cualquier grado de pérdida de compromiso, de fervor, de prioridades espirituales o de testimonio, y la consecuencia final es la apostasía si no se corrige la rebeldía. Si se ve la rebeldía como un proceso, este comienza con el descuido de los medios de gracia o revelación, lo que lleva al pecado, al rompimiento de la comunión con Dios, a una conciencia contaminada, a la indiferencia espiritual, dureza de corazón, incredulidad y a la apostasía.

La rebeldía puede definirse como el acto de contristar, apagar o resistir al Espíritu Santo, llegando inclusive a la "blasfemia contra el Espíritu Santo".

De acuerdo con la enseñanza arminiana, la rebeldía puede llegar al punto donde el cristiano ya no experimenta arrepentimiento, y al dar la espalda a Cristo "desprecia el Espíritu de gracia", ya no está cubierto por el sacrificio de Cristo por los pecados (He. 10:26ss.) y, por lo tanto, ha caído de la gracia, y se podría perder eternamente si muriera en ese estado. Esto puede ocurrir en la voluntad permisiva de Dios mientras continúe el estado de prueba.

De acuerdo con la enseñanza calvinista, la imputación posicional y la predestinación para salvación dan la seguridad de salvación incluso al rebelde, aunque algunos afirman que si una persona no persevera "hasta el fin" (Mt. 24:13) es evidencia de que nunca fue realmente salva.

Sin embargo, la Biblia ofrece siempre la posibilidad de, perdón y restauración al rebelde.

Véase también APOSTASÍA, SEGURIDAD ETERNA, TEORÍA DE LA RESTAURACIÓN.
Lecturas adicionales: Shank, *Life in the Son*; Clarke, *Christian Theology*.
JAMES M. RIDGWAY

RECIBIR EL ESPÍRITU SANTO. Aunque seguido al nuevo nacimiento se experimenta una recepción única del Espíritu Santo, en la conversión se recibe el mismo Espíritu. En el aspecto devocional, no existe diferencia entre Cristo y el Espíritu Santo, pues el Espíritu es el Cristo exaltado (Hch. 2:33; 2 Co. 3:18). En el aspecto teológico hay una diferencia real entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, pero se trata de una diferenciación en unidad. Esta triunidad del ser de Dios significa que cualquier función única que tenga una de las Personas divinas, las otras Personas divinas la poseen también. El concepto de la Trinidad no significa tres centros independientes de conciencia en la economía divina. Las etapas progresivas de la experiencia cristiana tampoco implican que uno pueda tener al Hijo sin el Espíritu, como si la vida cristiana estuviera formada de eventos aislados.

En cuanto a los términos, podemos referirnos a la vida cristiana más profunda como plenitud del Espíritu, sin depreciar la recepción de Cristo en la conversión; así como podemos hablar de la venida del Espíritu en el Día de Pentecostés como una revelación más profunda de Dios, sin depreciar la Persona de Jesucristo en su ministerio terrenal. El Espíritu del Pentecostés es la continuación del Jesús terrenal. Así como hubo etapas en la salvación en las que Dios fue

conocido progresivamente como Padre, Hijo y Espíritu Santo, así pueden haber etapas en la historia de salvación personal en las que una persona puede conocer a Dios sucesivamente como Padre, Hijo y Espíritu Santo. Sin embargo, es uno y el mismo Dios quien es conocido. La dispensación del Espíritu significa que la plenitud del Dios trino ha sido revelada y que esta plenitud se le da al creyente.

Véase también DISPENSACIÓN DEL ESPÍRITU, BAUTISMO CON EL ESPÍRITU SANTO.

Lecturas adicionales: Wood, *Pentecostal Grace*; Bultmann, *Theology of the New Testament*, 155; *DHS*, 518–21

LAURENCE W. WOOD

RECOMPENSA. Se considera generalmente como dádiva, reconocimiento o premio otorgado por un logro o buena obra específicos. También puede ser una consecuencia, como un sentimiento interno de bienestar o seguridad de la aprobación divina. Usualmente el término denota consecuencias placenteras, pero también puede usarse como sinónimo de castigo, como "el galardón de su injusticia" (2 P. 2:13; véanse Mt. 16:27; 2 Ti. 4:14; Ap. 18:6; 22:12).

No hay duda de que Jesús y los apóstoles presentaron la esperanza de recompensa como incentivo para obras de justicia (Mt. 5:12; 6:4, 6, 18; 10:41–42; 1 Co. 3:14; 1 Ti. 5:18; 2 Jn. 8). Esto crea dos problemas teológicos. Uno es el asunto del motivo. La filosofía moral dice que debemos hacer bien, no por amor a la recompensa sino para agradar a Dios o simplemente porque es lo correcto. ¿Cómo puede reconciliarse cualquier recompensa con el amor puro que canta: "Te serviré porque te amo"? ¿Cómo puede escapar la promesa de recompensa del oprobio del soborno?

Esta objeción pierde importancia cuando recordamos que el amor mismo desea una respuesta apropiada, y que el cristiano no ve la recompensa en forma materialista, ciertamente no como soborno, sino como la dádiva de Dios quien se da a sí mismo en sus propias formas especiales de aprobación y bendición. ¿Qué recompensa mayor puede recibir un hijo de Dios que escuchar al Maestro decir: "Bien, buen siervo y fiel… entra en el gozo de tu señor"? (Mt. 25:21). En su lucha, el cristiano se sostiene por el gozo de recibir lo que Dios desea darle. Muchas de estas bendiciones de recompensa las gozará ahora (véase 6:6); otras son incentivos de la otra vida. El poder de los incentivos no se puede despreciar cuando Dios mismo los ofrece; y tal vez, al proveerlos, Dios muestra una perspectiva más genuina de la naturaleza humana y de la virtud que el filósofo moral.

El otro problema teológico sugerido por el concepto de recompensas es la implicación sombría de salvación por obras. Pero en ningún lugar se ofrece la vida eterna como recompensa por buenas obras; las recompensas son bendiciones adicionales prometidas a aquellos cuya salvación es por gracia, por medio de la fe. Pablo afirma el principio: "Pero al que obra, no se le cuenta el salario como gracia, sino como deuda" (Ro. 4:4). La base de la recompensa es mérito; la base de la salvación es enteramente diferente, es gracia sola. Por lo tanto, mientras que la "paga del pecado es muerte", la vida eterna es "la dádiva de Dios … en Cristo Jesús Señor nuestro" (6:23).

Las recompensas divinas en esta vida son análogas a la cosecha (Gá. 6:7–8). Son bendiciones recibidas como consecuencias —conciencia limpia, sentir la aprobación de Dios, sentimiento de logro, vidas ganadas, oraciones contestadas. En cuanto a la naturaleza de las recompensas en el día del juicio y en el cielo, solo podemos especular. La impresión distintiva que obtenemos de la

Escritura es que el servicio sacrificado en esta vida, más allá de lo que requiere el deber, tendrá consecuencias en los privilegios y responsabilidades que se nos concederán en la siguiente vida. De cualquier modo, la conclusión de Dawson Walker es apropiada: "La idea de recompensa acompaña, casi forzosamente, la creencia en un Dios personal. Vista como nuestro Señor enseñó a los escritores apostólicos a verla, es el incentivo más elevado y más potente para una vida de santidad" (*HDNT*).

Véase también SIEMBRA Y COSECHA, OBRA.
Lecturas adicionales: *HDNT*, 3:368; Smith, *The Biblical Doctrine of Heaven*, 171–89.
RICHARD S. TAYLOR

RECONCILIACIÓN. La doctrina cristiana de la reconciliación se deriva primariamente de cuatro declaraciones principales sobre el tema en las cartas de Pablo: Romanos 5:10–11; 2 Corintios 5:18–19; Efesios 2:16 y Colosenses 1:20–22. El término presupone, por un lado, una enemistad previa y, por otro, una amistad subsecuente. Ambos deben tomarse en cuenta para apreciar las riquezas de la reconciliación bíblica.

Según las Escrituras, la enemistad se encuentra en la mente y en el corazón del hombre. Caín, el Faraón (del éxodo), y Acab y Jezabel son ejemplos notables de aquellos que aparentemente mantuvieron su enemistad hasta el final. Aun así, a todos estos Dios les extendió por gracia propuestas de amistad.

Cuando se consultan las referencias en las cartas de Pablo, se nota que sin excepción la reconciliación está ligada a la muerte expiatoria de Cristo. Hay propiciación en la expiación —el apaciguamiento de la ira de la Deidad ofendida, cuyas leyes justas han sido violadas; sin embargo, la muerte de Cristo no fue necesaria para iniciar el amor de Dios, pues la propiciación fue acción de Dios. Nunca se ve en las Escrituras que el amor infinito de Dios haya disminuido por el pecado del hombre, no importa cuán egoísta, cruel e inhumanamente se exprese este. Más bien, en el cumplimiento del tiempo, Dios envió a su Hijo, cuya muerte sacrificial nos redime de la culpa y desdicha de la esclavitud al pecado.

La teología define varios aspectos de la experiencia de salvación y a veces el orden de los eventos. Tal vez tengamos diferencias respecto a la manera en que estos se realizan, pero ciertamente hay justificación y perdón de pecados. El rebelde que una vez odió a Dios, debido a las demandas morales divinas, se rinde y ejercita una fe sencilla en la realidad de Cristo y su muerte meritoria. La reconciliación fluye natural e inmediatamente. El nuevo creyente tal vez no se dé cuenta, pero por fe ha sido adoptado en la familia de Dios. Luego siguen vislumbres de la realidad y gloria divinas, y el amor crece a medida que Dios se revela en el corazón por el Espíritu Santo. Entonces impera una amistad íntima, porque el alma está "en Cristo".

Véase también JUSTIFICACIÓN, ARREPENTIMIENTO, EXPIACIÓN, EN CRISTO.
Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 2:229–32; Banks, ed., *Reconciliation and Hope*, 104–24; *DHS*, 420–22.
MYRON D. GOLDSMITH

REDENCIÓN PLENA. La redención plena señala que al ser redimidos por gracia llegamos a ser íntegros, en el sentido de ser sanados del pecado y hechos aptos para la vida —sicológica y espiritualmente, y hasta cierto punto físicamente. Considera que hay estrecha relación entre

recibir la santidad y la redención plena. La persona hecha santa por gracia, entonces, es una persona verdaderamente sana.

El énfasis exagerado en la redención plena no mantiene clara distinción entre el cuerpo y el alma. Por lo tanto, no puede distinguir entre la salud física y la salud espiritual. Pero es evidente, tanto en el tiempo bíblico como en el contemporáneo, que puede haber santos enfermos y pecadores robustos.

Véase también SANTIDAD.
J. KENNETH GRIDER

REDENTOR, REDENCIÓN. La salvación es el resultado de la redención; la redención es el medio. La palabra del NT (usualmente λυτρον, *lútron*, y sus derivados) se refiere a "rescate", pago para obtener la libertad de algún mal, "el precio de la liberación".

El amor es la motivación de la redención y se enfoca en Jesucristo el Redentor, aunque Dios como Redentor obró hacia su meta salvadora en todo el AT. "De tal manera amó Dios al mundo, que ha dado" (Jn. 3:16) es la piedra angular de la casa llamada redención. Esto no puede sorprendernos, pues la misma naturaleza de Dios es amor (1 Jn. 4:7–8; 2 Co. 13:11). Su amor es universal, no confinado a los judíos (Jn. 3:16). Ese versículo también nos deja ver que su amor es sacrificial; también lo vemos en 1 Juan 4:9–10; Gálatas 2:20; Efesios 5:2; y Apocalipsis 1:5. La asombrosa verdad es que él nos ama aunque somos indignos, y aun cuando somos sus enemigos (Ro. 5:8; 1 Jn. 4:10). La enseñanza del NT es que su amor es misericordioso (Ef. 2:4–5). Aún más, el amor que completó el plan de redención nos salva y nos santifica (2 Ts. 2:13).

Un personaje importante en la sociedad del AT era el *Go'el*, "redentor", el pariente más cercano que tenía la responsabilidad de comprar nuevamente la heredad que había sido enajenada de la línea familiar a la que realmente pertenecía. Booz, al redimir la propiedad de Elimelec y al obtener también a Rut, impidió que el linaje de Elimelec terminara con la muerte de sus dos hijos, Quelión y Mahlón. Es así como Jesús cumple el tipo. Él es nuestro *Go'el*, nuestro Redentor, restituyéndonos a nuestro dueño y linaje.

El pago del *lútron* era común en el tiempo del AT y se aplicaba a cualquier cosa que liberara a un hombre de una obligación o deuda propia. Pero era especialmente significativa la ceremonia del primogénito, cuyo origen se remonta a la salvación de los hijos la noche de la Pascua en Egipto. Como costumbre, se entregaban los primogénitos al Señor y se podían comprar de vuelta por cinco sidos (Nm. 18:16; véase Barclay, *New Testament Words*, 190). Es pertinente mencionar que *lútron* también puede referirse a comprar la libertad de un esclavo (los pecadores son esclavos que pueden ser libertados).

Marcos 10:45 y Mateo 20:28 nos dicen que Jesús es nuestro *lútron* para libertarnos. Se rescata al hombre, atrapado en las garras del pecado y completamente incapaz de libertarse a sí mismo. (Una definición de salvación es "rescate".) A veces la figura implica o indica rescate en batalla o de una batalla (el pecado y la justicia están en guerra).

La redención es por medio de la sangre de Cristo (Ef. 1:7), y uno de los significados de este término en el AT es "dinero de sangre". Esta redención significa perdón de los pecados (Col. 1:14).

Redención también significa una nueva relación interpersonal con Dios (Ro. 3:24). Esta nueva relación significa transformación y adopción en la familia de Dios (Gá. 4:5). Se olvida la vida vieja; la vida nueva es una realidad presente, y lo futuro está lleno de posibilidades. Note

cuidadosamente: el punto de vista claro del NT es que la redención se debe enteramente a Jesucristo, su vida en Dios, sus obras y enseñanzas, su muerte y resurrección, toda la Persona y obra del Redentor. *Ellútron* que pagó le costó la vida; hacemos bien en recordar este hecho inmensamente significativo.

La redención también conlleva provisión para la vida futura. Es cierto, la nueva vida que hace posible comienza ahora, pero continúa hasta la eternidad.

Véase también RESCATE, SACRIFICIO, EXPIACIÓN, PROPICIACIÓN, PASCUA, RESURRECCIÓN DE CRISTO.

Lecturas adicionales: Barclay, *New Testament Words* (*agape y lutron*); Burtner y Chiles, *A Compend of Wesley's Theology*, 64ss.; "Redeemer, Redemption," *NBD*.

DONALD E. DEMARAY

REENCARNACIÓN. Esta es la creencia de que el espíritu de una persona, librado de su morada anterior por la muerte, vuelve a ocupar otra forma corpórea. El espíritu de un humano puede regresar como otro humano o como animal. Depende del Karma o de la suerte que la reencarnación sea una mejora o una degradación. Se denomina esta doctrina: metempsicosis, transmigración o renacimiento. Es afín con el platonismo que supone una dicotomía extrema entre el espíritu (o alma) y el cuerpo; pero su origen es más oriental que occidental. Subraya la carga de reverenciar a los animales como en el hinduismo, puesto que el animal puede ser un ancestro. La reencarnación se enseñó primero sistemáticamente en los Upanishads, colección de escritos sagrados del hinduismo, cuya mayoría data de una época anterior a Platón. El supuesto propósito de la reencarnación es la purificación gradual del alma, a medida que pasa a través de formas cada vez más altas hasta alcanzar el Nirvana. La doctrina es completamente pagana. La Biblia enseña que "está establecido para los hombres que mueran una sola vez, y después de esto el juicio" (He. 9:27). La creación del ser humano fue especial, constituyéndolo un ser unitario de alma-cuerpo, que no puede unirse con seres inferiores. Esta vida es la única prueba para el hombre. Su redención no es por medio del Karma, sino por la sangre de Cristo.

Véase también RELIGIONES NO CRISTIANAS, DUALISMO, TEOSOFÍA, FATALISMO.

Lecturas adicionales: Stilson, *Leading Religions of the World*; Parrinder, *A Dictionary of Non-Christian Religions*.

RICHARD S. TAYLOR

REFORMA PROTESTANTE, LA. Martín Lutero dijo que en sus días había tres tipos de teología que rechazaba: (1) el escolasticismo aristotélico de Tomás de Aquino, (2) la teología de los concilios de la iglesia, y (3) la teología de los padres de la iglesia (*Correspondencia*, I, 282).

La Reforma fue el esfuerzo de hacer regresar la teología y práctica de la iglesia medieval a sus bases novotestamentarias. Los reformadores solo querían desarrollar una teología bíblica y creían que la única manera de lograrlo era volviendo a la Biblia y poniéndola como la autoridad final.

El agente catalítico teológico de la Reforma fue el monje Martín Lutero. El 31 de octubre de 1517 clavó en la puerta de la iglesia del castillo de Wittenberg 95 tesis en latín, protestando la práctica de vender indulgencias. Este acto produjo un efecto que ni el mismo Lutero se imaginó,

esperó o deseó al principio. Fue la chispa que puso en marcha una serie de eventos que habrían de romper la unidad de la iglesia medieval.

La protesta de Lutero despertó fuerzas espirituales y nacionales que encendieron un fuego teológico que aún sigue ardiendo en nuestro siglo. Lo que comenzó como una protesta sincera contra los abusos eclesiásticos, con el fin de reformar la iglesia, terminó en una verdadera revolución y liberación teológica.

La herencia teológica de la Reforma se puede resumir en tres puntos: (1) justificación por la fe, por la gracia, sin las obras de la ley: *Sola fide*, solo por fe, *sola gratia*, solo por gracia; (2) el sacerdocio universal de los creyentes; y (3) la Biblia como autoridad infalible en asuntos de fe y conducta: *Sola Scriptura*.

Justificación por la fe. Se puede decir que la Reforma nació cuando Martín Lutero, después de una larga e intensa agonía espiritual, comprendió y experimentó que la justificación era por la fe en los méritos de Cristo y no por las obras de la ley. Esta es la doctrina y esencia de la Reforma y de la teología cristiana. La doctrina evangélica de la justificación está diametralmente opuesta al concepto católico romano de la justificación por las obras y sumisión total a la iglesia. En esta doctrina ya no había necesidad de sacrificios, penitencias, peregrinaciones, rezos o confesión auricular para recibir absolución sacerdotal.

Sacerdocio universal de los creyentes. La iglesia medieval había hecho del sacerdocio una clase especial y exclusiva en posición y poder. Los laicos no tenían voz ni voto en asuntos legislativos y administrativos en la iglesia local, ni podían leer la Biblia sin permiso del sacerdote; solo estos podían interpretarla correctamente. Por el contrario, los reformadores enseñaron que todo creyente bautizado era sacerdote delante de Dios y de todo el cuerpo de Cristo. Este principio libertó al laico del dominio sacerdotal y abrió las puertas para que pudiera tomar parte activa en el gobierno y administración de la iglesia. Ahora todos tenían voz y voto en la elección de sus pastores y otros oficiales de la iglesia local. Ya no había necesidad de recurrir a un sacerdocio especial y exclusivo. Por virtud del sumo sacerdocio de Cristo, todo creyente es su propio sacerdote, puede interceder por su familia y por todos los miembros del cuerpo de Cristo.

La Biblia como guía infalible en asuntos de fe y conducta. Este fue el primer objetivo de la Reforma: aceptar que la Biblia como revelación redentora es la única guía y autoridad infalible en asuntos de fe (teología), conducta y conciencia (ética). La iglesia medieval, se decía, era la "madre de la Biblia" y, por tanto, las Escrituras estaban sujetas a ella. La iglesia tenía la última palabra en asuntos de interpretación y aplicación por medio de su tradición, concilios y papado.

Para los reformadores, especialmente para Martín Lutero, el principio de *sola Scriptura* significaba que solo la Biblia podía ser guía infalible en asuntos de fe y conducta. La voz de la Biblia era final. Era suficiente como fundamento teológico, didáctico y moral. Ya no había necesidad de dogmas y tradiciones de la iglesia. La Biblia había sido libro exclusivo de los sacerdotes. Ahora todo cristiano, campesino o cura, podía leer y estudiar la Palabra inspirada, sin el permiso e interpretación sacerdotal. Ahora podía traducirse y distribuirse libremente.

La Reforma y el wesleyanismo. Se puede decir que el avivamiento wesleyano del siglo XVIII fue una renovación y extensión de la Reforma del siglo XVI. Los pastores moravos (Spangenbero y Pedro Bohler), el *Comentario sobre Gálatas* y *El prefacio a la Epístola a los Romanos*, fueron los instrumentos que el Espíritu Santo usó para que Juan Wesley pudiera ver y experimentar que la justificación es por fe y no por obras. Wesley declaró: "La doctrina de la salvación por la fe los ataca [romanistas] de raíz y todos caen cuando esta queda establecida. Llama nuestra iglesia a

esta doctrina *la roca eterna y la base de la religión cristiana*, que primeramente hizo huir al papado de estos reinos; y solo ella puede evitar que vuelva". Wesley reconoció la importancia de la Reforma de Lutero al decir "que el demonio ruge siempre, llamó a todas sus fuerzas y empleó todos sus artificios, mentiras y calumnias para asustar a Martín Lutero que la revivió" (*Sermones de Wesley*, I, 22–23).

Los teólogos de la Reforma no dieron la importancia debida a la doctrina de la santificación. Ninguno pudo hacer la relación y separación correcta entre ella y la justificación. Interpretaron la santificación como una obra progresiva en esencia, pero que nunca llegaría a ser completa o entera en esta vida. Sin embargo, abrieron la puerta para que Juan Wesley pudiera interpretar la santificación como una segunda obra instantánea de gracia, distinta y separada de la justificación que el creyente regenerado podía recibir por la fe.

Teólogos de la Reforma:

1. Martín Lutero (1483–1546). Escribió tres panfletos que revelan la esencia y alcance de la Reforma:

(a) Una carta abierta a la nobleza alemana concerniente a la reforma del estado cristiano, donde el reformador desploma las tres paredes tras las cuales se ha atrincherado el papado, a saber: (a) que la autoridad espiritual es superior a la autoridad temporal (estatal); (b) que el Papa es la autoridad infalible para interpretar las Escrituras; y (c) que solo el Papa tiene autoridad para convocar concilios.

Lutero derriba la primera pared al declarar el sacerdocio universal de todo creyente bautizado. Por lo tanto, no hay diferencia entre el estado clerical y el estado secular. La segunda pared no tiene fundamento firme, porque si todos somos sacerdotes, y todos tenemos una fe, un evangelio, un sacramento, ¿por qué no hemos de tener también el poder para probar y juzgar qué es correcto o incorrecto en asuntos de fe? El tercer muro cae por sí mismo al caer los dos primeros. Porque cuando el Papa actúa contrario a las Escrituras, es el deber de los creyentes ponerse al lado de la Biblia y exhortarlo según las palabras de Cristo en Mateo 18:15.

(b) La cautividad babilónica, escrito en latín, puesto que no fue dirigido al pueblo, sino para refutar la interpretación sacramental de la iglesia. En este tratado, Lutero dice que Roma, por medio de su sistema sacramental, ha impuesto un cautiverio sobre la iglesia. Lutero presenta tres conclusiones: (a) no hay ningún valor inherente en los sacramentos; (b) los sacramentos se deben reducir a dos: bautismo y Santa Cena; y, (c) el sacramento de la eucaristía tiene un significado místico más que mágico.

(c) Sobre la libertad cristiana. En este panfleto, Lutero presenta una defensa y explicación de su doctrina del sacerdocio universal de los creyentes y por qué las obras no tienen poder para salvar. Solo los méritos de Cristo por su muerte en la cruz pueden impartir salvación por la fe.

"Sobre la libertad cristiana" es un tratado acerca del arrepentimiento y el perdón, en el cual Lutero presenta tres puntos principales: (a) el sacerdocio universal de los creyentes; (b) el cristiano es cautivo de su Maestro; sin embargo, cuanto mayor es la cautividad más libre se siente para hacer buenas obras; y (c) las obras no salvan, pero si una persona es salva hará buenas obras (véanse *Comentarios de Lutero sobre Salmos, Romanos, Gálatas y Gran confesión respecto a la. Cena del Señor*).

2. Felipe Melanchton (1497–1506). Los *Loci Communes* y *Confesión de Augsburgo*. Amigo íntimo de Lutero y teólogo sistemático.

3. Ulrico Zwinglio (1484–1531). *Sesenta y siete artículos y diez tesis*.

4. Juan Calvino (1509–1564). *Instituciones de la religión cristiana*.

Véase también ARMINIANISMO, AUTORIDAD BÍBLICA, CALVINISMO, JUSTIFICACIÓN, SACRAMENTARISMO, SACRAMENTOS, SÍNTESIS WESLEYANA, WESLEYANISMO.

Lecturas adicionales: Ismael Amaya, *Los forjadores de nuestra fe*; Justo González, *La era de los reformadores*; Walker, *Historia de la iglesia cristiana*.

JOSÉ C. RODRÍGUEZ

REGENERACIÓN. La regeneración es el avivamiento interno que ocurre en la conversión cristiana, cuando el pecador que se arrepiente y cree pasa de muerte espiritual a vida espiritual. Como tal, es simultánea con los otros aspectos de esta experiencia religiosa, es decir, justificación, adopción y santificación inicial.

El término griego equivalente a regeneración, παλινγενεσια (*palingenesía*), "nuevo nacimiento" o "nacer de nuevo", se utiliza solo una vez en referencia a la conversión (Tit. 3:5); sin embargo, la idea se expresa frecuentemente con otros términos igualmente precisos (Ef. 2:1, 5; Stg. 1:18; 1 P. 1:23).

La declaración más incisiva acerca de la necesidad de "renacer" es el conocido diálogo de nuestro Señor con Nicodemo (Jn. 3:1–8). En esa conversación, Jesús señaló los elementos principales involucrados en lo que la fe cristiana quiere decir con los términos "regeneración", "nuevo nacimiento" y "nacer de nuevo". Al responder preguntas sobre el reino de Dios, Jesús cambió la discusión drásticamente: "De cierto, de cierto te digo, que el que no naciere de agua y del Espíritu, no puede entrar en el reino de Dios" (v. 5). A Nicodemo se lo estaba guiado muy bien para ver que la bondad moral, el fervor por el cumplimiento religioso y la ejecución de deberes legales estrictos no llenaban los requisitos para que él entrara al reino.

La idea de Jesús de la transformación interna que implica la regeneración no era nueva en las Escrituras. Ezequiel, como portavoz de Dios, declaró: "Os daré corazón nuevo, y pondré espíritu nuevo dentro de vosotros; y quitaré de vuestra carne el corazón de piedra, y os daré un corazón de carne" (Ez. 36:26). El lenguaje es figurativo, y la respuesta perpleja de Nicodemo a las palabras del Señor en Juan 3:4, 9 sugiere que las insistentes palabras de Jesús solo podían entenderse de esa manera.

El desarrollo del significado de regeneración en el NT comienza con la asunción de que el hombre, por la caída, se colocó en un estado de pecado tan profundo que no puede salir por sí mismo. La respuesta de gracia es que el Espíritu Santo ofrece un cambio tan decisivo en la naturaleza humana que el dominio del pecado, que es natural en el hombre, es quebrantado para que las personas que se arrepienten y creen puedan servir a Dios libremente y seguir sus caminos.

El agente que efectúa la regeneración es el Espíritu divino. Él entra calladamente en el corazón penitente que ha creído y que ha sido justificado. El Espíritu transforma esa vida internamente en conformidad con la nueva relación como hijo, heredero de Dios y coheredero con Cristo (véase Ro. 8:16–17). Por supuesto hay elementos misteriosos en esto; nuestro Señor lo expresó cuando dijo: "El viento sopla de donde quiere, y oyes su sonido; mas ni sabes de dónde viene, ni a dónde va; así es todo aquel que es nacido del Espíritu" (Jn. 3:8).

Más formalmente, regeneración significa literalmente "ser de nuevo" e involucra reemplazar el viejo individuo con una "nueva criatura" (2 Co. 5:17). Esto indica por lo menos una restauración inicial y parcial a la imagen moral de Dios que se perdió en la caída. Además, indica el

restablecimiento de una relación de obediencia y devoción a Dios. En la regeneración el "nuevo hombre" recibe vida, se le dan nuevos patrones de incentivos y motivaciones y se lo capacita para caminar en "vida nueva" (Ro. 6:4). Esta realidad produce la respuesta de confirmación del espíritu humano, así como se recibe el testimonio del Espíritu.

Véase también NUEVO NACIMIENTO, CONVERSIÓN, PRIMERA OBRA DE GRACIA, JUSTIFICACIÓN.

Lecturas adicionales: "Conversion," *Baker's DCE*; "Regeneration," *ZPEB*; Wiley, *CT*, 2:402–39.

HAROLD B. KUHN

REGENERACIÓN POR BAUTISMO. Esta doctrina sostiene que el sacramento del bautismo con agua, cuando es administrado por personas autorizadas y de acuerdo a la forma prescrita, comunica al bautizado las bendiciones y los beneficios del nuevo nacimiento. Una posición extrema de esta doctrina afirma que sin el bautismo con agua se hace imposible la regeneración y, por consiguiente, la salvación eterna.

Es cierto que el NT relaciona la regeneración con el agua, como se ve en Juan 3:5; Hechos 22:16 y Tito 3:5. Sin embargo, una exégesis cuidadosa no justifica la interpretación de que estos pasajes enseñen que el agua sea el medio por el cual somos regenerados.

El pasaje más conocido es Juan 3:5: "El que no naciere de agua y del Espíritu, no puede entrar en el reino de Dios". Si "agua" se refiere al rito del bautismo, tendríamos fuerte apoyo para creer en la regeneración por bautismo, puesto que Jesús señala que el agua es el requisito indispensable para entrar al reino de Dios. Sin embargo, Juan Calvino enseñó que en este pasaje el agua es una metáfora y no se debe interpretar literalmente, así como no podemos afirmar que el fuego es literal en Mateo 3:11.

Si consideramos el agua como metáfora, entonces ¿qué representa? Algunos opinan que es "símbolo del antiguo orden de la ley con su ritual de bautismos, purificaciones y limpiezas" (*CBB*, 7:63). Por tanto, lo que Jesús le dice a Nicodemo es: "Comienza donde estás. ¡Pero el cumplimiento, la vida… vendrán solamente con el nacimiento de arriba, el nacimiento del Espíritu!" (*Ibid.*, 63–64). Otros afirman que "de agua" se refiere al agua del nacimiento físico natural, y dicen que Isaías 48:1 sugiere esta idea. Otra interpretación de "agua" como metáfora considera que esta representa la Palabra con su poder rejuvenecedor, regenerador y purificador; de esta manera, las dos agencias en nuestro nuevo nacimiento son la Palabra y el Espíritu (Jn. 15:3; Ef. 5:26). Esta posición es la que preferimos.

En Hechos 22:16 el significado parece ser: "Bautízate en agua, y de esta manera, declara a todos que tus pecados han sido lavados". A. T. Robertson hace el siguiente comentario: "Como en 2:38, es posible ver estas palabras como una enseñanza de la remisión bautismal o la salvación por medio del bautismo, pero hacer esto, en mi opinión, es ignorar por completo el objetivo del lenguaje gráfico y pintoresco de Pablo. Así como en Romanos 6:4–6 el bautismo es un cuadro de muerte, sepultura y resurrección, en este pasaje el bautismo representa el cambio que ocurrió cuando Pablo se rindió a Cristo en el camino (v. 10)" (*Word Pictures*).

Tito 3:5 habla del "lavamiento de la regeneración y… la renovación en el Espíritu Santo". Al respecto Gould comenta: "El bautismo no constituye el medio por el que es salvo el ser humano, sino que se ha de considerar, por lo menos en este contexto, como símbolo de la experiencia de la muerte al pecado y la resurrección espiritual en novedad de vida" (*CBB*, 9:733).

Teológicamente, el concepto de la regeneración por bautismo es totalmente antitético al énfasis espiritual del NT. El sistema del evangelio no es perpetuación, sino acabar con procedimientos religiosos en los cuales los privilegios espirituales dependen de fechas, lugares y ritos externos establecidos. Pablo expresa este principio básico que se encuentra a través del NT: "Porque en Cristo Jesús ni la circuncisión vale nada, ni la incircuncisión, sino una nueva creación" (Gá. 6:15).

Véase también SACRAMENTOS, BAUTISMO, SACRAMENTARISMO.

Lecturas adicionales: Hills, *Fundamental Christian Theology*, 2:282–325; Wiley, *CT*, 3:161–71; *CBB*, vols. 7, 9.

ARMOR D. PEISKER

REGLA DE FE. Hay dos aspectos en la regla de fe (lat. *regula fidei*): la Biblia misma y los sumarios de sus doctrinas principales —es decir, credos y artículos de fe.

Entre los protestantes hay un acuerdo general de que la Biblia es la única y suprema regla de fe y conducta (2 Ti. 3:14–17). Como tal, la Biblia marca el territorio de las creencias esenciales. Cualquier cosa fuera de sus límites no puede imponerse como artículo esencial de fe. Cuando algo la contradice, si está correctamente interpretado, no es ortodoxo, y si se persiste en ello es herético.

Los credos o confesiones se derivan de la Biblia. Estos constituyen la regla de fe en un sentido secundario.

Algunas personas se apropian de ciertas expresiones de la Santa Escritura y las desvirtúan, desarrollando un sistema contrario a la enseñanza de la Biblia como un todo. Esto puede evitarse o corregirse al formular confesiones de fe que resumen las creencias esenciales y ortodoxas reveladas en las Escrituras. Para los protestantes, las confesiones de fe derivan su autoridad de la Biblia y solo son válidas cuando son exposiciones veraces de su mensaje.

Podemos ver los comienzos de este proceso de formular credos en la referencia a la "doctrina de los apóstoles" (Hch. 2:42), y en pasajes como 1 Corintios 15:14; Efesios 4:4–6; Filipenses 2:5–11; 1 Timoteo 2:3–6; Tito 2:11–14; etc.

Aunque no se puede determinar su origen exactamente en el tiempo de los apóstoles, lo que se conoce como el Credo de los Apóstoles es un sumario de doctrina bíblica. Como tal, muchas denominaciones lo aceptan. Para los teólogos, los credos de Nicea (325) y Calcedonia (451), el principio y el fin de un proceso para definir la deidad y humanidad de Cristo, y la unidad de ambas en una Persona, son definiciones válidas de la verdad bíblica, y como tales, una prueba de ortodoxia.

Aunque la Biblia es un depósito vasto de verdad, hay un acuerdo extraordinario sobre las doctrinas básicas entre las iglesias que dan a la Biblia el lugar supremo como "la" regla de fe.

Véase también HERMENÉUTICA, BIBLIA, AUTORIDAD BÍBLICA, CANON.

Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 1:185–214, especialmente 201–14; Pope, *A Compendium of Christian Theology*, 1:33–230.

JACK FORD

REGOCIJO. Véase GOZO.

REINO DE DIOS. Para apreciar el significado de este término en su uso histórico, bíblico y teológico, es esencial comprender su término correlativo, “rey”. El concepto israelita del término “rey” y sus derivados tuvo su raíz lingüística en la comprensión sirocananea del “Dios supremo” como rey (*melek*) con autoridad ilimitada. Dicha autoridad tomó dos formas: una afirmaba que “Jehová es rey” (el modo esencial, u ontológico: Sal. 93:1; Jer. 10:7); la otra que “Jehová ha probado que es rey” (el modo existencial, o dinámico: Sal. 47:8; 97:1). En el medio ambiente del culto israelita los salmos del trono declaraban en particular la experiencia de la realidad presente de la realeza de Jehová, conectando este tema con sus actos históricos, tales como el éxodo y la expectativa futura de su consumación escatológica de la historia (véase la teología mesiánica de Is. 9:7; 11:1ss.). Esta insistencia en la realeza basada en el pacto en Israel llegó a constituir la diferencia primordial de ese pueblo con las ideas de la realeza divina de sus naciones vecinas.

De la situación política inicial de Israel, como una incipiente confederación enfrascada en una guerra santa, se desarrolló la institución de una monarquía. Esto ocurrió en respuesta directa a la permanente presión filistea y al mandato expreso de Jehová (1 S. 9:1–10:16). Este punto de vista predominantemente favorable de la monarquía recibió fuerte oposición de muchos del norte de Israel que percibían la monarquía como rechazo de la teocracia (1 S. 8; 10:17–27). Esa tensión sobre lo que era la voluntad de Jehová para su pueblo persistió a través del período de la monarquía y más allá, con el “eterno” reino davídico del sur, compitiendo por la supremacía contra el carismático liderato del norte. El concepto de un pacto davídico eterno (2 S. 7) con la adopción del rey como hijo de Jehová (en contraste con otros puntos de vista del Cercano Oriente que consideraban al rey como divino por naturaleza, p.e., Egipto) condujo a realzar la idea de realeza escatológica, al irse deteriorando la expectación de realidad de la realeza terrenal (Is. 11:1–9; 9:2–7).

Por tanto, Israel experimentó la realeza de Yahvé fundamentalmente en sus acciones históricas hacia ellos, vista en las provisiones y demandas del pacto respecto al poder absoluto de Dios y la dirección de su pueblo elegido a través de una historia tortuosa. A pesar de estos indicadores históricos ambivalentes en ocasiones (p.e., el período del exilio), Israel afirmó que Jehová aún seguía ejerciendo activamente su realeza, en sentido funcional y no meramente formal, y que continuaría gobernando vigorosa pero enfáticamente sobre la creación entera, sobre Israel y sobre las naciones del mundo.

Este modelo de realeza de Yahvé, cósmica, histórica, de culto y escatológica (*malkuth*) se discernió en reinos seculares, políticos (Jer. 49:34); en términos ideológicos cósmicos (Sal. 145:11–13); en el sentido escatológico de un reino universal, inmanente (Is. 24:23; Zac. 14:9); y finalmente en modo apocalíptico (Dn. 7:13). La marca distintiva de este modo fue la tensión entre el estrecho nacionalismo y la escatología trascendental.

Dentro del judaísmo posterior, la escatología de realeza nacional, mesiánica llegó a prevalecer entre las masas (véase *Psalms of Solomon*, el Rollo de Guerra sectario de Qumran), y el pensamiento rabínico afirmó la realeza de Dios en el mundo mediante su lealtad inquebrantable al único Dios verdadero y la observancia precisa de su Torá. Mientras que en la literatura Qumran el cielo era un nivel especial en el que se reconocía la realeza de Dios de hecho y en verdad, en términos rabínicos uno bien podía tomar “el yugo de la realeza del cielo” y ayudar así a traer el reino por medio de penitencia, estudio de la Torá y buenas obras.

A la par de estas contribuciones judías al concepto desarrollado de realeza, que formó el ambiente religioso y social de Palestina durante el ministerio de Jesús, estaba el concepto

grecorromano de realeza. Aun cuando el rey (βασιλευς, *basileús*) de los tiempos de Micenas era solo un príncipe subordinado bajo el gobernador divino (*anax*), para el tiempo de Homero el rey era generalmente un gobernador heredero que podía trazar su línea genealógica y su poder hasta Zeus. Subsecuentemente, se sustituyó el término *basileús* por τυραννος (*tyrannos*).

Aunque inicialmente *tyrannos* era un concepto neutral, tomó una connotación negativa durante los disturbios políticos de Grecia del siglo VI a.C., y *basileús* se usó en referencia a un gobernante sabio y justo. Más adelante se le agregó a la palabra cierto elemento de realeza divina por las conquistas de Alejandro el Grande. La extensión geográfica de influencia y el poder del oficio de emperador, resumidos en una terminología de realeza, alcanzaron su clímax en el culto al emperador romano iniciado con Augusto. Fue precisamente contra ese concepto político de realeza del César que se desafió a los cristianos a afirmar la realeza de Cristo declarando que "Jesús es Señor".

El tema del reino de Dios en el NT afirma la continuidad de sus raíces del AT. Solo Dios es verdaderamente digno de realeza, contra "los reyes de la tierra" (Mt. 17:25). La evaluación positiva de la monarquía davídica y sus implicaciones mesiánicas es impresionante (2 S. 7; Hch. 13:22), aunque solo se exalta a otro rey, a Melquisedec (Gn. 14:18; He. 7:1ss.), tipo de Cristo, el sumo Sacerdote, el Hijo de David.

Juan el Bautista se convirtió en el factor de cambio en la comprensión del "reino", puesto que surgió en el punto convergente de la predicción profética y el cumplimiento escatológico (véase Lc. 7:28), con un llamado al arrepentimiento y al bautismo que se pueden explicar razonablemente solo desde un punto de vista mesiánico, escatológico, del reino de Dios. Con su enfoque en el inminente juicio de Dios, y el advenimiento de otro hombre más poderoso que él (Mt. 3:7–11), invita a la comparación con Jesús y el mensaje de él. De hecho, se sugiere (Lc. 16:16) que la historia puede dividirse en dos fases: la ley y los profetas antes de Juan, y la presencia del reino de Dios después de Juan (comp. Mt. 11:11ss. y 5:17).

Sin embargo, las diferencias entre Juan y Jesús son cruciales. El primero amenaza con el juicio, demanda arrepentimiento y sus frutos, promete escape contingente del juicio mesiánico y aconseja preparación para el cataclismo futuro. El es la continuación de la línea profética (Mal. 3:1) y el símbolo viviente de la alborada de la salvación. El segundo se ofrece a sí mismo como la revelación implícita del reino de Dios de amor, gracia, perdón y salvación, y la realidad escatológica del reino de Dios hecha presente en su propia persona y sus declaraciones sobre sí mismo (Mt. 5–7). En el evangelio del reino de Jesús, todas las esperanzas previas de salvación culminan y se cumplen en el reino de Dios.

Esta nueva era de salvación exhibe el reino de Dios presente como la dinámica de la actividad divina. Es el gobierno soberano de Dios, aquí y ahora, que desafía y demanda nuestra respuesta. Es social en naturaleza, porque el reino se compone de personas redimidas que fungen a menudo bajo presión y oposición. Es salvador, en el sentido de que la exhortación al arrepentimiento está presente junto con la oferta de misericordia en las palabras y obras de Jesús (Is. 52:7; Mr. 1:15). Es puramente de carácter religioso, un reino que trasciende linderos nacionalistas (Mt. 4:1–11), puesto que se dirige a toda la humanidad. Es el εσχατων (*escáton*) que funciona en la presente situación, porque el carácter primordial de la enseñanza de Jesús no es el imperativo, sino el indicativo. En la vida y muerte de Jesús, el reino de Dios presente y futuro están lado a lado: es él quien sana milagrosamente, echa fuera demonios, y predica a los pobres (Is. 61:1); es él quien

entra triunfalmente en Jerusalén como portavoz de un nuevo reino, y limpia el templo para un nuevo reinado de Dios (véanse Is. 62:11; Zac. 9:9; Jn. 2:15).

El reino de Dios, por tanto, en realidad está presente en el ministerio de Jesús, predicando un nuevo modelo de vida, afirmado cristocéntricamente y relacionado con un rey que funciona como Padre (Mt. 6:9ss.). El evangelio que predica Jesús es verdaderamente escatológico, de poder y autoridad, que subraya constantemente la crucial importancia y urgencia del momento presente (καιρος, *kairós*), que impone, por tanto, demandas radicales sobre sus oyentes. Este reino de Dios surge de poder y gracia divinos en el presente, por lo que el Dios del pacto ha realizado en el pasado y garantiza que llevará a cabo en lo futuro (véanse Lc. 12:32; 22:18). La verdadera naturaleza del mundo solo se puede comprender a la luz del reino de Dios, pero el reino de Dios no es la extensión ni la proyección de nada de este mundo. Por tanto, Jesús enseña y predica en el modo parabólico sobre el valor del reino, las condiciones para la afiliación en el mismo, su productividad y crecimiento, y el juicio final.

Fuera de los Evangelios sinópticos se tiende a sustituir la terminología del reino de Dios por afirmaciones cristológicas (véanse Hch. 2:36; 8:12; 2 Ti. 4:18). La cristología implícita de los sinópticos se hace explícita en el resto del NT, ya que el reino de Dios presente en la persona de Jesús se ve en la persona del Señor resucitado.

Particularmente en Hechos, el reino de Dios es operativo de una nueva manera: Jesús como el Señor exaltado ejerce un gobierno real, indicativo de una nueva era del Espíritu (comp. Hch. 2:36 y 1:6). Donde la enseñanza paulina del reino preserva la polaridad del "ya" y el "todavía no" por una motivación cristocéntrica, ética, Hechos se mueve hacia la incorporación del reino de Dios en el marco de la *ekklesía* de la Iglesia Primitiva. En los escritos juaninos la comunidad del reino escatológico ha llegado a ser una realidad de comunión presente, un concepto reflejado en las epístolas generales. Para el tiempo de El Apocalipsis, por supuesto, el reino escatológico de Dios es idéntico al reino de Cristo (Ap. 11:15), el cual a la vez es igualado con la comunidad de santos en la tierra, donde la historia es simplemente el campo de batalla del gran conflicto cósmico final.

La enseñanza paulina del "ya" y el "todavía no" es particularmente significativa. En las epístolas tradicionalmente acreditadas a él como su autor se cuentan 13 referencias al reino. Tres de ellas asumen que el reino de Dios es de naturaleza espiritual y una realidad presente, p.e.: "Porque el reino de Dios no es comida ni bebida, sino justicia, paz y gozo en el Espíritu Santo" (Ro. 14:17; 1 Co. 4:20; Col. 1:13). Las demás son probable u obviamente de orientación escatológica, p.e.: "La carne y la sangre no pueden heredar el reino de Dios" (1 Co. 15:50; 6:9–10; 15:24; Gá. 5:21; Ef. 5:5; Col. 4:11; 1 Ts. 2:12; 2 Ts. 1:5; 2 Ti. 4:1, 18).

La historia de la interpretación teológica de "el reino de Dios" refleja no solo las disputas sobre pasajes bíblicos específicos (p.e., Mt. 11:12; 13:33; Mr. 1:15; 4:11; 10:15; 12:34; Lc. 7:28; 17:20), sino también las aparentes ambivalencias o superficiales paradojas en las palabras de Jesús. ¿Acaso la "edificación del reino" es consistente con el "reino de Dios"? ¿Es el reino de carácter profético o apocalíptico? ¿Es trascendente o inmanente?

Desde la enseñanza de Tertuliano acerca de la inminente παρουσια (*parousía*), el entusiasmo de los montanistas, la espiritualización de Orígenes y del sector oriental del cristianismo, la materialización del reino de Dios en occidente (Carlomagno, las Cruzadas, el evangelio social, el pietismo) y los asaltos del conflicto mundial, el tema del reino de Dios ha surgido en el siglo XX. En este tema, las interpretaciones del reino de Dios caen más o menos en los siguientes campos:

Escatología futurista / apocalíptica / consistente (véase las obras de J. Weiss y A. Schweitzer); escatología profética (véanse las obras de W. Rauschenbusch y L. Harold DeWolf); escatología realizada (véase la obra de C. H. Dodd); escatología proléptica / existencial (véanse la obra de R. Bultmann y la desmitologización); y la escatología de doble dimensión, el reino tanto presente como futuro (véanse la obra de G. E. Ladd, Oscar Cullmann y W. Kümmel). Cada punto de vista trata de reconciliar la naturaleza del reino como futuro, presente o en proceso de realización, y hace justicia a los símbolos empleados mientras que apropia el mensaje a la realidad histórica. Sin embargo, el reino de Dios sigue siendo aún, al fin y al cabo, un misterio por ser revelado.

Véase también IGLESIA, ESCATOLOGÍA, POSTREROS DÍAS (LOS), CIELO NUEVO Y TIERRA NUEVA, NUEVO PACTO, OFICIOS DE CRISTO COMO REY, DISPENSACIÓN DEL ESPÍRITU.

Lecturas adicionales: Bright, *The Kingdom of God*; Dodd, *The Parables of the Kingdom*; Harkness, *Understanding the Kingdom of God*; Jeremias, *The Parables of Jesus*; Ladd, *The Presence of the Future*; Lundstrom, *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus*; Schnackenburg, *God's Rule and God's Kingdom*; Vos, *The Pauline Eschatology*; *DHS*, 209, 593, 641–52.

JOHN S. LOWN

RELATIVISMO ÉTICO. Esta posición de la teoría ética afirma que lo correcto o incorrecto son conceptos totalmente relativos a factores humanos, y no se determinan por revelación divina u otra forma de absolutos morales. En la llamada ética de situación, hecha popular por Joseph Fletcher y otros, el factor humano es la situación concreta que, a su vez, es la única que puede proveer las bases para hacer el juicio ético pertinente a ella. Las reglas no son lo suficientemente flexibles para anticipar todas las complejidades particulares de un conjunto de circunstancias dadas; por lo tanto, las reglas no pueden especificar por adelantado qué sería lo correcto. Algunos partidarios de la ética de situación reconocen una ley universal, el amor, por lo que la obligación ética es ejercitar juicio para determinar cuál decisión reflejaría más amor.

Mientras que la situación concreta es el punto de atención en la ética de situación, para los antropólogos y la mayoría de los sociólogos, el factor humano más determinante han sido las normas de la comunidad. Por consiguiente, "el sentido del deber es puramente relativo a las costumbres de la sociedad en la que ocurre el hecho; así que, la forma ética apropiada es simplemente una descripción de las *mores* (costumbres) en diferentes sociedades" (L. Harold DeWolf, *Responsible Freedom*, 26). En lugar de que tal relativismo ético sea privado, relativo solo a una opinión personal, es generalizada en el sentido que conlleva las sanciones de una sociedad en particular. Una persona debe ser fiel a la moralidad de su sociedad por ser parte de ella. Teóricamente, esta posición lleva a una solidaridad en la acción moral que el concepto común de relativismo ético no posee. En este respecto, es una mejora sobre el individualismo extremado del situacionismo, y es ciertamente superior a la exagerada libertad del antinomianismo.

Sin embargo, ni el juicio personal en una situación ni las costumbres y tradiciones morales de una sociedad pueden ser confiables como guía para determinar lo que es correcto o incorrecto. Lo que impide confiar en ellos es la pecaminosidad humana que se rige más por pasión que por principio, por las limitaciones del juicio personal, y por los elementos paganos y demoníacos en las culturas no cristianas. El cristiano edifica en base a la necesidad práctica y los hechos históricos de la revelación divina. Por medio de ella, Dios ha dado al hombre la ley moral, y ha puesto a su alcance la Biblia y el Espíritu Santo para la comprensión y aplicación de esta ley. La ley es absoluta al menos en dos aspectos: (1) sus principios no están limitados por el tiempo, son universales e

incambiables; (2) conlleva la suprema autoridad de Dios mismo, por lo que no es opcional, y no se la puede reemplazar por caprichos culturales.

Por lo tanto, aunque existe cierta verdad en el relativismo ético —p.e., que algunos detalles secundarios son relativos a los tiempos, situaciones y culturas—, como base sola para la teoría ética no es adecuada.

Véase también ÉTICA, ÉTICA CRISTIANA, MORALIDAD, PECADO, REVELACIÓN ESPECIAL, ANTINOMIANISMO.

Lecturas adicionales: DeWolf, *Responsible Freedom*; Strauss, *Baker's DCE*, 219; Fletcher, *Situation Ethics: The New Morality*; Brunner, *The Divine Imperative*; Thielicke, *Theological Ethics*, vol. 1.

OSCAR F. REED

RELIGION. No existe una definición universalmente aceptada del término "religión". Hasta el origen de la palabra latina *religio* es disputada. Cicerón la relacionó con *religere*, con el significado de atención a las cosas de Dios. Lactancio y Agustín la consideraron derivado de *religare*, "volver a unir", representando así a la religión como la base de obligación. El término "religión" llegó al español por su uso en la Vulgata, en donde se utiliza *religio* para traducir la palabra griega θρησκεια (*threskeía*) en Hechos 26:5 y en Santiago 1:26–27. En estos pasajes *threskeía* se refiere a la devoción religiosa externa, mientras que una cuarta instancia en Colosenses 2:18 se traduce "culto".

Uso contemporáneo. En tiempos modernos, se considera la religión desde una variedad sorprendente de puntos de vista. Tiene un significado diferente para el antropólogo, el sociólogo, el sicólogo, el marxista, el místico, el budista, y aun para el judío o el cristiano. Para el humanista, la definición de religión se relaciona al desarrollo lógico de algunos aspectos de la cultura humana que llegan a ser objeto de investigación intensa, y se reduce a "Dios" a una idea que se incluye en el complejo total. Para la persona religiosa, la definición de religión incluye la descripción del credo religioso del individuo.

Definiciones y elementos característicos. Entre las definiciones filosóficas comprensivas de religión, las siguientes son representativas. Schleiermacher creía que la esencia de la religión era "el sentimiento de dependencia absoluta"; para Huxley, eran "aquellas cosas, eventos e ideas que despiertan el sentimiento de lo sagrado"; para Kant, era la "observancia de la ley moral como institución divina"; para J. G. Frazer, era la "propiciación o conciliación de poderes superiores al hombre, los cuales, según se cree, dirigen y controlan el curso de la naturaleza y de la vida humana"; para Tillich, era la dimensión de profundidad en todas las funciones de la vida del hombre por estar "fundamentalmente interesado" en lo que es de valor último.

Sin embargo, la *Encyclopedia of Philosophy* considera todas estas definiciones inadecuadas. Ofrece, en cambio, la siguiente lista de "características que hacen una religión" como criterios para definirla.

1. Creencia en seres sobrenaturales (dioses).
2. Distinción entre objetos sacros y profanos.
3. Ritos enfocados en objetos sagrados.
4. Código moral que se cree que sancionan los dioses.
5. Sentimientos religiosos característicos (temor reverente, sentido de misterio… culpa, adoración)… que están conectados en el pensamiento con los dioses.
6. Oración y otras formas de comunicación con dioses.

7. Visión del mundo, o cuadro general del mundo como un todo, y el lugar que ocupa el individuo en él.

8. Organización más o menos total de la vida del individuo basada en la visión acerca del mundo.

9. Grupo social unido por los elementos antes señalados (Alston, "Religion", *Encyclopedia of Philosophy*, 7:141–42).

Una religión no necesita tener todas estas características; sin embargo, cuando cierto número de ellas "están presentes en un grado suficiente, tenemos una religión" (*Ibid.*, 142).

Conclusiones. Primera, la inclinación universal a la religión entre todas las naciones y en todas las condiciones sugiere que el hombre es religioso por naturaleza. Sin embargo, puesto que la naturaleza humana ha sido dañada por el pecado, la religión de la humanidad no regenerada es solo formal, sin contenido divino auténtico. Segunda, la religión representa el intento del hombre por entablar comunión con Dios bajo términos humanos (Karl Barth). Por lo tanto, la religión en sí no es buena; lleva consigo las marcas de la caída. La religión crucificó a Cristo, aunque era una buena religión en lo que respecta a religión. Tercera, aunque el verdadero conocimiento de Dios es inaccesible en la religión debido a la finitud y pecaminosidad del hombre, Dios se ha revelado al hombre mediante palabras y obras durante un largo período de la historia, cuyo clímax fue la encarnación del *Logos* eterno. Toda la revelación es cuidadosamente preservada para la humanidad en la Biblia. Cuarta, la razón de que el término "religión" rara vez se use en la Biblia se debe a la naturaleza de la religión no revelada y humanista, que "es ajena a la esencia del pensamiento bíblico" (Gealey, "Religion", *IDB*).

Véase también CRISTIANISMO, RELIGIONES NO CRISTIANAS.

Lecturas adicionales: Alston, "Religion," *Encyclopedia of Philosophy*, 7:140–45; Beckwith, "Religion," *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, 9:453–57; Gealey, "Religion," *IDB*; Hick, *Philosophy of Religion*, especialmente p. 81–90.

J. WESLEY ADAMS

RELIGIÓN CIVIL. Es un término reciente para describir un hecho antiguo de la existencia humana. Como las palabras lo sugieren, es la unión de creencias y prácticas religiosas con el orden civil que moldea una sociedad. Los valores que caracterizan a la sociedad son los valores del sistema religioso del pueblo. De acuerdo a Will Herberg, la religión civil es una amalgama (mezcla) de valores e ideales de varias fuentes, unidos con el patriotismo de la conciencia nacional para formar el fundamento religioso de la sociedad (véase Smart, 15).

El término lo usó primeramente Robert Bellah para designar las convicciones religiosas con las que concordaba el pueblo norteamericano en general. De acuerdo a Bellah, tal religión común es esencial para una sociedad estable y fuerte. Se describió el producto como "una nación con alma de iglesia".

Desde el punto de vista cristiano el concepto de religión civil incita sentimientos contradictorios. Desde el tiempo de la aparición del cristianismo, como la mayor religión de la civilización occidental, los valores de la sociedad y de la iglesia se han mezclado. Para algunos esto fue un triunfo, para otros ha sido una caída desastrosa. La convicción creciente respecto a la separación de iglesia y estado desde la Reforma refleja una posición crítica hacia la idea de hacer de la fe cristiana una religión civil. El escepticismo del AT en cuanto a la realeza (1 S. 8:4–

9), la libertad crítica de los profetas y la creación de un nuevo pueblo de fe efectuada por Jesús; todos señalan en esa dirección.

Sin embargo, en la práctica, el protestantismo norteamericano ha defendido y promovido un orden religioso civil que refleja los valores cristianos. Al dividir la esfera de influencia de la iglesia y del estado, el conflicto fe y patriotismo desaparece. Con demasiada facilidad Dios y la patria son compañeros pacíficos. El cristiano defiende la iglesia y su sociedad como si tuvieran igual importancia.

La Biblia refleja la tensión en Romanos 13, en donde el estado es el agente de Dios para el bien, pero se llama al cristiano a amar (13:8) y a hacer la paz (12:18). El cristiano apoyará y promoverá normas justas para la sociedad en general, pero el concepto novotestamentario del reino y de la iglesia nos prohíbe poner una sociedad "cristianizada" en el mismo nivel del pueblo redimido de Dios, la iglesia.

Véase también CIUDADANÍA, ESTADO (EL), IGLESIA, REINO DE DIOS, DESOBEDIENCIA CIVIL.

Lecturas adicionales: Smart, *The Cultural Subversion of the Biblical Faith*; Niebuhr, *The Kingdom of God in America*; Herberg, *Protestant-Catholic-Jew*; Bellah y McLoughlin, eds., *Religion in America*; Cutler, ed., *The Religious Situation*; Verduin, *The Anatomy of a Hybrid*.

GEORGE R. BRUNK III

RELIGIÓN DE PECADO. El término realmente debería estar entre comillas —"religión de pecado"— pues no tiene significado excepto como expresión para denominar una doctrina común de pecado. La creencia es que los cristianos no pueden evitar el pecado; que de hecho, todo cristiano peca "en pensamiento, palabra y obra" cada día. Este pesimismo respecto a las posibilidades de la vida cristiana es predominante y muy difundido entre los luteranos, reformados y aun algunos arminianos. No todos se expresarían en forma tan directa o extrema, pero tienen algo en común, una duda respecto a la capacidad de la gracia para guardarnos de pecar en los asuntos prácticos de la vida diaria.

Ya sea que esto produzca el dolor crónico de la derrota permanente, o total indiferencia a una forma habitual de vida, o aun alegría y optimismo al creer que pecar no tiene importancia de todos modos, eso depende de los fundamentos soteriológicos en que se basa la religión de pecado. Un antinomianismo que afirma que la gracia libera de la obligación a la ley moral, por supuesto, fomentará un libertinaje arbitrario como estilo de vida, todo en el marco de la profesión cristiana y la actividad religiosa. Generalmente en el trasfondo teológico existe alguna forma de "salvación terminada" y "justicia imputada" que hace que la salvación dependa enteramente de la validez objetiva de la expiación, cuyos beneficios son incondicionalmente la posesión irrevocable de los elegidos. Según este arreglo, los pecados ya han sido perdonados de todos modos, por lo tanto no hay razón para preocuparse.

Algunos poseen la suficiente sensibilidad espiritual para comprender que la santidad es la norma bíblica, y que se debe evitar pecar, ciertamente no considerado a la ligera; sin embargo, no experimentan ningún poder que los capacite para no pecar, y en su sistema doctrinal no conocen ninguno. Su sistema postula un fracaso en el plan de redención divina, que provee salvación de la culpa ahora y del poder y presencia del pecado en la siguiente vida, pero no ofrece promesa de victoria completa sobre el pecado ahora.

La compleja "religión de pecado" no solo se basa en una doctrina inadecuada de la gracia, y en una doctrina radicalmente errónea de la expiación, sino también en una doctrina equivocada

del pecado. Es innegable que el hombre fuera de la gracia es una masa de corrupción, pero afirmar que permanece así aun cuando es cristiano constituye una burla al poder salvífico de Cristo, e insulta la eficacia santificadora de la influencia del Espíritu Santo. Pero esta afrenta al poder de la gracia se debe en parte a: (1) residuos del pensamiento agustiniano que asociaba la pecaminosidad con el cuerpo físico, y (2) la noción de que el pecado se debe definir por la letra de la ley y no por el espíritu. Aquellos que no pueden ver la diferencia moral entre pecados y errores, o entre la enfermedad del pecado y sus cicatrices, o entre una disposición carnal y las debilidades humanas, por supuesto no dan lugar a ninguna libertad verdadera del pecado.

Pero si "el cumplimiento de la ley es el amor" (Ro. 13:10), entonces el incumplimiento de la ley —es decir, el pecado debe definirse en términos de amor. El amor es asunto del corazón —de motivos, intenciones, afectos, prioridades; no asunto de detalles nimios de conducta externa. El pecado no puede atribuirse propiamente a una actitud de verdadero amor o a un acto realizado con amor, aunque el acto mismo sea erróneo o hasta malo. Por supuesto, el que realiza el acto debe estar dispuesto a saber si lo que hizo fue correcto o incorrecto; si no muestra esa disposición, el acto llega a ser pecado; pero en ese caso la falta es una falta de amor. Puesto que el amor "no hace mal al prójimo", naturalmente deseará saber qué daña y qué no daña a su prójimo—que es decir, el amor siempre escucha: Es "fácil de tratar" (la verdadera sabiduría, Stg. 3:17), por lo tanto siempre es sensible, fácil de enseñar y se desarrolla. Y estos son los puntos centrales de la culpabilidad o inocencia, es decir, los puntos centrales del pecado. Cualquier otro concepto del pecado destruye su contenido moral y lo reduce a un accidente o mala suerte, no a una obra mala.

Las acusaciones que pueden dirigirse contra la filosofía de la "religión de pecado" en el cristianismo son graves: (1) inevitablemente engendra depresión espiritual crónica o indiferencia presumida. Si uno espera pecar a diario, sin duda lo hará; realmente no luchará mucho para evitarlo. (2) La actitud de impotencia que se inculca a la iglesia da como resultado el problema del nominalismo o un frenesí de actividades eclesiásticas para cubrir la pobreza espiritual. (3) Contradice los mandamientos y promesas de la Biblia. Por ejemplo, la doctrina de una religión de pecado es totalmente irreconciliable con 1 Juan 3:1–10. Pero el NT abunda en pasajes de similar significado (véanse Mt. 1:21; Jn. 17:15; Ro. 6:1–2, 11–22; 8:1–4; 2 Co. 7:1; 1 Jn. 2:1; y otros). A los cristianos se les ordena no proveer "para los deseos de la carne" (Ro. 13:14). Nuestra doctrina del pecado debe permitir una exitosa obediencia a este mandamiento. Si no lo hace, es mejor que la cambiemos.

Tal vez la cuarta acusación sea la más grave. (4) La doctrina de una religión de pecado imprime el sello de un fracaso terrible en todo el plan de redención. El Salvador es incapaz de salvar del enemigo (el pecado), donde más necesitamos salvación (sobre la tierra) y cuando más lo necesitamos (ahora). Satanás permanece más fuerte que Cristo, el pecado más fuerte que la gracia, y la muerte del creyente se debe añadir a la cruz para que la sangre sea efectivamente adecuada en su eficacia santificadora.

Aunque Wesley rehusó utilizar el término "perfección sin pecado", y los wesleyanos por lo general la desaprueban, hay un sentido en el cual la perfección sin pecado es la única clase en la que creen los wesleyanos. El término se puede objetar por sus connotaciones no intencionales. Pero, si es apropiado que los wesleyanos profesen la creencia en el "amor perfecto", y si el pecado se define en términos de amor, entonces, mientras que hablar de "perfección sin falta"

sería incorrecto, “la perfección sin pecado” realmente no merece el reproche que generalmente se le da.

A pesar de que nos alejamos por un momento del tema, la conclusión es que para los cristianos no constituye ningún honor hablar del pecado continuo o frecuente, y ciertamente es una deshonra para su Señor. Solo un consejo bíblico se ha de dar a los pecadores: ¡Dejen de pecar!

Véase también PECADO, SANTIDAD, PERFECCIÓN SIN PECADO, INTENCIÓN, AMOR PERFECTO, YERRO, DEBILIDADES, POSIBILIDAD DE PECAR, CALVINISMO.

Lecturas adicionales: Purkiser, *Conceptos en conflicto sobre la santidad*; Brockett, *Scriptural Freedom from Sin*; Sweeten, *Sinning Saints*; Taylor, *A Right Conception of Sin*; Fletcher, *Checks to Antinomianism*.

RICHARD S. TAYLOR

RELIGIONES COMPARADAS. Este término designa el análisis comparativo de la experiencia religiosa, y se utilizó especialmente en la última parte del siglo XIX y gran parte del XX. Se desarrolló en un contexto filosófico liberal que atenuó las diferencias distintivas de las religiones del hombre. La escuela “Historia de Religión”, que incluyó pensadores como Ernst Troeltsch y Hermann Gunkel, subrayó los elementos comunes en las religiones en vez de su unicidad. Esta escuela trató de explicar el cristianismo en términos puramente históricos o en términos de contextos históricos. Por esta metodología se juzgó que el cristianismo dependía de varias influencias religiosas y culturales extraídas del judaísmo, zoroastrismo, religiones de misterios y de otras filosofías del Cercano Oriente. El énfasis que hace Juan en la luz y las tinieblas, por ejemplo, se creía que había sido adaptado de la teología zoroástrica. El método podría describirse como sincretismo religioso.

Las labores extensas de Max Muller sobre las religiones comparadas se concentraron en las escrituras de las diferentes religiones del mundo, y resultaron en la redacción y publicación de sus libros, *Sacred Books of the East* [Libros sagrados del oriente], una serie de 51 tomos. Se realizaron estudios paralelos de religión en culturas primitivas por antropólogos que usaron el método comparativo.

La expansión de la disciplina gradualmente guió a un cambio en la nomenclatura, con énfasis en la “historia de las religiones” y menos en comparar religiones. Joachim Wach empleó el término “religiones comparadas” en un libro que escribió en 1958, pero el nuevo término predominó gradualmente. Los personajes primordiales en esta progresión fueron Mircea Eliade y Wilfred Cantwell Smith. El sincretismo anterior continuaba influyendo en los estudios de religión, pero surgieron algunos métodos nuevos. El estudio de las religiones comparadas generalmente se caracterizó por juicios basados en valores, de la misma forma en que las declaraciones teológicas se basan en valores. El historiador de religión creyó que su acercamiento era más objetivo, pero esto no siempre fue verdad. De hecho, *Historians’ Approach to Religion* [El acercamiento de los historiadores a la relegión], por Arnold Toynbee, estaba cargado con declaraciones subjetivas de valorización. El análisis científico de la religión, llevado a cabo por los fenomenólogos de religión, desarrolló el arte fino del estudio de “los fenómenos”, mientras trabajaba con muchos de los errores atroces de los comparativistas.

Sin embargo, el proceso de seleccionar y arreglar las varias “estructuras” de las religiones (mediante el uso de ideas o categorías similares en religión, p.e., personajes maternales como Eva, María, Sara, Astarot, etc., y mostrar la semejanza de ellas en sus escenarios religiosos

particulares) incluía juicios de valorización, aunque fuera poner todas estas religiones en el mismo nivel de importancia.

Mucho del análisis de las religiones constituía un método teológico. La evaluación de Toynbee pertenece a esta categoría de estudio, aunque él no lo reconoció. El también fue reduccionista, buscando los elementos comunes en las varias “religiones superiores”. Las obras de Karl Barth, Hendrik Kraemer y Edmund Perry fueron más teológicas (o mejor dicho, cristológicas). Siguiendo las pautas de Barth, estos eruditos veían la religión como el intento de la humanidad pecaminosa de trascender su alienación de Dios mediante el esfuerzo autónomo. Aun el cristianismo podría llegar a ser una religión, un sustituto idolátrico del Dios viviente revelado en Jesucristo.

Generalmente el movimiento de la historia de religiones hoy involucra estudios eruditos sobre las varias religiones del mundo. En muchas universidades occidentales notamos menos interés en la herencia judeocristiana, y una fuerte concentración en religiones orientales, especialmente en el hinduismo, budismo e islamismo.

Véase también RELIGIÓN, SINCRETISMO, CRISTIANISMO, RELIGIONES NO CRISTIANAS.
Lecturas adicionales: Smith, *The Faiths of Other Men*; Perry, *The Gospel in Dispute*.
LEON O. HYNSON

RELIGIONES NO CRISTIANAS. Para ser comprendidas y evaluadas propiamente, las religiones no cristianas deben examinarse bajo ciertas observaciones generales.

1. *Explicaciones bíblicas de cómo surgieron*. Estas se encuentran en Romanos 1:18–32 y 2:14–20. El primer pasaje especifica que al principio los hombres conocían a Dios, pero no quisieron retenerlo como tal, debido a su pecado. Por lo tanto, inventaron dioses, los cuales hacían todas las maldades que ellos cometían. El politeísmo de las religiones griega y romana son claros ejemplos de esto. Pero, aunque el hombre rechazó al Dios verdadero, él aún tiene la “obra de la ley” en su corazón (2:14–20).

Estos dos factores están claramente ilustrados en las religiones primitivas. Ellas contienen ciertos principios morales que corresponden a los principios establecidos en los Diez Mandamientos, pero en forma pervertida. Y ellas retienen, en sus propias tradiciones, ciertos días en los que adoran y tienen comunión con el “Dios mayor”, o el “Dios del cielo”. Porque este dios es amoroso y bueno, lo adoran un día por año. Por el contrario, veneran a las otras deidades con frecuencia para protegerse de sus poderes malignos.

2. *Aparición de costumbres y conceptos bíblicos entre los primitivos*. Don Richardson, misionero de la Alianza Cristiana y Misionera en Indonesia, descubrió y usó el concepto de “niño de paz” en algunas tribus caníbales y descifró otros fenómenos bíblicos relacionados (véanse *Lords of the Earth y Eternity in Their Hearts*).

3. *Existencia de ciertos conceptos monoteístas sumamente racionales*. Estos pueden encontrarse en el zoroastrismo con su Aura Mazda, y en el islamismo con Alá. Sin embargo, solo el cristiano, con la ayuda de las Escrituras, puede desarrollar el monoteísmo en una manera completamente satisfactoria y lógica. El monoteísmo desarrollado por Zoroastro y Mahoma, como el del moderno unitarismo, es autodestructivo.

Un estudio del punto de vista de Aristóteles ilustra esto. Cuando él desarrolló su idea lógicamente se enfrentó con serias dificultades. Si Dios, quien ha existido como ente personal desde la eternidad, creara un universo físico, entonces, agregaría una relación Yo-cosa o sujeto-objeto entre él y su universo; y si él creara al hombre, establecería una relación de Yotú entre él

y el hombre; y experimentaría por primera vez una relación nosotros-ustedes o relación social, al ver cuando Adán y Eva trajeron al primer niño y lo alimentaron. Esto sería imposible, argüía Aristóteles, puesto que significaría que Dios no estaba completa y eternamente desarrollado en sí mismo, o como él lo dijera, *actus purus*. Aun más, podríamos agregar que él necesitaría el universo, al hombre, a la mujer, al niño, para ser igual al hombre.

Solo la revelación cristiana resuelve este problema. Dios siempre ha sido *actus purus*. Todos sus potenciales personales han estado plenamente desarrollados en sí mismo desde la eternidad. La explicación de ello se encuentra en la doctrina de la santa Trinidad.

Cuando el hombre ha usado la razón sin revelación, siempre lo condujo a error en los puntos de vista unitarios acerca de Dios. Por esta razón podemos hacer la siguiente observación.

4. *Revelación y razón siempre van juntas*. La llamada "revelación" que tiene conflicto con la razón no permite al hombre alcanzar un concepto sano de Dios. La lucha de Aristóteles respecto a la necesidad de tener un concepto monoteísta de Dios prueba que la razón sola es insuficiente. Se prueba de igual manera con los escritos de Mahoma, en el Corán, que una revelación mística carente de validez racional también fracasa.

5. *La Biblia y los problemas del hombre*. La Biblia se dirige a todo el espectro de problemas existenciales del hombre y, sin embargo, distingue sus necesidades primarias (culpa y pecado, y su necesidad de salvación), de problemas menos relevantes (véase Mr. 8:36). Las religiones no cristianas enfocan solo ciertas necesidades secundarias y, hasta cierto punto, tangenciales.

Las religiones no cristianas deben examinarse con estas observaciones en mente. Podemos clasificar tales religiones de la siguiente manera.

Religiones primitivas. Las religiones primitivas son politeístas, y sin embargo retienen en forma de mitos la adoración al Dios verdadero.

Religiones griega y romana. Estas fueron politeístas e ilustraron claramente la descripción de Pablo acerca del paganismo. Ellas incluyeron las religiones de misterio que expresan tanto la oscuridad espiritual como el hambre espiritual.

Misticismo oriental. Se inicia con el concepto del monismo, en el que todo existe como Ser o Dios, y se lo llama el Único. En este, como consecuencia lógica, no hay dualidades como sujeto-objeto, bien-mal, tiempo-espacio. El Ser llega a ser activo y creador por medio de una dialéctica polar que se desarrolla entre Yang y Yin, los principios masculino y femenino. El universo y el hombre emergieron por medio de esta dialéctica. El misticismo oriental subraya la diferencia total entre la existencia en Dios y la existencia física, a la que llama Maya o ilusión. El hombre pasa por miles de reencarnaciones —como hombre, animal, insecto, o planta— antes de volver al Ser.

El problema enfocado por el misticismo oriental es el que plantean las desigualdades debidas a nacimiento y raza, estado de salud, y la dicha o desdicha personal. La ley del karma, o causa y efecto de las obras del hombre, determina las existencias particulares del hombre, en ambas áreas, clase y especie. Debido a los sucesivos ciclos de existencia, Krishna retorna, de vez en cuando, a repetir la revelación. La salvación consiste en lograr reunirse con el Ser o el Todo a través de la iluminación y meditación. En este punto, el alma entra al Nirvana, que no está restringido por tiempo ni espacio, y está más allá del bien y del mal (no hay dualidades), y llega a ser totalmente impersonal.

El misticismo oriental carece de un verdadero Dios personal. El se materializa en el universo físico y adquiere conciencia de sí mismo en el hombre. Por lo tanto, el hombre es mayor que Dios,

por un lado, y por otro, Dios necesita al hombre. El misticismo oriental usa el mal para hacer a Dios creador, y deja que el hombre luche contra ese mal durante su existencia. Presenta la más extensa religión de obras, y el plan de salvación con menos esperanza. A su manera, incorpora todo el politeísmo de las religiones griega y romana. Se concentra en un problema e ignora los demás. Y, finalmente, relega al hombre al estado de olvido en el Nirvana.

Humanismo. Este se necesita estudiarlo en forma separada, ya que es esencialmente ateísta. Confucio fue el primer gran humanista. Él diseñó una religión de ética social. El humanismo emergió como un sistema religioso distintivo en el mundo occidental con la aparición del Manifiesto Humanista No. 1 en 1933 y No. 2 en 1973. De manera engañosa se describe a sí mismo como "humanismo religioso", aunque es totalmente ateísta. Define religión como amor e interés por el hombre y por sus necesidades solamente. El humanismo es la principal causa del fracaso de la educación moderna.

Religiones monoteístas. Estas se pueden clasificar de dos maneras. Primero, hay un monoteísmo racionalista del zoroastrismo y del islamismo. Segundo, hay un monoteísmo revelado en el judaísmo y en el cristianismo. Los dos ejemplos dados del monoteísmo racionalista se basan en la razón y en la experiencia mística. En contraste, el monoteísmo revelado descansa sobre la revelación y la razón lógica, se clarifica con la razón. Esto se ve con mayor nitidez en el cristianismo, donde la doctrina del Dios trino y uno presenta al único Dios que es absolutamente santo y, a la vez, completamente personal.

En el AT, las únicas Escrituras aceptadas por los judíos expresan todas las cualidades del Dios autosuficiente y completamente personal. Aunque se hace de tal manera que nunca han sido comprendidas sin la aceptación del NT. La ceguera de los judíos a la revelación del Dios trino y uno en el AT es paralela a su ceguera a las profecías del Mesías, concernientes a su primera venida y su sacrificio sustitutivo en la cruz como se revela en Isaías 53.

Véase también HUMANISMO, ZOROASTRISMO, SECTAS, ISLAMISMO, HARE KRISHNA, JUDAÍSMO, GNOSTICISMO, CRISTIANISMO, IGLESIA DE LA UNIFICACIÓN, MEDITACIÓN TRANSCENDENTAL, TRINIDAD (LA SANTA), RELIGIONES COMPARADAS.

Lecturas adicionales: Perry, *The Gospel in Dispute*; Anderson, ed., *The Theology of the Christian Mission*, 135–228; Parrinder, *A Dictionary of Non-Christian Religions*; Noss, *Man's Religions*.

R. ALLAN KILLEN

REMANENTE. De la raíz hebrea *shr*, que significa "lo que permanece después de un proceso de eliminación", se derivan dos sustantivos, *shear* y *sheerith*, que pueden traducirse "remanente", "posteridad", "resto" y "residuo". Algunas veces se utilizan en el AT para designar cosas materiales que se abandonaban: una ciudad (1 Cr. 11:8), dinero (2 Cr. 24:14), árboles (Is. 10:19), madera (Is. 44:17), etc. En ciertos pasajes estos dos sustantivos se refieren al "remanente" de un pueblo que permanece después de algún desastre; por ejemplo, los refaítas de Basán (Jos. 12:4), amorreos (2 S. 21:2), amalecitas (1 Cr. 4:43), sirios (Is. 17:3) e israelitas (Neh. 10:28).

Una comprensión más distintiva de "remanente" comenzó con el ministerio de Isaías. Él usó *shear* y *sheerith* como términos técnicos para referirse a israelitas que sobrevivieron un desastre nacional. De esta idea de residuo que permanece después de una calamidad surgió lo que puede denominarse "doctrina del remanente". De una forma muy significativa, Isaías llamó a su hijo Sear-jasub, que significa "un remanente regresará"

(Is. 7:3). Este nombre testimonial fue una afirmación profética a Judá de que, aunque el pecado de la nación resultaría finalmente en el exilio como juicio divino, un remanente regresaría por la misericordia de Dios. Este remanente es la “simiente santa” (Is. 6:13; véase Ez. 9:8), y la esperanza de su sobrevivencia continuó a través del exilio hasta tiempos postexílicos.

Jeremías y Ezequiel vieron la esperanza de Israel en esa minoría (p.e., Jer. 24:4–7; Ez. 6:7ss.). El amor de Dios por su pueblo era tal que se reuniría este remanente de todas las naciones, se limpiaría de sus caminos pecaminosos, y de él se formaría el núcleo del nuevo Israel (p.e., Is. 4:2–6; Am. 9:8–15; Mi. 2:12; 4:6–8; 5:7–8; Ez. 36:24–32; Zac. 8:12; 13:9; Hag. 1:12, 14). La esperanza del remanente persistió a través del período intertestamentario (p.e., Enoc 83:8; 2 Esd. 12:34; 13:48; 2 Bernabé 40:2) y aun se escuchan ecos en los Evangelios (p.e., Mt. 3:9; 22:14; Lc. 12:32; Jn. 1:11).

Después de leer muchos pasajes en las cartas de Pablo, es difícil no concluir que él creía que la iglesia cumplía la función del remanente fiel prometido (Ro. 9:24–33; 11:1–2; Gá. 3:7–14; 6:16). En Santiago 1:1 se identifica a la iglesia cristiana esparcida como el verdadero Israel, y Pedro describe a la iglesia como “pueblo adquirido por Dios” (1 P. 2:9). Es así que la “doctrina del remanente” del AT encuentra su cumplimiento final en la iglesia de Cristo, es decir, en todos aquellos, judíos y gentiles, que por gracia son “miembros de la familia de Dios” (Ef. 2:18–22).

Véase también PROMESAS DAVÍDICAS, RESTAURACIÓN DE ISRAEL, IGLESIA.

Lecturas adicionales: Campbell, “God’s People and the Remnant”, *Scottish Journal of Theology* 111 (1950), 78–85; Heaton, “The Root SH’R and the Doctrine of the Remnant”, *Journal of Theological Studies* (1952), 27–39.

HERBERT MCGONIGLE

REMISIÓN DE PECADOS. Véase PERDÓN.

REMONSTRANTES U OBJETADORES. Inicialmente estos términos se referían a los 42 seguidores de Jacobo Arminio, guiados por John Uitenbogaert, quienes firmaron la *Remonstrance* que se presentó al cuerpo gobernante de los Países Bajos Unidos en la Haya en 1610. Este documento de protesta “objetaba” las enseñanzas calvinistas acerca de la depravación total, la elección incondicional, la expiación limitada, la gracia irresistible y la perseverancia de los creyentes. También buscaba el privilegio de continuar enseñando el arminianismo en Holanda. Más tarde el término llegó a ser sinónimo de arminianos, y permanece en el nombre de una denominación existente en Holanda que data desde el tiempo de los primeros remonstrantes: la hermandad de los remonstrantes.

Véase también ARMINIANISMO, CALVINISMO, TOLERANCIA.

J. KENNETH GRIDER

REMORDIMIENTO. Véase ARREPENTIMIENTO.

RENDIRSE. Cuando se usa con la connotación militar de sujeción forzada, la idea de “rendirse” es inaceptable para expresar la experiencia cristiana. Aún así, en la Escritura abundan términos como entrega, someterse, sujetarse, obediencia y servidumbre, que no implican la pérdida del libre albedrío, sino su ejercicio. Si el rendirse se utiliza en el sentido de una decisión

libre y consciente, entonces está de acuerdo con la esencia de las expresiones bíblicas. De este modo llega a ser sinónimo de consagración, como en el himno “Yo me rindo a Él”.

No obstante, como acto espiritual de autoentrega, la rendición puede ser ambigua. Puede desviarse debido a intereses egoístas, como en el caso de Ananías y Safira (Hch. 5:1–6). Puede ser instrumento manipulante con el cual el débil gana ventaja sobre el fuerte, como en el caso de la resistencia pasiva. Rendirse a una persona o a una causa moralmente cuestionable no solo es inútil, sino también destructivo. La Escritura reconoce la posibilidad de rendirse al pecado, a Satanás y a la carne (véase Ro. 6:12ss.).

Dios, quien se reveló a sí mismo en Cristo Jesús, no solo es el único sujeto inequívoco de autorrendición, sino también el ejemplo último. “Porque de tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito” (Jn. 3:16; véanse Fil. 2:5–11; Ro. 5:8). Rendirse a Dios no cancela la libertad humana, sino que la ejercita en su expresión última; no destruye el ser, sino que lo libera de la prisión del egoísmo desordenado y del pecado.

Véase también CONSAGRAR, OBEDIENCIA, MORIR AL YO.

Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 2:471–87; Ellul, *The Ethics of Freedom*, 112–32, 236–69.

C. S. COWLES

REPOSO, REPOSO DE FE. La Epístola a los Hebreos utiliza el tema del reposo para apelar a la fidelidad en una congregación que está desanimada y desilusionada. Hebreos 4:1–13 es la conclusión de una exposición de Salmos 95:7–11 que el autor comenzó en Hebreos 3:7. Ese pasaje del AT relata el fracaso de Moisés en guiar hasta Canaán a la generación de israelitas que salieron de Egipto. La razón del fracaso fue la rebelión del pueblo contra Dios y su tendencia de ponerlo a prueba (véanse Éx. 17:1–7; Nm. 20:1–13). No entraron debido a su incredulidad y desobediencia (He. 3:19; 4:6). Pero tampoco la siguiente generación encontró el reposo de Dios. Esto se hace evidente en que muchos años después David escribió que la promesa de Dios aún continuaba (Sal. 95:7; He. 3:7, 15; 4:1, 6–7); “por tanto, queda un reposo para el pueblo de Dios” (He. 4:9). Ahora se proclama esta promesa como el evangelio cristiano, y se logra entrar al reposo de Dios al creer (vv. 2–3).

Entonces, ¿qué es este reposo? Es similar al reposo de Dios cuando descansó de todas sus obras de creación (Gn. 2:2; He. 4:10). Dios descansó el día séptimo, cuando su propósito de creación había sido cumplido. Por analogía, entrar en el descanso prometido sería participar de la realización completa del propósito redentor de Dios. El reposo representa para el escritor de Hebreos lo completo de la provisión redentora de Dios y la plenitud de la experiencia de salvación del hombre. Este hecho ha movido a algunos wesleyanos a entender el “reposo de fe” como sinónimo de entera santificación. La analogía de descanso expresa una idea hermosa y significativa respecto a la perfección cristiana. Sin embargo, la expresión en el contexto del NT podría entenderse mejor como aquello que incluye la plenitud de la experiencia de salvación en esta vida, como también la participación última en el reposo de Dios, que tendremos solo en su presencia.

Véase también SALVACIÓN PLENA, REDENTOR, CIELO.

Lecturas adicionales: Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, 60–83; Wiley, *La Epístola a los Hebreos*, 134–55.

HAL A. CAUTHRON

REPROBACIÓN. Este es el estado último de aquel que ha sido controlado completamente por una mente reprobada. Tal persona ha rechazado completa y deliberadamente las propuestas de Dios, quien nos busca por medio de Cristo; y al rechazarlas se ha puesto intencionalmente fuera del alcance de la salvación. Su mente está tan torcida y deformada por la saturación del pecado que no puede percibir nada sino el mal (Ro. 1:28).

La palabra "reprobada" se utiliza en Hebreos 6:8, y en Jeremías 6:30 se usa el sinónimo "desechada", ambas en referencia a una prueba para determinar lo puro del metal, monedas o terreno. Si la prueba indicaba que la muestra no tenía valor, era reprobada, es decir, rechazada. El apóstol Pablo utiliza la idea de prueba en relación al mensaje que predicaba (2 Co. 13:5–9). También dijo que ejercía disciplina sobre su cuerpo para no ser "eliminado" o reprobado (1 Co. 9:27).

El uso severo de la palabra (Ro. 1:28; 2 Ti. 3:8; Tit. 1:16) implica rechazo deliberado y alteración de la verdad. No solo se acepta la falsedad sino que se la promueve. La mente del reprobado está pervertida, al punto de que lo normal y lo hermoso se deforma hasta que se convierte en depravado, anormal y feo. Esta condición es el horroroso resultado final de continuas decisiones malas.

Véase también PECADO, INCREDULIDAD, PECADO IMPERDONABLE.
Lectura adicional: *HDNT*, 3:318.
RONALD E. WILSON

RESCATE. Rescatar es libertar de la cautividad, esclavitud o pecado. El precio pagado o el medio para libertar es el rescate. En el AT el rescate describe: (1) el pago para liberar un esclavo (Lv. 25:47–48); (2) restitución por herida o daños (Éx. 22:10–12); (3) redención (volver a comprar) de la propiedad de la familia (Lv. 25:24–28); (4) precio en sustitución por la vida de un hombre (Éx. 21:30); (5) la libertad que proveyó Dios a Israel de la esclavitud egipcia (Dt. 7:8; Is. 51:11).

El uso del NT refleja el enfoque en la muerte de Jesús. El texto clave es Marcos 10:45 (véase Mt. 20:28). En este texto Jesús describe la ofrenda de su vida como "rescate [λυτρον, *lútron*] por muchos" (similarmente 1 Ti. 2:6 y Tit. 2:14). Palabra por palabra, esta descripción es un eco de Isaías 53:10–11. Se implica una sustitución: el Siervo de Dios se dio a sí mismo (como ofrenda de expiación). Él murió por nosotros (pecadores), en lugar de nosotros. Por medio de su muerte hemos sido reconciliados con Dios, libertados de la servidumbre al pecado.

¿A quién le pagó Cristo el rescate por nuestra redención? Los padres de la Iglesia Primitiva (especialmente los griegos) se preocuparon mucho por esta pregunta. Ellos interpretaron la cruz como una estratagema con la que Dios engañó a Satanás al negociar por las almas de los hombres. Algunos teólogos contemporáneos (p.e., Kittel) arguyen la conclusión opuesta: Dios fue el que recibió el rescate. La mayoría de los eruditos descartan la pregunta por considerarla no bíblica. Por cierto, no hay ningún indicio de que a Satanás se le haya pagado con la vida de Cristo. Se nos recuerda, sin embargo, que el rescate fue costoso (1 Co. 6:20; 7:23; véase Hch. 20:28). El énfasis bíblico recae en la liberación de la esclavitud al pecado, no en un "trato" o negociación con una tercera persona.

Véase también REDENTOR, EXPIACIÓN (INTERPRETACIONES DE LA).
Lecturas adicionales: Jeremias, *NT Theology*, 1:292–94; Richardson, *Theology of NT*, 218–23; Kittel, 4:340–56.

WAYNE G. MCCOWN

RESENTIMIENTO. Véase DUREZA DE CORAZÓN.

RESPETO. Es el honor, consideración y cortesía que mostramos a personas, lugares, costumbres, tradiciones, instituciones u oficios. También puede ser una percepción subjetiva de dignidad. Podemos (y debemos) actuar respetuosamente aunque no admiremos a la persona u objeto. Tal vez respetemos a un cónyuge, a un ministro o a un oficial de la ley en consideración a su relación con nosotros, o su cargo, aun cuando no podamos respetarlos internamente como personas.

El hábito de mostrar respeto es un ingrediente indispensable de civilidad. Esto se reconoce universal e intuitivamente en todas las sociedades. La conducta respetuosa fomenta relaciones armoniosas y placenteras, y suaviza las situaciones ásperas y difíciles de la vida. Esta virtud ha sido tan apreciada que muchas culturas han formulado elaborados protocolos que especifican formas exactas para expresar respeto. Quitarse el sombrero, inclinarse (en países orientales) y ponerse de pie cuando se canta el himno nacional son algunas de las innumerables formas en que los pueblos civilizados muestran su respeto.

La Biblia es firme al insistir que los cristianos se respeten en todas las situaciones y formas apropiadas, y a todas las personas. Se ha de mostrar respeto a los padres (Ef. 6:1–2), al cónyuge (5:33; 1 P. 3:7), a reyes y los que están en autoridad (Ro. 13:7), a ministros y líderes de la iglesia (1 Ts. 5:12–13), a ancianos (Lv. 19:32), a toda persona sin distinción de sexo, color, nacionalidad, credo o clase (1 P. 2:17–18), inclusive a aquella que se presente a sí misma como inferior (Jn. 4:7–9, 18).

Debemos respetar nuestros cuerpos (1 Co. 6:19–20); la propiedad de otros (Ef. 4:28); el buen nombre de ellos (Lv. 19:16); sus opiniones (Hch. 21:18–26); sus derechos civiles (Lm. 3:35; Am. 5:12); debemos respetar la casa de Dios (Ec. 5:1; Mt. 21:13); y la palabra de Dios (Pr. 13:13).

La base fundamental del respeto por las personas es la santidad de los seres humanos al haber sido creados por Dios a su imagen y para su gloria y servicio. No respetar a las personas es mostrar falta de respeto a Dios, su Creador. Notemos que en dondequiera que una sociedad se hace irreligiosa, los vínculos de cortesía y honor entre las personas comienzan a desintegrarse. Las formas de cortesía se vuelven hipócritas, porque su motivación es solo por el interés propio. La sonrisa y la cortesía se mantienen por la perspectiva de la propina u otras formas de ganancia personal. Los cristianos deben guardarse rigurosamente de la cortesía superficial e insincera. Deben evitar la hipocresía, sin embargo, no a costa de rudeza deliberada, o informalidad, sino cultivando internamente la virtud cristiana del respeto.

El respeto (o falta de él) se muestra en maneras sutiles —por lo que decimos, el tono de voz, expresiones faciales, postura corporal, palabras, nombres y coloquialismos escogidos. Muchos cristianos no perciben fácilmente la relación entre humor y respeto apropiado. Algunas cosas, personas o conceptos no son temas adecuados para bromear. No debemos hacer bromas, por ejemplo, de lo sagrado o de personas impedidas. Además, los cristianos a menudo no comprendemos que mostramos respeto o falta de respeto por nuestra forma de vestir. Usar vestimenta excesivamente informal en algunas situaciones sociales es decirle a los asistentes que para nosotros ellos no son importantes. Esto es doblemente significativo en la casa de Dios. Nuestra manera de vestir cuando asistimos a la iglesia es un indicador de nuestro verdadero

respeto por el lugar y por el Señor a quien vamos a adorar. O, si el respeto interno es más profundo de lo que muestra nuestro vestir, la falta de cuidado sería un indicador de ignorancia.

Véase también CULTURA, HONOR, AMOR, REVERENCIA, SECULARISMO, DISCRIMINACIÓN.
RICHARD S. TAYLOR

RESPONSABILIDAD. Implica cierto nivel de conocimiento del deber y libertad de acción, para justificar que una persona dé cuentas o se la considere responsable. Asimismo implica un nivel razonable de inteligencia y sentido común. A una persona mentalmente deficiente no se le puede exigir que sea responsable por sus acciones. Los niños pequeños no han llegado a la edad de responsabilidad, por lo cual no están sujetos a juicio como quienes la han alcanzado.

Generalmente la Biblia presenta al hombre como un ser que, en su estado normal, es responsable ante Dios, y por lo tanto deberá rendirle cuentas por la forma en que ha vivido, y recibir el castigo o recompensa correspondiente (Mt. 12:36–37; Lc. 16:2ss.; 2 Co. 5:10; 1 P. 4:5).

Algunos sugieren que la responsabilidad se extiende solo a la medida de revelación y oportunidad que uno tiene (Lc. 12:47–48). Sin embargo, tendremos que dar cuenta del conocimiento que podríamos y deberíamos haber adquirido, pero que no obtuvimos por negligencia o simplemente por negarnos a ver la verdad (Mt. 11:16–24; 23:37–38). Obviamente las personas en las naciones occidentales, donde es fácil adquirir Biblias y hay numerosas iglesias, tienen mayor responsabilidad por su ignorancia religiosa que quienes no tienen acceso a la Biblia ni a la proclamación del evangelio. La responsabilidad de estos últimos se limita necesariamente a la revelación de su conciencia (Ro. 2:14–16).

Teológicamente, la enseñanza sobre la responsabilidad del hombre que se enseña en la Biblia implica verdadera libertad o libre albedrío. Este, a su vez, señala la soberanía divina que establece esa libertad y se adapta a ella, y señala asimismo cierto grado de gracia preveniente para contrarrestar los efectos destructivos de la caída. De lo contrario, el libre albedrío sería solo teoría y no realidad práctica. Si la relación de Dios con el hombre fuese completa y monergísticamente determinista, la responsabilidad sería imposible de imputar en un sentido moral o significativo.

Véase también LIBERTAD, DETERMINISMO, GRACIA PREVENIENTE, SOBERANÍA DIVINA, MONERGISMO.

Lecturas adicionales: Curtis, *The Christian Faith*, 117–41; 464–69; Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*; *DHS*, 431–56.

RICHARD S. TAYLOR

RESTAURACIÓN DE ISRAEL. La pregunta que se plantea aquí es: ¿Qué enseña el NT acerca de la restauración de Israel? Hay dos maneras de estudiar profecías. Una considera el AT como fuente primaria para el bosquejo de los últimos acontecimientos y acomoda el NT al AT tanto como sea posible; la otra reconoce la revelación progresiva y toma el NT como fuente primaria para la doctrina de los últimos acontecimientos. En este artículo nos interesa solo lo que enseña el NT. Jesús fue rechazado por los judíos de su generación y, por lo tanto, es claro que perdieron el derecho al reino que él proclamaba. El Dueño de la viña (Dios) vendría y destruiría a los arrendatarios (los judíos), y daría la viña a otros (la iglesia, Mr. 12:9). Sin embargo, Jesús insinuó que el futuro Israel será salvo: “Jerusalén [es decir, Israel] será hollada por los gentiles, hasta que los tiempos de los gentiles se cumplan” (Lc. 21:24).

Pablo dedica tres capítulos de Romanos (9–11) a esta pregunta. Primero señala que descender físicamente de Abraham no lo hace a uno verdadero judío. No todos los que son descendientes de Abraham físicamente son hijos de Abraham (9:6). Antes él había escrito: “Pues no es judío el que lo es exteriormente, ni es la circuncisión la que se hace exteriormente en la carne; sino que es judío el que lo es en lo interior, y la circuncisión es la del corazón” (2:28–29). Como soberano, Dios creador y Señor de la historia, puede hacer lo que le plazca con sus criaturas. No pueden criticarse las acciones de Dios.

Ahora Pablo hace una transferencia significativa. Toma dos citas de Oseas, que en el marco del AT se aplican a Israel, (Os. 2:23; 1:10) y las aplica a la iglesia, que consiste más de gentiles que de judíos. Como dice en Filipenses: “Porque nosotros [cristianos] somos la circuncisión” (3:3; véase Col. 2:11). Israel se perdió porque rechazó el camino de justicia por fe y lo sustituyó por la justicia de buenas obras (Ro. 9:31).

Pablo ilustra esto con la figura de un árbol de olivo que representa al pueblo de Dios. Dios ha desgajado ramas naturales (Israel) y ha injertado ramas ajenas “contra naturaleza” (11:24); pero esta es una obra de gracia por parte de Dios, de la que los gentiles no pueden gloriarse. Sin embargo, Israel aún es un pueblo santo (v. 16), es decir, que pertenece a Dios. La razón de su incredulidad y caída no fue una obra arbitraria de Dios. Israel tropezó y cayó, así que la salvación ha llegado a los gentiles. De hecho, entre los judíos hay un remanente de verdaderos judíos, escogidos por gracia (v. 5); y si el resto de judíos no permanecen, en incredulidad, serán injertados de nuevo en el pueblo de Dios (v. 23). Luego, Pablo pronuncia un dicho oscuro: “Pero por su transgresión vino la salvación a los gentiles, para provocarles a celos” (v. 11). Pablo no da ninguna indicación de cómo la salvación de los gentiles provocará a celos a Israel para que vuelvan a la fe. Sin embargo, aún habrá una gran salvación de Israel.

De hecho, Pablo dice: “Y luego todo Israel será salvo” (v. 26). Del contexto de este versículo, donde Pablo habla de los judíos y gentiles, es difícil hacer lo que algunos eruditos han hecho aquí, al interpretar a Israel como el Israel espiritual. Por supuesto, todo el Israel espiritual será salvo; presentar tal hecho es una tautología. ¿Cómo o por qué medios y orden será salvo el Israel étnico? Pablo no lo dice. Una cosa es clara: deben ser salvos por el ejercicio de su fe. En cierto sentido aún son pueblo santo, y están destinados a ser incluidos en el pueblo de Dios y tomar su lugar correspondiente en la compañía de los redimidos.

Véase también JUDAÍSMO, DISPENSACIONALISMO, TRIBULACIÓN, PROFETA, REMANENTE, ISRAEL, ESCATOLOGÍA.

Lectura adicional: Ladd, *The Last Things*.

GEORGE ELDON LADD

RESTAURAR, RESTAURACIÓN. Véase REBELDÍA.

RESTITUCIÓN. Es corregir el mal que se ha hecho. Tal vez consista en la corrección de una falsedad, o la restauración de propiedad dañada o robada. Las directivas mosaicas para la restitución de cosas robadas, dañadas o perdidas variaba de una sencilla indemnización a una restitución cuadruplicada (Éx. 22:1–6; Lv. 6:5; Nm. 5:7; véase Éx. 21:22–36).

Aunque el principio de restitución por agravios cometidos no se recalca específicamente en el NT, está presente en el espíritu de sus enseñanzas. La restitución es un componente lógico del arrepentimiento. Cuando la salvación llegó a Zaqueo, el amor reemplazó el egoísmo y lo impulsó

a dar la mitad de sus bienes a los pobres. Por lo tanto, hizo lo que pudo para corregir el desequilibrio que su codicia había ayudado a crear en su mundo socioeconómico. Con el dinero que le quedaba impuso sobre sí las demandas más fuertes de la ley, devolviendo cuatro veces lo que él había tomado por medios improcedentes (Lc. 19:1–10).

Véase también ARREPENTIMIENTO, REBELDÍA.
Lecturas adicionales: Marchant, “Restitution”, *Baker’s DT*; Archer, “Crimes and Punishments”, *ZPBD*.
W. RALPH THOMPSON

RESURRECCIÓN DE CRISTO. Este es un ítem central en el *kerygma* (κηρυγμα) del NT, la proclamación de las buenas nuevas. El apóstol Pablo declara que es una verdad crucial, sin la cual la fe no tiene valor y el pecado no tiene remedio (1 Co. 15:12–19).

En contra de los esfuerzos por “espiritualizar” o “desmitologizar” la resurrección, el NT indica que el cuerpo del Señor crucificado fue levantado de la muerte y ascendió al cielo, dejando detrás la tumba vacía y una iglesia que cree.

Se proclama la resurrección de Cristo como el primer ejemplo de una verdadera *anástasis* (αναστασις, “ponerse de pie, o levantarse”), el término del NT que se traduce “resurrección” (38 veces). “Mas ahora Cristo ha resucitado de los muertos; primicias de los que durmieron es hecho” (1 Co. 15:20). Todos los casos anteriores de restitución de vida fueron casos de revivificación más que resurrección.

La resurrección de Cristo es el prototipo y garantía de la nuestra (Jn. 14:19; 1 Co. 15:21–26), y su cuerpo resurrecto y glorificado es nuestro mejor indicio de la naturaleza del estado eternal de los redimidos (1 Co. 15:49–54; Fil. 3:20–21; 1 Jn. 3:1–3).

Por estas razones, la resurrección de Cristo se evidencia en las Escrituras como pocos hechos lo están. Se han dado 10 evidencias de la resurrección:

1. La certeza de la muerte de Cristo se establece con certeza por la certificación del oficial romano (Mr. 15:44) y la observación de Juan sobre el agua y la sangre que fluyeron de la herida de lanza en el costado de Jesús (Jn. 19:34–35). Por lo tanto, la “teoría del colapso” y de una resucitación natural se niega explícitamente.

2. El entierro del cuerpo no lo realizaron discípulos declarados y en un lugar secreto sino miembros del sanedrín (José y Nicodemo, Jn. 19:38–39) en una tumba nueva en un jardín privado, cuya ubicación conocían tanto enemigos como amigos.

3. Ninguna persona viva esperaba ver a Jesús nuevamente. La cautela de los líderes del sanedrín no se basaba en la expectativa de la resurrección, sino en el temor de que los discípulos los engañaran (Mt. 27:63–64). Pero para los discípulos, derrotados sicológicamente, era casi imposible conspirar para sacar el cuerpo o inventar la historia de la resurrección.

4. Los que dieron el primer testimonio de la resurrección fueron los enemigos de Cristo, no sus amigos. Los soldados no lo reportaron a Pilato sino al sanedrín, y recibieron soborno para decir una historia que obviamente era contradictoria: “Vinieron de noche, y lo hurtaron, estando nosotros dormidos” (véase Mt. 28:11–14); si estaban dormidos no podían saber quién vino o qué sucedió.

5. Hay una referencia incidental a la mortaja, los lienzos tirados en la forma del cuerpo que había pasado a través de ellos. El sudario que había estado sobre la cabeza del Salvador había sido doblado y puesto a un lado. La piedra había sido movida, no para dejar salir a Jesús sino para que los discípulos vieran lo que había sucedido.

6. Se reportan 10 apariciones diferentes del Redentor resucitado ante más de 518 personas en una amplia variedad de circunstancias (Mt. 28:9–10, 16–20; Mr. 16:9–19; Lc. 24:9–53; Jn. 20:11–31; 21:1–25; Hch. 1:3–9; 1 Co. 15:5–8).

7. Solo la convicción plena de que Cristo estaba físicamente vivo puede explicar la revolución en la actitud de los discípulos: de la más profunda desesperación al gozo supremo. Nunca las autoridades desafiaron la predicación apostólica sobre la resurrección. A los discípulos simplemente se les ordenó que no dijeran nada. Lo que los discípulos llegaron a ser es una evidencia tan convincente de la resurrección como lo que dijeron.

8. No hubo ningún esfuerzo para preservar la tumba, cuya ubicación es incierta hasta nuestros días. Solo la resurrección puede explicar una situación tan anormal. El grupo de la oposición de ese entonces solo tenía que encontrar el cuerpo de Jesús para destruir completamente el testimonio cristiano. Esto nunca sucedió.

9. El cambio del día de adoración del sábado al Día del Señor es evidencia indirecta de la convicción de la iglesia de que Cristo resucitó temprano el primer día de la semana (Mr. 16:9). El día a menudo no se menciona, pero cuando se hace, es siempre "el primer día de la semana".

10. "El poder de su resurrección" (Fil. 3:10) en el avance de la iglesia es testimonio de la realidad de la resurrección. Ningún movimiento basado en engaño o en error podría tener el poder moralmente constructivo que se ha manifestado en el cristianismo normativo a través de los tiempos.

Teológicamente, la resurrección es central en la cristología y en la soteriología o doctrina de la salvación. Sin la resurrección, Jesús fue un mártir; con ella, él es "declarado Hijo de Dios con poder" (Ro. 1:4). La resurrección fue el sello del Padre, tanto en la vida y enseñanzas de Cristo como en su muerte expiatoria (Hch. 17:31).

Véase también SOTERIOLOGÍA, CRISTOLOGÍA, REDENTOR, MUERTE DE CRISTO.

Lecturas adicionales: Barth, *Church Dogmatics*, 3:2; Clark, *Interpreting the Resurrection*; Thomas, "The Resurrection of Jesus Christ", *ISBE*, 4:2565–69; King, *The Forty Days*; Wiley, *CT*, 2:204–8.

W. T. PURKISER

RESURRECCIÓN DEL CUERPO. El Credo de los Apóstoles declara: "Creo en… la resurrección del cuerpo". Otros credos de la Iglesia Primitiva repiten y amplían la enseñanza de la Escritura de que los cuerpos de los muertos resucitarán. Jesús declaró: "Yo soy la resurrección y la vida" (Jn. 11:25). Debido a la tumba vacía, los creyentes han recibido seguridad de la victoria final sobre la muerte (1 Co. 15:57). El apóstol Pablo dio palabras de esperanza a los creyentes de que seres queridos que habían muerto en la fe no serían excluidos en la venida de Cristo. "Los muertos en Cristo resucitarán primero" (1 Ts. 4:16), seguidos prontamente por los creyentes "que vivimos, los que hayamos quedado". Ante Félix, el gobernador, Pablo testificó "que ha de haber resurrección de los muertos, así de justos como de injustos" (Hch. 24:15).

Las Escrituras van más allá del concepto griego de "la inmortalidad del alma", y declaran una reunión de alma y cuerpo. En vez de espectros inmateriales en forma de fantasmas, saldrán de las tumbas cuerpos reconocibles de los seres amados que murieron. El cuerpo resucitado asegurará la preservación de identidad personal, sin ser idéntico atómica y biológicamente. Más bien el cuerpo resurrecto será transformado y hecho "semejante al cuerpo de la gloria suya" (Fil. 3:21).

Aunque el AT asume en sus enseñanzas y ejemplo que la resurrección del cuerpo es real (p.e., Sal. 49:15; Dn. 12:2; Ez. 37:1–14), su más alta expresión se encuentra en el NT. El apóstol Pablo bosquejó la verdad en forma significativamente detallada en 1 Corintios 15. Su escrito fue la respuesta a aquellos que cuestionaban el hecho y trascendencia de la resurrección (v. 12). Pablo declaró que no afirmar esta verdad sería negar la misma resurrección de Cristo y su significado (vv. 13, 16). La validez del testimonio de las personas y los hechos de fe junto con el poder de la predicación estarían en entredicho con tal negación (vv. 14–15). Sin embargo, la resurrección de Cristo abrió el camino para la resurrección de los muertos (vv. 20–22).

Después, Pablo presenta estas preguntas: "¿Cómo resucitarán los muertos? ¿Con qué cuerpo vendrán?" (v. 35). Nuestros cuerpos resurrectos estarán gloriosamente capacitados para comunión eterna con nuestro Señor resucitado. Nuestros cuerpos terrenales son sembrados en "corrupción", "deshonra" y "debilidad". Serán resucitados en "incorrupción", "gloria" y "poder" (vv. 42–43). Nuestros cuerpos terrenales fueron creados a la imagen del "primer hombre"; nuestros cuerpos resurrectos llevarán la "imagen del celestial" (vv. 47, 49). El cuerpo de carne y sangre (v. 50) dará paso al cuerpo incorruptible especialmente creado para "inmortalidad" (vv. 52–54). Esta resurrección final del cuerpo declarará el triunfo: "¿Dónde está, oh muerte, tu aguijón? ¿Dónde, oh sepulcro, tu victoria?" (v. 55).

Véase también RESURRECCIÓN DE CRISTO, CUERPO, ESCATOLOGÍA.

Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 3:320–28; *DHS*, 680–89; Ladd, *A Theology of the New Testament*, 464ss.

RONALD E. WILSON

RETRIBUCIÓN, JUSTICIA RETRIBUYENTE. Justicia retribuyente es la ejecución de severos castigos, según lo amerite el individuo. Retribución puede ser recibir recompensas o castigos, pero el término se usa generalmente respecto a castigos. La retribución es la imposición de una pena por malas acciones. La ley hebrea se basaba en este principio.

La retribución ha de distinguirse del castigo remediador, o castigo infligido por el bien del transgresor. La muerte de un asesino no es para el bien del asesino. El pecado ha de ser castigado sin consideración del efecto sobre otros. Se lo castiga porque el que hace el mal merece ser castigado. El estado debe dar al pecador lo que merece o será responsable por participar en el pecado.

La pena capital por asesinato es retribución. El estado ejecuta justicia y castiga al transgresor; si no lo hace, se considera que participa en el crimen. Los pueblos deben limpiar la tierra mediante la ejecución del asesino (Nm. 35:34).

En caso de robo, la restitución no es suficiente. La ley ha sido violada y demanda castigo (Nm. 35:33–34; Lv. 6:2–7). Este principio se cumple en la expiación, en la cual la muerte de Cristo satisfizo la justicia divina en lugar de la muerte del pecador. Rechazar la justicia retribuyente es rechazar la doctrina bíblica de la expiación.

Véase también PENA CAPITAL, CASTIGO ETERNO, EXPIACIÓN (INTERPRETACIONES DE LA), PROPICIACIÓN.

Lecturas adicionales: Berkhof, *Systematic Theology*, 74–76; Wiley, *CT*, 1:387ss.; 3:356ss.

HAROLD J. OCKENGA

REVELACIÓN ESPECIAL. Este término distingue la revelación inmediata y única de Dios a individuos, y por medio de ellos, de la revelación general o indirecta por medio de la naturaleza. La revelación general está necesariamente implícita en la creación y en el cuidado providencial del mundo por parte de Dios. Por el otro lado, la revelación especial es única en dos aspectos: los medios y canales son especiales (seleccionados), y el propósito es especial: redención.

Dios ha utilizado tres vías para la revelación especial de sí mismo a la raza humana. (1) Se ha manifestado directamente a individuos; (2) se ha revelado por medio de escritos inspirados de profetas y apóstoles; y (3) se ha revelado en la persona de Jesucristo.

Hay muchos relatos de la revelación de Dios a individuos en maneras especiales. Se apareció a Abraham una vez en un horno humeante y en una antorcha incandescente (Gn. 15:17), y otra vez en forma de hombre (18:1–33). Se apareció a Moisés en una llama de fuego en medio de una zarza (Éx. 3:2–4:17). Se manifestó a Israel en el Sinaí por medio de truenos y relámpagos, fuego consumidor, terremoto y sonido de trompeta (19:16ss.). Algunas veces se reveló a los hombres en sueños (p.e., 1 S. 3:4–14). David experimentó la presencia, de Dios en el "ruido como de marcha por las copas de las balsameras" (2 S. 5:24). A menudo Dios habló por medio de profetas (p.e., 12:1–14; 1 R. 21:17–24; Ez. 6:1ss.). A veces una voz fue su medio de revelación (Gn. 4:6–15; 1 S. 3:4–14). Isaías tuvo un encuentro con Dios en una visión en el templo (Is. 6). Saulo de Tarso lo conoció por medio de una luz enceguecedora y una voz (Hch. 9:1–9). Dios envió su ángel a Pedro (12:6–11). Los milagros han sido algunas veces el medio de revelación de Dios. Juan lo vio en gloria según se relata en El Apocalipsis.

En vista del tiempo cubierto entre Adán y Juan, está claro que las revelaciones personales y especiales de Dios han sido relativamente infrecuentes. Además, esas ocasiones han sido gobernadas por la voluntad de Dios y no mediante esfuerzo humano. En otro sentido, sin embargo, Dios especialmente despierta y llama a pecadores en todo lugar y se revela a todos los que se acercan a él (Is. 55:1; Stg. 4:8).

Las Escrituras son una revelación especial de Dios al hombre, que se hizo necesaria debido a la caída. El pecado no solo produjo culpa y separación de Dios, sino que oscureció el intelecto del hombre, sumergiéndolo aún más profundamente en la degradación moral (Ro. 1:18–32). En tal estado no era capaz de ver a Dios en la revelación general.

Las Escrituras revelan los actos divinos por medio de los cuales Dios se ha dado a conocer a la humanidad. Ellas revelan su profunda preocupación por la humanidad. Presentan su profunda preocupación por cada individuo, motivada por amor, un amor tan profundo que él sacrificó a su Hijo unigénito para que el hombre rebelde pudiera tener vida eterna. El AT revela cómo Dios preparó un pueblo escogido, por medio del cual salvaría al mundo. El NT describe la venida del Salvador y el don del Espíritu Santo. Establece los principios por los cuales la nueva vida en Cristo puede ser perfeccionada. Las Escrituras también revelan aspectos de Dios que de otra manera estarían totalmente ocultos al hombre. Entre ellos está la Trinidad, tres personas en una esencia. Otro es la igualdad de las personas divinas dentro de una jerarquía funcional. Aún otro aspecto es el alcance de su preocupación por el hombre.

Puesto que los escritores de la Biblia fueron inspirados, algunas veces registraron verdades tan profundas que ni ellos mismos comprendieron (1 P. 1:10–11). Hablaron con sabiduría que en realidad no era de ellos.

Sin embargo, el mayor y mejor medio de revelación de Dios fue la encarnación de su Hijo eterno: "Y aquel Verbo fue hecho carne, y habitó entre nosotros (y vimos su gloria, gloria como

del unigénito del Padre), lleno de gracia y de verdad" (Jn. 1:14). Cuando uno de los 11 le pidió a Jesús que les mostrara al Padre, la respuesta de Jesús fue: "¿Tanto tiempo hace que estoy con vosotros, y no me has conocido, Felipe? El que me ha visto a mí, ha visto al Padre; ¿cómo, pues, dices tú: Muéstranos el Padre?" (Jn. 14:8–9). Ver, escuchar y tocar a Jesús era observar el amor de Dios, su compasión, su poder, su aborrecimiento de la hipocresía: las perfecciones del carácter de Dios.

Cuando el Hijo terminó su misión, regresó al Padre y envió al Espíritu Santo a morar en los creyentes para siempre. De hecho, una lectura cuidadosa de Juan 14:18–23 muestra que al Espíritu Santo lo acompaña toda la Trinidad.

Pero el final aún no ha llegado. Aún estamos viendo como "por espejo, oscuramente" (1 Co. 13:12). Después de un tiempo, "le veremos tal como él es" (1 Jn. 3:2). Esa será de cierto una revelación especial.

Véase también REVELACIÓN NATURAL, BIBLIA, CRISTO, TEOLOGÍA NATURAL, TEOFANÍA, INSPIRACIÓN DE LA BIBLIA.

Lecturas adicionales: Pinnock, *Biblical Revelation*; Ramm, *Special Revelation and the Word of God*; Wiley, *CT*, 1:134–41.

W. RALPH THOMPSON

REVELACIÓN GENERAL. Véase REVELACIÓN NATURAL.

REVELACIÓN NATURAL. Este término, llamado también revelación general, describe el conocimiento que el hombre tiene de Dios y que se da por medio de la naturaleza, la historia y la naturaleza humana. Esta revelación contrasta con la revelación especial, que se refiere a las verdades de Dios que se encuentran solo en la Biblia.

La Escritura enseña que la creación testifica de la existencia de Dios como Creador. Sus huellas están en todo lo que ha hecho. Salmos 19:1–6 dice que la creación testifica día y noche a los pueblos de toda nación y lengua acerca de la gloria de Dios. Así los poetas y profetas hebreos ridiculizaron la práctica impía de adoración a ídolos (Sal. 135; Is. 40). Una creación tan vasta y hermosa requería un Creador lleno de sabiduría y poder, cualidades que un ídolo no puede poseer. En Romanos 1:18–23 Pablo dice que quienes no adoran a Dios no tienen excusa, pues su existencia está claramente revelada en su creación. Al predicar a los gentiles, los apóstoles comenzaron con la revelación de Dios por medio de la naturaleza y procedieron a proclamar la revelación perfecta de Dios en Jesucristo (Hch. 14:8–18; 17:16–34).

La Biblia presenta la historia como evidencia de la actividad de Dios. Él gobierna sobre todos los asuntos de los hombres (Sal. 22:28). El recompensa la justicia y juzga la maldad (1 R. 8:32; Sal. 34:15–22; Pr. 14:34). Él establece límites de tiempo y espacio a las naciones (Hch. 17:26); pone gobernadores y los quita (Dn. 4:17, 25, 32; Lc. 1:51–52). Dios profetiza sus intenciones y la historia registra su cumplimiento. La historia ha sido diseñada por Dios y se mueve hacia el fin que él ha determinado.

La misma naturaleza del hombre revela a Dios. El pecado no pudo borrar el hecho de que el hombre fue creado para tener comunión con Dios. Las prácticas religiosas de los pueblos del mundo reflejan la búsqueda de esa comunión. La ley de Dios está escrita en el corazón y en las obras del hombre por medio de la conciencia, para aprobar lo bueno y condenar lo malo (Ro. 2:14–16).

La revelación natural, sin embargo, tiene grandes limitaciones como resultado de la caída del hombre en pecado. La creación fue sujeta a futilidad y ya no puede revelar a Dios perfectamente (Ro. 8:19–23). Las facultades del hombre, corrompidas por el pecado, ya no pueden percibir con claridad la revelación de Dios en la naturaleza (2 Co. 4:4). A lo más, la naturaleza habla solo de Dios, el Creador, y no de Dios, el Salvador. Por lo tanto, la revelación especial, como se encuentra en la Biblia, es absolutamente necesaria para que podamos conocer la redención del pecado provista por medio de Jesucristo y restaurar el compañerismo con Dios (1 Co. 1:21).

Véase también TEOLOGÍA NATURAL, LEY NATURAL, REVELACIÓN ESPECIAL.
Lecturas adicionales: Berkouwer, *General Revelation*; Wiley, *CT*, 1:51–52, 126–34.
LUKE L. KEEFER, JR.

REVELACIÓN PROGRESIVA. Este término apareció primero en los círculos liberales. Para los cristianos evangélicos tiene un significado totalmente diferente. El concepto es crucial para interpretar correctamente las Escrituras.

Perspectiva evangélica. La revelación progresiva significa que Dios ha hablado por medio de palabras y señales durante un largo período. Se basa en eventos históricos específicos como el éxodo, la conquista, la monarquía, el exilio y la repatriación; la vida, muerte y resurrección de Jesús; el derramamiento del Espíritu Santo y el crecimiento de la iglesia (Packer, "An Evangelical View of Progressive Revelation", *Evangelical Roots*, 149). La palabra "progresiva" indica el avance constante que tuvo la autorrevelación de Dios, desde sus principios apenas perceptibles hasta su cumplimiento glorioso en Jesucristo. Reconoce que en el proceso histórico, una palabra, un evento, una época siguieron a otros hasta llegar al clímax (He. 1:1–2). Señala que Dios se reveló primero a individuos selectos y, progresivamente, se reveló a una familia, a una tribu, a una nación, y finalmente al mundo entero "cuando vino el cumplimiento del tiempo" (Gá. 4:4), por medio de la Palabra hecha carne y la Palabra escrita.

La revelación progresiva sugiere que la revelación de Dios en los dos testamentos constituye una unidad orgánica completa. Sin embargo, en esa totalidad hay desarrollo progresivo de comprensión, porque la revelación anterior pone el fundamento para la revelación posterior. La ley prepara el camino para los profetas; "cada promesa cumplida conlleva la significación de una promesa mayor" (Westcott, *Epistle to the Hebrews*, 482); finalmente, el Jesús de la historia en los Evangelios hace posible el Cristo de fe en las epístolas, hasta que la totalidad de la autorrevelación de Dios es completamente vista y entendida. Los evangélicos rechazan puntos de vista como los de C. H. Dodd, que todas las etapas del proceso de revelación, excepto la última, involucraron creencias que eran parcialmente equivocadas (Dodd, *Authority of the Bible*, 255).

Puntos de vista liberales. Todas las formas de liberalismo se adhieren a la creencia del desarrollo evolutivo natural. Cuando este se aplica a la revelación "progresiva" se afirma que el proceso de revelación fue un desarrollo religioso natural que avanzó lentamente por la perspicacia humana y el descubrimiento gradual del carácter verdadero de Dios y la naturaleza moral del hombre. Este proceso evolutivo se aplica al desarrollo teológico y literario de las Escrituras.

La teoría de la "historia de la religión" sobre la aparición del monoteísmo ilustra bien el concepto de la *evolución teológica*. En lugar de considerar al monoteísmo como una revelación dada por Dios desde el principio de la historia del AT, se presume que Israel comenzó con una

religión politeísta como sus antiguos vecinos. Así progresó gradualmente del politeísmo patriarcal imperfecto al monoteísmo ético de los profetas y de Jesús de Nazaret.

La revelación progresiva, según los liberales, también involucró la evolución literaria. Un ejemplo es la hipótesis documentaría de Graf-Wellhausen. Esta sugiere un desarrollo extenso y gradual del Pentateuco. Los liberales afirman que los libros de Génesis a Deuteronomio no son obra auténtica de Moisés, sino que comprenden muchos siglos de evolución oral y literaria, con varios editores que formaron y configuraron su teología en la época del exilio y la situaron en el marco histórico de un pasado idealizado.

Los liberales ven una evolución literaria semejante en los Evangelios. La crítica de forma, por ejemplo, sugiere que los materiales de los Evangelios circularon primeramente en forma oral, como unidades de enseñanza breves e independientes. Durante muchas décadas la Iglesia Primitiva desarrolló y adornó este material. Algunos críticos de forma (p.e., Dibelius y Bultmann) creen que muchas parábolas, historias de milagros y episodios atribuidos a Jesús realmente son creaciones literarias ficticias, elaboradas por la Iglesia Primitiva mientras el significado de su fe y el carácter de su Señor estaban en proceso de formulación.

Estos y otros puntos de vista liberales de la revelación progresiva supuestamente explican los conceptos "defectuosos" o "equivocados" de Dios, el hombre y el mundo en las Escrituras, y los elementos "primitivos" que son vergonzosos para la mente moderna. Todos estos conceptos de la revelación progresiva yerran, sin embargo, porque la revelación se preocupa no de lo que el hombre descubre, sino de lo que Dios da a conocer.

Implicaciones al interpretar las Escrituras. La revelación progresiva, de acuerdo a los evangélicos, implica que el AT y el NT son dos partes de un acto continuo de revelación; en ambos es Dios mismo quien revela su carácter y propósitos redentores, por medio de palabras y hechos. Pero la revelación progresiva reconoce una distinción entre los dos testamentos: el AT registra una revelación progresiva incompleta, mientras que el NT registra la revelación de Dios en forma plena y completa. Cada parte del AT es incompleta, aunque no incorrecta, y espera el tiempo de plenitud y cumplimiento en Jesucristo.

Además, la revelación progresiva significa que para interpretar correctamente las Escrituras se debe "interpretar un pasaje en su progreso revelatorio. Esto significa que reconocemos que el AT siempre señala hacia una Palabra más plena que vino en el NT" (Augsburger, *Principles of Biblical Interpretation*, 17). Esto es verdad teológica y éticamente. Teológicamente, por ejemplo, el sistema de expiación sacrificial en el AT se cumplió una vez para siempre en la ofrenda que Jesús hizo de sí mismo para la expiación de los pecados, convirtiendo en obsoleto el método del AT (véase He. 8:13–10:18). Éticamente, ciertas prácticas del AT, como la poligamia, demostraron ser subcristianas. Aunque Dios, por medio de Moisés, instruyó contra la poligamia (Dt. 17:17), la práctica continuó, sin duda por la dureza de sus corazones (véase Mt. 19:8 sobre el divorcio). Cuando la conducta moral y la santidad requeridas del pueblo de Dios llegaron a ser el objetivo de revelaciones cada vez más precisas, la práctica de la poligamia desapareció, como en el NT.

La revelación progresiva implica, por tanto, que en la interpretación de las Escrituras "la autoridad de ciertas porciones de la Biblia quizá no tenga vigencia, en detalle o aplicación, sobre nosotros como la tuvo sobre aquellos a quienes fueron dirigidas originalmente" (Taylor, *Autoridad bíblica y la fe cristiana*, 68). Consecuentemente, la revelación progresiva incompleta siempre debe ser interpretada y aplicada a la luz de la plenitud de la revelación de Dios por medio de su Hijo.

Véase también REVELACIÓN ESPECIAL, BIBLIA, AUTORIDAD BÍBLICA, RELIGIONES COMPARADAS, HERMENÉUTICA, BIBLIA: LOS DOS TESTAMENTOS.

Lecturas adicionales: Baker, *Two Testaments: One Bible*, 59–87; Pache, *The Inspiration and Authority of Scripture*, 102–10; Packer, "An Evangelical View of Progressive Revelation", *Evangelical Roots*, 143–58; Ramm, *Special Revelation and the Word of God*; Taylor, *Autoridad bíblica y la fe cristiana*, 66–71, 84–87.

J. WESLEY ADAMS

REVERENCIA. Esta actitud expresa respeto, temor, cariño y veneración hacia una persona u objeto.

En cada caso en que se usa la palabra "reverencia", se ordena respetar o venerar a una persona o un objeto, como lo expresa Levítico 19:30: "Mis días de reposo guardaréis, y mi santuario tendréis en reverencia. Yo Jehová".

Wiley define el sustantivo "reverencia" como "profundo respeto mezclado con temor y afecto", o "fuerte sentimiento de respeto y estimación, algunas veces con indicios de temor" (*CT*, 3:38). Coleridge, el gran poeta y filósofo, la definió como "una síntesis de amor y temor". La reverencia, por lo tanto, puede definirse como temor mitigado por el amor.

La reverencia se extiende a todo lo que se consideraba divino; en los contextos judeocristianos se relaciona primariamente a Dios. También se utiliza en referencia a la palabra de Dios, sus ordenanzas, su nombre, el Día del Señor, la casa de Dios en donde adoramos, y su pueblo. En el NT se refiere a los nombres de Dios el Padre, de Cristo el Hijo y del Espíritu Santo.

En la tradición oriental, se rendía reverencia a los ancianos, a los superiores y a los padres. La reverencia es concebida como respeto y consideración que se debe a los mayores, especialmente a los padres (Ef. 6:1; He. 12:9).

La reverencia y adoración a Cristo fue la peculiaridad distintiva de los santos del NT. Los seguidores de Cristo lo adoraban como no podían adorar a ningún otro ser, sino a Dios. Muchos textos muestran que él recibió adoración suprema sin caer en idolatría. Jesús reclamó adoración y la recibió, y Dios honró y bendijo a aquellos que se la rindieron (Lc. 24:52; Hch. 7:59; 1 Ts. 3:11–13).

Toda criatura debe adorar a Cristo (Fil. 2:10).

Véase también ADORACIÓN, RESPETO, MIEDO, AMOR.

Lecturas adicionales: *IDB*, 4:71; Miley, *Systematic Theology*, 1:254; Vine, *ED*, 3:293; Wiley, *CT*, 3:38, 94.

DONALD R. PETERMAN

RIQUEZAS. Véase DINERO.

RITSCHLIANISMO. Esta es una forma de modernismo teológico que enseñó Albrecht Benjamín Ritschl (1822–99). Negaba tanto la deidad de Cristo, según lo han hecho todos los modernistas, así como la doctrina del pecado original. Ritschl dijo, entre otras cosas, que el pecado original no podía ser una enseñanza correcta, pues significaría que todos los humanos son pecadores en el mismo grado.

Después de que publicaciones como *El origen de las especies*, de Carlos Darwin (1859), hicieron pensar a muchos que la ciencia destruiría la fe cristiana, Ritschl trató de divorciar los hechos y datos históricos de lo que es importante en el "cristianismo"; con ello, la ciencia no

podría dañar al cristianismo, y procuró afirmar la importancia del cristianismo en el plano de los valores y la vida moral.

Sin embargo, el cristianismo está fundamentado en el terreno de la historia y los hechos, y los cristianos ortodoxos piensan que el divorcio de Ritschl entre hechos y valores y afirmar solo los valores era un sacrificio demasiado grande.

Karl Barth (1886–1968), quien recalcó asuntos históricos como el nacimiento virginal de Cristo y su resurrección corporal, inició un movimiento teológico que logró rechazar al ritschlianismo.

Véase también LIBERALISMO, DESMITOLOGIZACIÓN, DARVINISMO.
Lecturas adicionales: Barth, *Protestant Theology in the 19th Century*; Fletcher, *The Moderns*.
J. KENNETH GRIDER

RITUAL. Este es el esfuerzo consciente para recordarnos, y mostrar a otros en forma adecuada, la sustancia de nuestra fe cristiana. Parece que, por lo general, entre más sencillo es el ritual, más auténticamente cumple su función de simbolizar realidades de nuestra fe.

Tanto el AT como el NT rechazan el ceremonialismo como sustituto de la relación de un corazón recto con Dios. El Señor no se deleita en sacrificios, sino en un corazón contrito y obediente (Sal. 40:6–8; 51:16–17; 1 S. 15:22). Las ceremonias externas no efectúan la salvación (Hch. 15:1, 24; 1 Co. 1:14–17). La religión pura no es ritual, sino participar en la gracia de Dios (Ro. 14:17). Las ordenanzas, ritos y días sagrados no son sustitutos de un corazón dedicado por completo a Dios (1 Co. 7:19; Gá. 5:2, 6; Col. 2:16–17).

Sin embargo, cuando los profetas condenaron el ritualismo no estaban rechazando la adoración en el templo con los sacrificios y ofrendas. Lo que quisieron decir es que cuando estos se realizan sin un corazón que corresponda con la profesión religiosa, son en vano (Is. 1:13–14; 1 S. 15:22). Los rituales no son fórmulas mágicas para expiar por el pecado.

El propósito de los rituales, entonces, es expresar y transmitir sin palabras la verdadera actitud y condición del corazón hacia Dios. La ejecución tiene como fin fortalecer la decisión (Hch. 2:38, 41; Lc. 22:19).

El NT permite pocos rituales: el bautismo y la Santa Cena, y tal vez la ordenación. La Iglesia Primitiva sustituyó la circuncisión por el rito del bautismo como señal novotestamentaria del pueblo de Dios.

Jesús enseñó que ceremonialismo no es cristianismo. Las formas de la religión, con reglas y reglamentos bosquejados en las tradiciones orales, no eran excusa ni cura para quebrantar los mandamientos de Dios (Mr. 7:7–9). Con la aprobación de Jesús, sus seguidores no guardaron las tradiciones orales que muchas veces violaban mandamientos directos de Dios (vv. 9–13).

Sin embargo, las ceremonias ritualistas pueden manifestar un corazón justo. Ayudan a cumplir toda justicia, como en el caso de Jesús en Mateo 3:15. También son apropiadas para nosotros, no como pago por nuestra salvación, sino como testimonio de ella y como ayuda en la adoración reverente.

Véase también LITURGIA, ADORACIÓN, SACRAMENTARISMO, REBAUTISMO.
Lecturas adicionales: “Sacraments”, *DCT*; Wiley, *CT*, 3:147–52, 185; *DHS*, 104ss., 188s., 436s.
JOHN B. NIELSON

ROLLOS DEL MAR MUERTO. Se conoce con el nombre de Rollos del mar Muerto a más de 500 manuscritos hebreos, griegos y arameos, descubiertos desde 1947 al oeste del mar Muerto. Entre estos manuscritos, que datan desde el año 200 a.C. al 100 d.C., se encuentran copias completas y fragmentos de: (1) libros del AT; (2) algunos libros apócrifos y seudoepígrafos; y (3) documentos relacionados con la vida de la secta de Qumrán.

La mayor parte de los manuscritos fueron preservados por la gente que vivía en el monasterio de Qumrán, posiblemente esenios. Ellos llevaban una vida comunal estrictamente disciplinada, porque creían que vivían en los últimos días previos a la llegada del Mesías y a la batalla final con los malos.

La importancia de los Rollos del mar Muerto reside: (1) en el descubrimiento de registros escritos de los tiempos bíblicos en Palestina, los que anteriormente eran escasos; y (2) en la recuperación de manuscritos hebreos de libros del AT, con 1,000 años más de antigüedad que los que se poseían previamente. Entre ellos se encontró un rollo completo del libro de Isaías. Los rollos contribuyeron enormemente a la crítica textual del AT y a la comprensión del trasfondo del NT. También confirman la exactitud esencial de nuestro texto actual.

Véase también CRÍTICA TEXTUAL.

Lecturas adicionales: Vermes, “The Dead Sea Scrolls in English”, *Wycliffe Bible Encyclopedia*, 1:434–42; Burrows, *The Dead Sea Scrolls*; *More Light on the Dead Sea Scrolls*; LaSor, *Amazing Dead Sea Scrolls*; Yadin, *The Message of the Scrolls*.

FRANK G. CARVER

S

SABATARIOS. Este término tiene relación con la práctica cristiana de guardar el séptimo día en conformidad con el cuarto mandamiento, o la transferencia de esta práctica al domingo.

Sabatarios del Séptimo Día. Los judíos cristianos de Palestina probablemente continuaron observando la costumbre del sábado para evitar ofensas innecesarias y como ocasión para el evangelismo. Sin embargo, durante los primeros dos siglos la iglesia en conjunto abandonó el sábado para celebrar la adoración en el Día del Señor. Siguiendo el precedente de Colosenses 2:16ss. y Hebreos 3:7–4:11, los escritores patrísticos interpretaron el día de reposo, no como inactividad corporal sino como abstinencia espiritual perpetua de obras “malas” para dedicarse a la adoración esperando el día de reposo escatológico.

Durante el tercero y cuarto siglo muchos cristianos guardaban el sábado en memoria de la creación. Significativamente, sin embargo, esta observancia no se caracterizaba por no trabajar. Después del quinto siglo la práctica desapareció nuevamente, solo para ser revivida en tiempos modernos por los Adventistas del Séptimo Día y otros.

Sabatarios del Domingo. La práctica de guardar el sábado desapareció tal vez como consecuencia del decreto de Constantino (321 d.C.), quien declaró el domingo como día oficial

de descanso en Roma, con la tendencia resultante de considerarlo "el día de reposo cristiano". Hasta el tiempo de Constantino no era posible para muchos cristianos, debido a su bajo estado socioeconómico, considerar el domingo como día de descanso, aunque lo desearan. Subsecuentemente, la iglesia del estado que experimentaba un éxito inesperado, y que era responsable entonces de la vida moral de todo el imperio, reaccionó a los abusos de la superficialidad del domingo. Por tanto, aplicó el cuarto mandamiento a ese día. El sabatarismo fue un elemento importante de la teoría y quizá aun de la práctica católica medieval, y muchos de los primeros reformadores protestaron contra él.

El desarrollo más notable de sabatarismo se experimentó a finales del siglo XVI en el puritanismo inglés; originalmente fue más bien una reacción a la embriaguez y los espectáculos sórdidos que ocasionaban entre las clases baja y media el tener el domingo como feriado, y no tanto contra el trabajar los domingos. Con el tiempo, casi todas las regulaciones del día de reposo del AT se aplicaron al domingo. Este es el trasfondo de expresiones sabatarias en los Estados Unidos, como las estrictas leyes puritanas.

Implicaciones. En realidad, de los diez mandamientos, solo el cuarto, "acuérdate del día de reposo para santificarlo" (Éx. 20:8; véase Dt. 5:12), no se repite en el NT. Sin embargo, al considerar la naturaleza ocasional de la mayor parte de la literatura del NT, su omisión tal vez sea solo coincidencia (véase Ro. 13:9 que cita específicamente los cinco últimos mandamientos y "cualquier otro mandamiento").

A pesar del claro rechazo de Jesús a la casuística farisaica, en lo que se aplica al día de reposo, por costumbre él participaba en la reunión semanal de adoración en la sinagoga (véase Lc. 4:16–27) y usó la cesación tradicional de tareas ordinarias que estaba provista, no para la inactividad sino para actuar con misericordia a favor de los necesitados (Mr. 1:29–31; 3:1–6; Lc. 13:10–17; 14:1–6; Jn. 5:2–18; 9:1–41).

Pablo específicamente rechaza la observancia judaizante del día de reposo (Gá. 4:9–11; Col. 2:16–17), pues para el cristiano cada día es del Señor, aunque se puede guardar un día en forma más especial que los otros (Ro. 14:5–6). La idea ampliamente aceptada de que el cristianismo era el cumplimiento del judaísmo, en ningún sentido guió a los cristianos primitivos a disminuir la importancia de la adoración comunitaria regular (véase He. 10:19–25, especialmente v. 25) o la santidad del Día del Señor, sino que más bien los guió a santificar cada día.

Esto no ofrece apoyo para expresiones legalistas o puntillosas de sabatarismo cristiano, pero tampoco respalda la tendencia moderna, muy cómoda por cierto, de descuidar la práctica regular de adoración para disfrutar de un descanso sin disciplina. Lo debatible en el panorama moderno no es solo el respeto debido al Día del Señor, sino el uso apropiado del incremento de horas de descanso que también son del Señor. Al respecto Pablo aconseja: "Cada uno esté plenamente convencido en su propia mente" y, "bienaventurado el que no se condena a sí mismo en lo que aprueba" (Ro. 14:5, 22).

Véase también DÍA DEL SEÑOR, REPOSO, LEY.

Lecturas adicionales: Breward, "Sabbatarianism", *NIDCC*, 869s.; Corlett, *The Christian Sabbath*; Knappen, *Tudor Puritanism*, 442–50; *IDB*, 3:151ss.; Rordorf, *Sunday: The History of the Day of Rest and Worship in the Earliest Centuries of the Christian Church*; Beckwith y Scott, *This Is the Day*; Wiley, *CT*, 3:143–50; *DHS*, 568.

GEORGE LYONS

SABELIANISMO. Esta es la enseñanza antitrinitaria de Sabelio de que el Padre, Hijo y Espíritu Santo no existen al mismo tiempo como tres personas en una naturaleza (como en el trinitarianismo), sino como tres maneras sucesivas en las que el Dios unipersonal se ha manifestado históricamente: primero como Padre, después como Hijo y luego como Espíritu Santo. Se llama modalismo a este punto de vista, porque no se trata de tres personas, sino tres modos sucesivos en los que el Dios unipersonal se ha manifestado. Se llama monarquianismo cuando el énfasis recae en que Dios es solo uno, lo cual esta posición antitrinitaria hace posible.

Véase también UNITARISMO, TRINIDAD (LA SANTA), ECONOMÍA DE LA TRINIDAD.

Lecturas adicionales: Tertuliano, *Against Praxeas*; Lowry, *The Trinity and Christian Devotion*; Agustín, *On Christian Doctrine*.

J. KENNETH GRIDER

SABIDURÍA. La literatura sapiencial en el AT muestra la clara percepción y experiencia del pueblo hebreo al reflexionar acerca de la creación de Dios y la posición del hombre en ella. La sabiduría es más que conocimiento o inteligencia. Es la capacidad de la mente para entender, y la del corazón para regocijarse con el significado interno, la coherencia, la hermosura y los principios permanentes sobre los cuales se establece la existencia. La sabiduría es la habilidad dada por Dios para tratar inteligentemente con las experiencias variadas de la vida, que resulta en bendición para todos los involucrados.

Proverbios sintetiza el optimismo de la sabiduría en la época de oro de Israel. Su tema se expresa en el estribillo memorable: “El temor de Jehová es el principio de la sabiduría” (9:10; Sal. 111:10). El sabio conoce y obedece las leyes de Dios, y así tiene una vida larga y bendecida. El insensato no hace caso a la orden de Dios y provoca destrucción repentina sobre sí.

Eclesiastés, sin embargo, subraya la inutilidad de una vida que acata externamente los mandatos de la sabiduría, pero permanece egocéntrica y egoísta. Una sabiduría desprovista de la relación dinámica con Dios conduce inevitablemente a la desesperación.

La literatura sapiencial en el AT logra su mayor profundidad en el Libro de Job. Este presenta la saga de un hombre justo que vive según los mandatos de la sabiduría proverbial, pero es abrumado por catástrofes. Enfrenta la presencia de lo demoníaco, el principio de la irracionalidad y el problema del mal en la existencia humana. Sin embargo, en medio del sufrimiento inexplicable, surge la fe de Job para afirmar: “Yo sé que mi Redentor vive, y al fin se levantará sobre el polvo” (Job 19:25–26).

Es interesante que la literatura sapiencial del AT nunca se cita directamente ni se hace referencia a ella en el NT. Esto no se debe a que la sabiduría colectiva del pueblo hebreo sea falsa, sino probablemente porque es resultado del conocimiento salvador de Dios, y no un medio de ese conocimiento.

En contraste a la sabiduría sagrada del AT, la sabiduría secular humana no tiene validez para adquirir el conocimiento verdadero de Dios (1 Co. 1:21). La sabiduría humana no puede obtener conocimiento de Dios, así como las obras de justicia no pueden merecer su favor.

Hay, sin embargo, una “sabiduría … que enseña el Espíritu, acomodando lo espiritual a lo espiritual” (1 Co. 2:13). La sabiduría que debe anhelarse grandemente no es la que se obtiene por medio de la reflexión humana, sino por la revelación divina. Esta sabiduría está encarnada en Jesucristo, “en quien están escondidos todos los tesoros de la sabiduría y del conocimiento” (Col.

2:3). En sus seguidores, las señales de la sabiduría son humildad, santidad y semejanza a Cristo (Stg. 3:13–18).

Véase también DISCERNIMIENTO, NECIO, PRUDENCIA.
Lecturas adicionales: *DHS*, 114–16, 160–61, 348–49; *Eerdman's Handbook to the Bible*, 317–18, 463.
C. S. COWLES

SACERDOCIO DE LOS CREYENTES. La doctrina bíblica del sacerdocio de los creyentes es una expresión del ministerio de la comunidad de creyentes al mundo, por medio de su relación íntima con Dios en Cristo.

En el AT las raíces se encuentran en Éxodo 19:4–6. En el Sinaí, Dios prometió: "Vosotros me seréis un reino de sacerdotes, y gente santa" (v. 6). El significado primario es que Israel debía ser representante de Dios ante el mundo a su alrededor (véase Is. 61:6).

Todo el NT refleja la influencia de estas ideas. En 1 Pedro 2:5 se llama a la comunidad de creyentes "casa espiritual y sacerdocio santo, para ofrecer sacrificios espirituales aceptables a Dios por medio de Jesucristo". En el versículo 9 se aplica una cadena de referencias del AT al nuevo Israel: "Linaje escogido, real sacerdocio, nación santa, pueblo adquirido por Dios". Nuevamente, el propósito principal es testificar de "las virtudes de aquel que os llamó".

En El Apocalipsis (1:6; 5:10; 20:6) se designa a los miembros del reino como sacerdotes de Dios. El énfasis aquí está en el ministerio de los individuos a Dios como una forma de servicio sacerdotal.

En el NT abundan las expresiones relacionadas a los sacrificios. Se usan con regularidad algunos términos técnicos para el servicio, como "presentar ofrenda", "primicias" y "sacrificio". En Romanos 12:1–2 se exhorta a los creyentes a ofrecerse como sacrificio vivo, y se lo califica como servicio sacerdotal racional.

El sacerdocio de los creyentes no es una casta especial de ministerio; involucra a cada miembro del cuerpo de Cristo, como responsabilidad individual y colectiva. Cada persona, de hecho, es su propio sacerdote, por el acceso inmediato a Dios por medio de Cristo, pero también cada uno proclama la mediación de Cristo al mundo.

Véase también SACERDOTE, MEDIACIÓN, PROTESTANTISMO.
Lectura adicional: Richardson, *An Introduction to the Theology of the New Testament*, 301ss.
MORRIS A. WEIGELT

SACERDOTE, SACERDOCIO. "Sacerdote" en hebreo es *kohen*; en griego, *iereús* (τερευς). El término se aplica a uno que ha sido apartado para servir como mediador entre el adorador y su Dios. El "sacerdocio" se refiere al orden de jerarquía de quienes sirven como sacerdotes y a los rituales o ceremonias que ellos dirigen como mediadores.

El sacerdote, una necesidad teológica. La Biblia presenta al "sacerdote", el "sacerdocio", y todos los aspectos redentores relacionados desde la perspectiva de la revelación especial. El hombre, aunque fue hecho a la imagen de Dios, ha pecado; y por ser impío y estar apartado de Dios es incapaz de llegar ante el Dios santo por sí mismo para recibir perdón y reconciliación. El sacerdote llegó a ser una provisión divina de gracia, quien en su oficio santo servía como mediador entre Dios y el hombre, con el fin de que este pudiera experimentar perdón y

purificación, y reconciliación con Dios. Así, el oficio de “sacerdote” puede entenderse como una necesidad teológica y una provisión misericordiosa.

El sacerdocio del creyente. El énfasis en el “sacerdocio del creyente”, importante para los protestantes (desde la Reforma), puede verse en el transcurso de la historia bíblica. En los inicios de los tiempos patriarcales, las personas que ofrecían sacrificios de sangre a Dios actuaban sin sacerdote. Los adoradores aparentemente ejercían el sacerdocio individual. (Melquisedec, quien ofició por Abraham una vez, más tarde se lo consideró tipo del sacerdocio “para siempre” de Jesús—Gn. 14:18; véase Sal. 110:4; He. 5:6, 10).

La jerarquía sacerdotal del AT desde Moisés consistía en el sumo sacerdote, los sacerdotes ordinarios y los levitas. El sumo sacerdote, el de mayor importancia, oficiaba como mediador entre Dios y los que ofrecían sacrificios por el pecado. El sacerdocio del AT, aunque subrayó los elementos esenciales de la salvación, excluyó el sacerdocio individual del adorador. En el NT, especialmente en la Epístola a los Hebreos, se presenta a Jesús como el fundador del nuevo pacto, el sumo Sacerdote que sustituye al sacerdocio aarónico anterior. Él es el Mediador e Intercesor a favor del pecador delante de Dios el Padre, y es el Sacrificio quien murió en la cruz, cuya sangre expiatoria fue “una vez para siempre” la expiación por el pecado (He. 8:6–10:25). Desde este punto de vista, los primeros cristianos entendieron que el sacerdocio anterior y los sacrificios ya no eran necesarios. Por medio de Cristo podían acercarse a Dios el Padre, sin ayuda del sacerdote ni del sacrificio. De esta manera, se dio importancia nuevamente al sacerdocio del creyente.

Véase también MEDIACIÓN, SACERDOCIO DE LOS CREYENTES.

Lecturas adicionales: *IDB*, K-G:711–27, 87791; *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, 248–54.

HARVEY E. FINLEY

SACRAMENTARISMO. Este consiste en atribuir importancia exagerada a los sacramentos. Es la tendencia a vincular la salvación personal de manera muy rígida a la ejecución correcta de rituales sacramentales aprobados. A los sacramentos se los ve en general como el medio primario (si no el único) por el cual la gracia es mediada y recibida. Un punto de vista acentuado de sacramentarismo puede verse en la insistencia inflexible de algunos grupos que dicen que no puede haber salvación sin inmersión en agua; una variación es la celebración de la Cena del Señor en cada culto de adoración, o por lo menos todos los domingos. Algunos luteranos confían en la Cena del Señor como medio para obtener absolución periódica del pecado; no ofrecer la Cena del Señor es negar el perdón. En estas y otras maneras se elevan los sacramentos al nivel de una maquinaria espiritual, y llegan a ser un avivamiento del judaísmo dentro del contexto cristiano.

Véase también SACRAMENTOS, BAUTISMO, SANTA CENA, REGENERACIÓN POR BAUTISMO.

Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 2:413ss.; 3:157; Curtis, *The Christian Faith*, 425–33.

RICHARD S. TAYLOR

SACRAMENTOS. La palabra “sacramento” viene del latín *sacramentum*, originalmente aplicado al dinero depositado en un lugar sagrado por las partes involucradas en un proceso ante la corte. Era visto como señal de que los participantes consideraban su causa buena y justa. También llegó a significar el juramento de fidelidad del soldado romano. Los primeros padres

latinos de la iglesia utilizaron el término para traducir el griego μυστηριον (*mystérion*), “misterio”: algo eminente y especialmente sagrado. De esa manera la palabra ha venido a significar ordenanza o rito sagrado en el que el creyente cristiano recibe bendición de Dios y deliberadamente se compromete con él en un pacto. Teológicamente, el término “significa una señal externa y visible de una gracia interna y espiritual que se nos da, ordenada por Cristo como un medio por el cual recibimos esa gracia, y una promesa para aseguramos de esta” (Wiley, *CT*, 3:155).

Las Iglesias Católica Romana y Griega celebran siete sacramentos: bautismo, comunión, confirmación, penitencia, extremaunción, ordenación y matrimonio. Estos sacramentos, dicen ellos, realmente contienen la gracia que representan, y cuando el sacerdote lo administra adecuadamente dan gracia al alma de cada persona que, sin pecado mortal, los recibe.

Al extremo opuesto de esta creencia en la virtud inherente de los sacramentos, está el punto de vista socinianista de que los sacramentos no difieren de ningún otro rito o ceremonia religiosa. Su único uso, dicen ellos, es despertar sentimientos piadosos y dar al creyente oportunidad para testificar de su fe.

La doctrina protestante generalmente reconoce dos sacramentos: bautismo y Santa Cena. Solo estos se observan, pues, fueron los únicos instituidos por Cristo (Mt. 28:19; 26:26–27). Además, algunos creen que estos dos se originaron en los ritos del AT de la circuncisión y la pascua. El primero, sacramento del pacto de gracia que simbolizaba cortar definitivamente el pecado, en el NT se reemplazó por el bautismo. El otro, que simbolizaba la liberación del pueblo de Dios, se reemplazó por la Cena del Señor.

La gracia salvífica no se obtiene mediante la celebración de los sacramentos. Solo se recibe por medio de la fe personal en Jesucristo; sin embargo, los sacramentos son una fuente de bendición divina. “A todo aquel que recibe la señal, también se le da un sello y promesa de la gracia invisible; y todo aquel que se acerca con un corazón sincero y plena seguridad de fe, entra verdaderamente, en su propia persona, en el pacto de Dios” (Wakefield, *Christian Theology*, 556).

Algunos grupos protestantes no participan en ninguno de los sacramentos. Los cuáqueros, o Amigos, y el Ejército de Salvación son ejemplos de esto. Los cuáqueros en particular creen que los ritos y símbolos visibles distraen de lo que el Espíritu de Dios realmente quiere hacer por el creyente.

Véase también SACRAMENTOS: CUÁQUEROS Y EJÉRCITO DE SALVACIÓN, SACRAMENTARISMO, BAUTISMO, SANTA CENA.

Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 3:155–74; Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*, 438–44; Demaray, *Basic Beliefs*, 113–30.

ARMOR D. PEISKER

SACRAMENTOS: CUÁQUEROS Y EJÉRCITO DE SALVACIÓN. La Sociedad Religiosa de los Amigos (cuáqueros) y el Ejército de Salvación son únicos en la esfera cristiana, porque no celebran externamente los sacramentos del bautismo y la Santa Cena.

En el nivel ideológico, la interpretación de los cuáqueros y salvacionistas respecto a los sacramentos está estructurada principalmente por cuatro factores: primero, el marco filosófico de la interpretación cuáquera y salvacionista es una visión sacramental del mundo. Puesto que ellos “toman tan seriamente la idea de que el nuestro es un universo sacramental … no pueden

limitar la noción a una ceremonia en particular" (Trueblood, *The People Called Quakers*, 138; véase *The Sacraments: the Salvationist's Viewpoint*, 78).

Segundo, inseparable del punto anterior está este enfoque teológico: puesto que Jesús vino a reemplazar la sombra con sustancia, como lo recalca el autor de Hebreos, ¿por qué entonces Dios instituiría dos ceremonias más que apuntan a la realidad espiritual?

Estos dos factores son cruciales, puesto que si no se conocen, los puntos de vista cuáquero y salvacionista son incomprensibles.

Tercero, el marco filosófico y el enfoque teológico interactúan en una perspectiva bíblica llamada "tradición profética". En contraste con el énfasis "sacerdotal" en el ritual en la adoración a Dios, los profetas declaraban "que una vida interna en conformidad con la mente de Dios era la única condición en la cual su voluntad podía encontrar expresión en la vida externa" (*The Sacraments: the Salvationist's Viewpoint*, 74). Esta tradición, sin embargo, no niega las ceremonias. Más bien provee un correctivo por lo menos a dos peligros inherentes en lo ceremonial: "Pensar que a menos que la señal esté allí, el Espíritu de Dios no estará allí … [y] pensar que si la señal está allí, mi espíritu no necesita estar allí" (William Metcalf, *The Salvationist and the Sacraments*, 30). Por lo tanto, como los que se identifican con la tradición profética, tanto cuáqueros como salvacionistas confiesan que la gracia de Dios también puede ser recibida aparte de los sacramentos. Por lo tanto, no critican a los que significativamente observan los sacramentos.

Cuarto, los cuáqueros y los salvacionistas creen que el efecto de los tres factores precedentes da lugar a un acercamiento hermenéutica válido que los capacita adecuadamente para explicar e interpretar la presencia obvia del bautismo y la Cena del Señor en muchos de los documentos del NT. Este acercamiento involucra el concepto de revelación progresiva. El NT no solo se aleja y va más allá del énfasis ceremonial del AT; también hay en el NT un movimiento claro para alejarse e ir más allá del énfasis sacramental. Esto puede verse en el silencio creciente respecto al bautismo y la comunión en los escritos cronológicamente posteriores del NT. Cuando se ven al bautismo y la Cena del Señor dentro del contexto más amplio de revelación progresiva en la Escritura, los cuáqueros y los salvacionistas creen que no podemos decir que los sacramentos son necesarios para la salvación y / o una experiencia cristiana de madurez, ni podemos probar que Jesús los instituyó como ordenanzas perpetuas y obligatorias en la iglesia.

Como resultado de esta interpretación de los sacramentos, los cuáqueros y los salvacionistas afirman que su actitud hacia el bautismo y la Santa Cena es positiva más bien que negativa. Esto se debe a que ambos movimientos dan testimonio de que, aparte de la observancia externa de los sacramentos, podemos experimentar la realidad a la cual apuntan: el bautismo con el Espíritu Santo y comunión continua con el Cristo que mora en el creyente. En esta manera tratan de celebrar los sacramentos existencialmente, en su nivel más profundo, en vez de ceremonialmente.

Véase también SACRAMENTOS, SACRAMENTARISMO.

Lecturas adicionales: Booth, *Echoes and Memories*, 201–10; Brown, *Sacraments: A Quaker View*; McKinley, "Quaker Influence on the Early Salvation Army: An Essay in Practical Theology", *Heritage of Holiness*, 47–55; Trueblood, *Robert Barclay*, 215–30.

JOHN G. MERRITT

SACRIFICIO. Corresponde a la traducción del sustantivo hebreo *zebah*, que literalmente significa "matar", y se refiere a dar muerte a un animal doméstico como ofrenda a Dios. Un sacrificio puede servir de dos maneras: como regalo a Dios o como expiación para solucionar una interrupción de relación entre Dios y el hombre. Puesto que el AT no da la razón para el sacrificio como expiación, debemos decidir cómo funciona en base al análisis teológico. Existen dos opciones: (1) propiciación, en la que el sacrificio calma a Dios y cambia su actitud hacia el hombre; (2) expiación, en la que se quita el pecado del ofrendante de manera que es "habilitado" para estar en la presencia de Dios.

Los sacrificios paganos son meramente propiciatorios, por lo que no piden necesariamente una respuesta ética de parte del adorador. En contraste, los profetas preexílicos constantemente reprendieron a Israel por su falta de responsabilidad ética. De hecho, condenaron el sistema de sacrificios tan severamente, cuestionando aun su lugar en el orden divino en algunas ocasiones (véanse Am. 5:15–21; Jer. 7:21ss.), que muchos eruditos han pensado que se oponían a los sacrificios en sí. Sin embargo, una interpretación más adecuada sugiere que ellos realmente estaban condenando su mal uso, es decir, el practicarlos como propiciación en el sentido antes mencionado, y no como expiación.

Puesto que el término "propiciación" tradicionalmente se ha incluido en el vocabulario relacionado con expiación, la mayoría de los teólogos wesleyanos lo mantienen, redefiniéndolo de manera que incluya la expiación como primer elemento. Esto se hace en relación con la santidad de Dios, que es vista como oposición del amor al pecado y experimentada por el pecador como ira. La santidad de Dios se presenta como barrera a la relación divino-humana, puesto que el amor no puede permanecer en la presencia del pecado. Cuando se remueve el pecado del hombre, entonces encuentra aceptación de Dios y, al ser reconciliado con Dios, siente que Dios se ha reconciliado con él. La remoción del pecado "satisface" la santidad de Dios en este sentido, y a esa "satisfacción" se aplica el término "propiciación"; pero su significado es radicalmente diferente del concepto pagano de cambiar la forma de pensar de Dios mediante una ofrenda. Como H. Orton Wiley lo declara, citando a W. B. Pope: "Estrictamente hablando, el sacrificio expiatorio declara una propiciación que ya existe en el corazón divino" (Wiley, *CT*, 2:287).

El NT aplica el símbolo de sacrificio a la muerte de Cristo. Hebreos recalca lo inadecuado del sistema del AT para "de veras quitar los pecados" (10:4, NTV), es decir, para cambiar al adorador. Proveía una justificación en la que el adorador era legalmente declarado justo (cambio relativo), pero no para santificación (cambio real). En contraste, el sacrificio de Cristo "hizo perfectos para siempre a los santificados" (v. 14). La muerte de Cristo no fue un sacrificio que calmó a Dios o que cambió su actitud hacia el hombre; más bien, fue el acto de Dios en Cristo reconciliando al mundo consigo mismo.

Véase también DIOS, EXPIACIÓN, OFRENDAS, SATISFACCIÓN, DÍA DE LA EXPIACIÓN, PROPICIACIÓN, OFRENDA POR EL PECADO.

Lecturas adicionales: Gray, *Sacrifice in the Old Testament*; "Sacrifice", *Theological Word Book of the Bible*, ed., Richardson.

H. RAY DUNNING

SADUCEOS. Este grupo de judíos constituía una de las tres sectas religiosas principales en Palestina, antes de Cristo y durante su vida. Su nombre tal vez se derivó de Sadoc, progenitor de

la línea de sumos sacerdotes bajo el rey Salomón (1 R. 1:32, 34, 38, 45). Ezequiel se refiere a los sumos sacerdotes como los “hijos de Sadoc” (Ez. 40:46; 44:15ss.). Por otro lado, su nombre puede ser un hebraísmo de la palabra griega συνδικοι (*syndikoi*, “síndicos” = “miembros del concilio”), término que puede venir desde los hasmoneos, de quienes eran consejeros los saduceos. Sin embargo, los saduceos dieron la impresión de que su título se derivaba del hebreo *saddiqim*, que significa “justos”.

Durante el período postexílico, estos hombres, que provenían de los niveles más altos de la sociedad, controlaban la vida de los judíos por medio de sanciones religiosas.

Los puntos de vista de los saduceos se pueden resumir de la siguiente manera: (1) Solo aceptaban la ley escrita, la Torá, y rechazaban la tradición oral que se desarrolló alrededor de ella, aceptada por los fariseos. Eran muy literales en su interpretación de la Torá. (2) Eran antisobrenaturalistas al punto de negar la existencia de ángeles y la doctrina de la resurrección de los muertos. (3) Insistían en un estilo muy formal de adoración, consecuencia natural de su control del templo.

La historia no ha sido muy amable con los saduceos, en el sentido que ha perpetuado la idea de que eran muy apegados a este mundo y materialistas en su perspectiva. Siendo el partido gobernante de su tiempo en un país pequeño cuya existencia, en el mejor de los casos, no era importante, ellos tendían a proceder según su conveniencia respecto a asuntos de cultura y política. Se los acusó de rendirse fácilmente a los romanos y a la cultura griega, causando desaliento entre el pueblo judío común. La actitud de la comunidad de Qumrán hacia las prácticas del templo y el sacerdocio en Jerusalén es un testimonio concreto de este hecho. Los fariseos constituían el partido del pueblo, por esta razón estaban constantemente enemistados con los saduceos.

Con la caída de Jerusalén en el año 70 d.C., los saduceos desaparecieron de la vida de los judíos.

Véase también FARISEOS.

Lecturas adicionales: Bruce, *New Testament History*, 69–81; Lohse, *The New Testament Environment*, 74–77; Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus*, 222–32.

WILLARD H. TAYLOR

SAL. Se valoraba la sal de roca cristalizada por todos los pueblos antiguos como condimento y preservativo de alimentos. En tiempos antiguos los hebreos obtenían sal del mar Salado (Gn. 14:3), y particularmente de la colina de sal en la esquina suroccidental, área asociada con la esposa de Lot, quien al volverse y mirar hacia Sodoma se convirtió en estatua de sal (19:26).

Siendo altamente apreciada, la sal llegó a ser símbolo de fidelidad y constancia, y se utilizó en los pactos de sal que podían ser entre hombre y hombre, o entre Dios y el hombre (Nm. 18:19; 2 Cr. 13:5). En la ofrenda levítica de cereal (grano), la sal era el preservativo clave que simbolizaba la fidelidad de Dios y la constancia del hombre (Lv. 2:13).

Aunque generalmente la sal era símbolo de aquello que se valoraba, ocasionalmente sugería el resultado de destrucción, el yermo, el desierto (Dt. 29:23; Job 39:6; Jer. 17:6). Abimelec roció sal sobre Siquem después de haber destruido la ciudad, simbolizando así su desolación perpetua (Jue. 9:45).

Jesús se refirió a sus discípulos como “la sal de la tierra”, refiriéndose a sus cualidades para sazonar y preservar (Mt. 5:13). Pero señaló que si perdían esas cualidades espirituales se tornarían insípidos y sin valor (Lc. 14:34–35).

Pablo animó a que la forma de hablar de los cristianos fuera “sazonada con sal”, metáfora que significaba una actitud saludable y agradable (Col. 4:6). La sal también es símbolo de paz y unidad cristianas (Mr. 9:50).

Véase también LUZ, LEVADURA.
Lectura adicional: *NBD*, 1125.
BERT H. HALL

SALVACIÓN. El éxodo de Egipto está grabado profundamente en el registro del AT. El vocabulario de salvación se remonta a este nacimiento de la nación de Israel. La nación fue salvada de la esclavitud extranjera y recibió libertad civil y religiosa para adorar a Yahvé su Dios, y desde entonces atribuyeron su libertad al Dios que hacía milagros. Gradualmente este concepto adquirió un significado más espiritual y personal, como liberación de pecado y enfermedad. Esto es especialmente evidente en Salmos y en Isaías. La palabra “salvación” se encuentra más veces en estos dos libros que en otros. El concepto llegó a ser prominente durante el exilio cuando pidieron a Dios una vez más que los salvara de sus captores asirios y babilonios, y los restaurara a su tierra natal. Por lo tanto, la connotación dada al término “salvación” es determinada por su contexto inmediato.

La idea de salvación se presenta a menudo bajo diferente terminología. En Ezequiel el pecador “vivirá” si se arrepiente (c. 18). En los salmos se dirige de lo nacional y corporativo a lo personal e individual. Allí se busca salvación de los enemigos (7:1), de enfermedades (6:2–4), de la culpa por homicidio (51:14) y del pecado (38:8; 79:9).

En las epístolas, el concepto de salvación adquiere su expresión cristiana específica. Como declara Romanos, todos han pecado, ya sean judíos o gentiles, y todos necesitan salvación del pecado (1:18–3:18). La humanidad está muerta en sus delitos y pecados (Ef. 2:1) y, por lo tanto, no puede salvarse a sí misma por medio de buenas obras o intentos de guardar la ley mosaica. La ley misma no es el medio de salvación; ella solamente expone el pecado; de ahí la necesidad de salvación por medio de Cristo.

La salvación solo se obtiene por medio de Jesucristo, quien ofrece su vida sin pecado como sustituto por el culpable. Él murió para que los creyentes vivan eternamente. Esta idea de que se trata a un pecador como si nunca hubiera pecado, debido a que el mismo Hijo de Dios carga con su culpa, es el aspecto central y más distintivo de la religión cristiana.

Por lo tanto, la salvación del pecado personal incluye la remoción de la culpa y de la sentencia de muerte. Otorga el nuevo estado de adopción o de llegar a ser hijo, y por lo tanto nos hace “coherederos con Cristo” (Ro. 8:17; véase 1 P. 3:7). Se experimenta inmediatamente cuando uno cree. Además, es un proceso continuo a medida que uno crece en gracia y en el conocimiento de Cristo (2 P. 1:3–11). Finalmente, la salvación se lleva a cabo cuando la persona recibe las palabras de elogio después del juicio final: “Bien, buen siervo y fiel… entra en el gozo de tu señor” (Mt. 25:21). El clímax del tema de salvación, y de la Biblia, está en Apocalipsis 21:3: “Y oí una gran voz del cielo que decía: He aquí el tabernáculo de Dios con los hombres, y él morará con ellos; y ellos serán su pueblo, y Dios mismo estará con ellos como su Dios”. Dios y el hombre en comunión.

Durante el período intertestamentario la idea de un juicio futuro llegó a ser cada vez más prominente mientras que la doctrina de una resurrección general era recalcada por los fariseos. Esta era la situación cuando Juan el Bautista comenzó a llamar a las personas a escapar de la "ira venidera", el "día de ira"—no como catástrofe para la nación, como en los profetas (Sof. 1:14–16), sino un día de juicio general sobre toda la humanidad para determinar su destino (véanse Mt. 3:6–12; 12:41–42). La salvación del individuo y de la nación se vincularon poniendo un énfasis creciente en el individuo (véanse 12:36; 25:31–46). El arrepentimiento, como la condición para la salvación, primero lo recalcaron los profetas (Am. 4:11–12; Is. 1:16–18) y luego lo dirigieron a la nación. Este llegó a ser más personal en los períodos exílico y postexílico (Ez. 18:5–24), y recibió su expresión más enfática con Juan el Bautista.

En el período del ministerio de Jesús, la salvación de los perdidos se centró en ciudades como Capernaum y Corazín (Mt. 11:20–24). Pero no recibieron el mensaje de Jesús ni se arrepintieron. En contraste, los samaritanos recibieron el evangelio (Jn. 4:39–42) con gran gozo (Hch. 8:5, 8, 25).

El arrepentimiento individual, la fe y la salvación del pecado en esta vida recibieron un énfasis cada vez mayor. En el cuarto Evangelio se equipara la salvación con la vida eterna, vida espiritual otorgada por Dios y experimentada ahora, y no una extensión de esta vida en el cielo. La salvación aquí es calidad de vida, y no solamente una extensión de la vida (Jn. 5:21–29).

Además de la salvación del alma está la resurrección del cuerpo a un nuevo nivel de existencia personal (1 Co. 15:21–28). Pablo habla de la "redención de nuestro cuerpo" en conexión con la "adopción" como hijos (Ro. 8:23).

La salvación también incluye toda la creación en una forma que no se indica específicamente, "la creación misma será libertada de la esclavitud de corrupción" (v. 21), y finalmente habrá "cielos nuevos y tierra nueva, en los cuales mora la justicia" (2 P. 3:13). Por lo tanto, se doblará "toda rodilla … y toda lengua confesará que Jesucristo es el Señor, para gloria de Dios Padre" (Fil. 2:10–11).

Véase también REDENTOR, CONVERSIÓN, SANTIFICACIÓN, RESURRECCIÓN DEL CUERPO.

Lecturas adicionales: Stevens. *The Christian Doctrine of Salvation*; Denney, *The Death of Christ*; Cullmann, *Salvation in History*.

GEORGE ALLEN TURNER

SALVACIÓN DE NIÑOS. Se refiere al destino de quienes mueren en la infancia. Los wesleyanos y arminianos afirman que los infantes que mueren son salvos por el sacrificio de Cristo, aunque han nacido en contaminación y llevan, de alguna manera, culpabilidad legal. Jesús dijo: "Mirad que no menospreciéis a uno de estos pequeños; porque os digo que sus ángeles en los cielos ven siempre el rostro de mi Padre que está en los cielos" (Mt. 18:10). En Romanos 5, Pablo contrasta las consecuencias del pecado de Adán con los beneficios de la expiación hecha por Jesucristo. El versículo 18 dice: "Así que, como por la transgresión de uno vino la condenación a todos los hombres, de la misma manera por la justicia de uno vino a todos los hombres la justificación de vida".

En Cristo reciben provisionalmente la restauración todos los que cayeron en Adán. Su sacrificio provee salvación para todos los hombres —no para justificarlos inmediata e incondicionalmente, sino de acuerdo al plan de Dios. Los adultos son justificados por fe cuando se arrepienten y creen. Si un infante muere, el Espíritu de Dios lo regenera, lo justifica y lo prepara

para entrar al cielo. Por lo tanto, la salvación de niños depende de la gracia preveniente de Dios y no del bautismo.

Olin A. Curtis (*The Christian Faith*, 403–4) rechaza cualquier concepto de “regeneración incondicional”. Él alega que los infantes son personas morales que alcanzan la experiencia personal completa en el “estado intermedio”, como lo hacen los niños en esta vida. Ellos llegan a conocer y a aceptar libremente al Salvador como individuos bajo la prueba moral. En compañía del Señor, los niños alcanzan el equivalente de la perfección cristiana.

Véase también GRACIA PREVENIENTE, PECADO ORIGINAL, BAUTISMO DE NIÑOS (A FAVOR; EN CONTRA).

Lectura adicional: Hills, *Fundamental Christian Theology*, 1:433–38.

IVAN A. BEALS

SALVACIÓN PLENA. Este es uno de los muchos sinónimos de la doctrina wesleyana de la entera santificación. Se usa mucho más entre la gente de santidad de Gran Bretaña, donde el himno “Salvación Plena” se canta con frecuencia. El uso poco común se debe, en parte, a que la palabra “pleno” se relaciona con el “evangelio completo”, el cual a veces denota hablar en lenguas. Sin embargo, “salvación plena” es un término apropiado para indicar la segunda obra de gracia. Aquí se usa la palabra “salvación”, no en el sentido de conversión sino en el sentido de redención ampliamente entendida, como se usa algunas veces en la Escritura (véase Mt. 10:22). La palabra “plena” en esta frase significa especialmente que Dios no nos concede simplemente una redención parcial, en la cual se perdonan nuestros actos de pecado, pero en la cual luchamos toda la vida con nuestro pecado original. Señala una redención plena, o completa, porque puede limpiarse totalmente el pecado original, en la segunda obra de gracia.

Véase también SEGUNDA OBRA DE GRACIA, ENTERA SANTIFICACIÓN, PECADO ORIGINAL, LIMPIEZA, SANTIDAD.

J. KENNETH GRIDER

SALVADOR. Aquel que salva de pecado y quien es la fuente de salvación. La salvación implica la existencia de un Salvador.

Dios es un Dios de salvación; este es el mensaje de la fe cristiana y de la judía. Él ha salvado a su pueblo y los salvará. En la Biblia, el Salvador es una realidad histórica a la vez que escatológica. A Dios a menudo se lo llama “Salvador”, que es por lo tanto un nombre para Dios en la Biblia.

El AT no permite ningún otro Salvador sino a Yahvé. “Yo, yo Jehová, y fuera de mí no hay quien salve” (véase Is. 43:11, BA). Aunque a veces aparece en forma indefinida, su papel como Libertador y Salvador del pueblo judío nunca es cuestionado. Repetidamente, en el AT el pueblo judío necesita ser librado de adversidad, opresión, muerte y cautividad.

En el NT, la palabra σωτηρ (*sotér*) aparece 24 veces y se traduce “Salvador” en cada ocasión. En cierto sentido, Cristo llegó a ser el Salvador por su encarnación, es decir, al hacerse humano. En un sentido mucho más completo, él llegó a ser Salvador cuando murió en la cruz. Sin embargo, lo singular del poder de Cristo para salvar no reside en su vida o enseñanzas, ni aun en su Persona, sino primariamente en su muerte expiatoria y en su resurrección triunfante. Como lo expresa A. M. Hills: “Ningún otro puso su propia vida y sangre para la eficiencia de su religión. Ningún otro es o puede ser un Salvador como Cristo” (Hills, *Fundamental Christian Theology*, 304–5).

Existen muchos otros salvadores menores—políticos, militares, médicos—pero solo un Salvador de los tres peligros mayores para el hombre: pecado, muerte e infierno. Sin embargo, el NT nos asegura que Jesús “puede también salvar perpetuamente a los que por él se acercan a Dios, viviendo siempre para interceder por ellos” (He. 7:25). Él salva de pecado ahora, de la muerte en la resurrección y del infierno en el juicio. Su poder para salvar de todo pecado ahora es la seguridad de su capacidad para salvarnos de la muerte y del infierno.

Véase también CRISTO, SOTERIOLOGÍA, CRUZ, EXPIACIÓN, SALVACIÓN.

Lecturas adicionales: Richardson, ed., *A Theological Word Book of the Bible*, 20; *DHS*, 320–83; Hills, *Fundamental Christian Theology*, 2:104–10.

DONALD R. PETERMAN

SANAR, SANIDAD. Curar, restaurar completamente la salud de alguien, más específicamente por medio de una intervención divina milagrosa. En el sentido metafórico, como es el caso a menudo en el AT, tiene que ver con la restauración del alma a la salud espiritual (Sal. 41:4), o reparar el daño que el pecado causó (Jer. 30:17). La palabra hebrea *shalem*, “saludable” o “completamente sano”, es análoga de *shalom*, que significa “paz”. El término más usado en el NT para “sanar” es *therapeúo* (θεραπευω), del que se deriva la palabra “terapia”. Lucas, médico de profesión, pareció preferir la palabra *iáomai* (ιαομαι), que agrega la dimensión de sanidad espiritual.

El hecho que la ciencia médica no estuviera altamente desarrollada en tiempos bíblicos hacía a la sanidad divina particularmente significativa. De cualquier manera, Jesús ejerció su poder con toda libertad. Kelsey dice que en los Evangelios se encuentran registrados 41 milagros de sanidad física y mental. Jesús hizo milagros por compasión, y a menudo fueron espontáneos. Pero no carecían de validez como “señales”. Los milagros confirmaban su divinidad, un factor que subraya el Evangelio de Juan. A menudo Jesús hizo milagros por medio de la palabra, pero en algunas ocasiones también usó otros medios como la imposición de las manos sobre el enfermo, la preparación de lodo para aplicarlo a los ojos del ciego, etc. Sucedieron algunos milagros aunque Jesús no estuviera presente (véase la sanidad del hijo de un noble, Jn. 4:46–53). Aún más, con frecuencia las sanidades estaban condicionadas a la fe del recipiente (Mt. 9:29; Mr. 10:52; Lc. 17:19), aunque no siempre.

El ministerio de Jesús estaba dirigido al hombre en su totalidad, y rara vez sanó un cuerpo sin tratar primero con los pecados del individuo. A decir verdad, en algunos casos estos últimos eran atendidos primero (Mt. 9:2–7). Esto no implica que la enfermedad sea necesariamente el resultado de pecado o que la enfermedad sea una forma de castigo divino. Podría ser una forma que Dios use para desarrollar virtudes como paciencia y coraje (véase 2 Co. 12:9).

Las instrucciones de Jesús a los doce y a los setenta, cuando los envió en su misión, incluyeron sanar a los enfermos; y de acuerdo con el libro de Hechos los milagros de sanidad fueron parte de la experiencia de la Iglesia Primitiva. Se practicó el poder de sanidad posteriormente entre los padres de la iglesia (Justino, Ireneo, Tertuliano, Orígenes), pero no se ejercitó de allí en adelante sino hasta tiempos recientes. Pablo incluyó el don de sanidad entre los dones del Espíritu y lo practicó en beneficio de otros. Algunos han mencionado que Lucas acompañó a Pablo en la mayoría de sus viajes, probablemente para ayudarlo a aliviar sus problemas físicos (quizá el aguijón en su carne por el cual pidió liberación a Dios tres veces, 2 Co. 12:8–9).

Este don de sanidad ha sido explotado por algunos llamados “sanadores”, quienes han desilusionado a muchos. Ellos afirman que “la sanidad se encuentra en el sacrificio expiatorio”, basándose en Isaías 53:5 (“Por su llaga fuimos nosotros curados”) y en 1 Pedro 2:24, y que la enfermedad física es una opresión de Satanás. La base de estas afirmaciones carece de solidez; y si se sustentan en una exégesis exigente son insostenibles. El uso desafortunado de artimañas sicológicas para lograr “milagros” ha nublado la genuina manifestación del poder sanador de Dios. Hay amplia evidencia de que hoy se experimentan milagros de sanidad, y que en respuesta a la fe puede haber intervención divina.

Véase también SANIDAD POR FE, MILAGRO, DONES DEL ESPÍRITU.

Lecturas adicionales: Torrey, *Divine Healing*, 6–13; Kelsey, *Healing and Christianity*; *ISBE*, 2:1349–50; *HDNT*, “Cures”, 1:402–4; *IDB*, 2:541–48; Wilcox, *God’s Healing Touch*.

J. FRED PARKER

SANGRE. Esta es una palabra clave para comprender el mensaje redentor de la Biblia. Su significado es esencial para entender los sacrificios del AT. Más importante aún; la palabra “sangre” constituye un tema fundamental para comprender la obra de Cristo. Vincent Taylor afirma que en los escritos del NT se menciona tres veces la sangre de Cristo, el número de lo que se menciona la cruz de Cristo, y cinco veces el número de lo que se menciona la muerte de Cristo (*The Atonement in NT Teaching*, 177). Obviamente no podemos eludir una cuidadosa interpretación si deseamos tener alguna semejanza con el cristianismo del NT. Según la interpretación de escritores contemporáneos, el término tiene dos significados.

La sangre como vida. En referencia a la sangre de los sacrificios del AT y a la sangre de Cristo en el NT, algunos eruditos afirman que la “sangre” implica vida en vez de muerte. Entre esos escritores están G. Milligan, B. F. Westcott, Vincent Taylor, Lindsay Dewar y C. H. Dodd. Las siguientes declaraciones de Vincent Taylor representan el pensamiento de los autores mencionados. Al comentar la enseñanza de Pablo y su uso de “sangre” en referencia a la muerte de Cristo, Taylor escribe: “Es erróneo explicar las referencias a la ‘sangre’ como sinónimos de muerte” (*Op. cit.*, 63). Cuando comenta sobre la Epístola a los Hebreos expresa una idea similar: “Se verá, creo yo, que cuando usa el término ‘sangre’, el énfasis principal está en la idea de una vida rendida, consagrada y dedicada voluntariamente para rescatar al ser humano” (*Op. cit.*, 123). A los escritores wesleyanos, y evangélicos en general, les es difícil aceptar que el concepto de vida sea el significado principal de “sangre”.

La sangre como muerte. Desde la perspectiva bíblica, el énfasis está en la muerte y no en la vida. Como dice J. A. Robinson: “Para la mentalidad judía, la ‘sangre’ no era simplemente, ni siquiera principalmente, la corriente de vida que fluye por las venas de los seres vivientes: Significaba especialmente la vida vertida en la muerte; y aún más particularmente, en el aspecto religioso era símbolo de la muerte mediante sacrificio” (*St. Paul’s Epistle to the Ephesians*, 29). Johannes Behm también sostiene esta idea: “El interés del Nuevo Testamento no está en la sangre material de Cristo, sino en su sangre derramada como la vida que fue arrancada de él violentamente. Al igual que la cruz… la ‘sangre de Cristo’ es simplemente otra frase, y aun más gráfica, para referirse a la muerte de Cristo en su significado soteriológico” (Kittel, 1:174). James Denney, en su obra clásica *The Death of Christ* [La muerte de Cristo] hace este comentario sobre Hebreos 9:12–28: “En la epístola existe la misma idea de sacrificio en todas las referencias a la sangre de Cristo. Él entró en el lugar santísimo ‘por su propia sangre’ (9:12). La sangre de Cristo

limpiará sus conciencias de obras muertas (9:14). Tenemos libertad para entrar en el lugar santísimo por la sangre de Jesús (10:19). Su sangre es la sangre del pacto con la cual somos santificados… en todas estas formas la muerte de Cristo se define como muerte de sacrificio” (215). Los eruditos wesleyanos han adoptado el segundo significado de “sangre”, es decir, que significa muerte o la vida vertida.

En resumen, podemos decir que aunque la palabra hebrea *dam* (sangre), usada 362 veces en el AT, tiene varios significados. Su uso más común es, como dice Leon Morris, para denotar “muerte por violencia” (*The Apostolic Preaching of the Cross*, 13). El establecimiento de la Pascua, la ley ceremonial y el sistema de sacrificios, y el concepto profético de sufrimiento y muerte, todos representan vida que es dada o quitada por la muerte.

En el NT, la palabra griega αιμα (*aíma*, sangre) también se usa con más frecuencia para referirse a una muerte violenta, o una vida que se da o entrega por otros. Los grandes temas del NT —propiciación (Ro. 3:25), justificación (5:9), redención (Ef. 1:7; Ap. 5:9), rescate (1 P. 1:18–19), reconciliación (Ef. 2:13; Col. 1:19–20), limpieza (He. 9:11–14), santificación (1 Jn. 1:7; Ef. 5:25–26), vida victoriosa (Ap. 12:11)— están directamente ligados al derramamiento de sangre, sacrificio y muerte.

La conclusión válida es que, al igual que la palabra “cruz”, la frase “sangre de Cristo” es una expresión específica para el sacrificio y muerte redentora de Cristo.

Véase también CRUZ, CRUCIFIXIÓN, EXPIACIÓN, SACRIFICIO.

Lecturas adicionales: Stibbs, *The Meaning of the Word “Blood” in Scripture*; Denney, *The Death of Christ*; Morris, *The Apostolic Preaching of the Cross*; *DHS*, 409–20.

DONALD S. METZ

SANIDAD DIVINA. Véanse SANAR, SANIDAD.

SANIDAD POR FE. Este término se aplica en general para señalar una sanidad que sucede a consecuencia de la fe, y no por medio de agencias médicas. Es popular entre quienes profesan tener el don de sanidad, comúnmente llamarlos “sanadores por fe”.

La Biblia menciona varios incidentes en los que las sanidades se atribuyen a la fe. Jesús dijo a la mujer que tocó su manto: “Hija, tu fe te ha sanado” (Mr. 5:34, BA). En Juan 4:50 vemos una sanidad, resultado de la fe de otro, más que de la fe de la persona sanada.

La sanidad por fe por sí misma no es una evidencia infalible del poder o aprobación de Dios. La fe puede dirigirse a un poder ajeno al de Dios y, sin embargo, funcionar. En tal caso la sanidad es satánica o sicológica. Cuando la enfermedad es sicosomática, la fe puede ser un mecanismo liberador. La Ciencia Cristiana y otras sectas pueden citar casos de sanidad por fe que son aparentemente auténticos.

La verdadera sanidad divina por fe, dondequiera que suceda, será consistente con el carácter de Dios. Él siempre obrará de acuerdo con su santidad, sabiduría y conocimiento. Por esto, la fe legítima debe confiar no solo en el poder de Dios, sino también creer en la sabiduría y soberanía benévola de Dios, quien hará siempre lo mejor para la persona. Por tanto, si la sanidad no ocurre, la fe no es invalidada, porque está fundada sobre una base más profunda que el hecho de experimentar un milagro.

Gran parte de la moderna “sanidad por fe” se basa en la “cortesía” de Dios, a quien los sanadores ven como Uno que responde invariablemente a una petición suplicante, en especial al

pedido de una persona “con mucha fe”. Tal concepción pone a Dios a la disposición de nuestras peticiones y nuestra fe, y hace de él un “mandadero”. La mayor parte del diálogo de la moderna “sanidad por fe” revela esta mentalidad exigente.

Todas las bendiciones de la redención se derivan de la expiación. Pero la redención de nuestro cuerpo a una salud completa y a la perfección no está diseñada para esta vida, sino que será subsecuente a ella (Ro. 8:23; 1 Co. 15:44; 2 Co. 4:10; 12:7–10; Fil. 3:21). La sanidad en esta vida, por tanto, es misericordia especial de Dios, sujeta a su soberanía, como una pequeña muestra del porvenir. No es un derecho que los creyentes pueden reclamar por igual, con la misma confianza que pueden tener al apropiarse de la salvación del pecado.

Véase también SANAR, REDENCIÓN PLENA, FE, DONES DEL ESPÍRITU, MILAGRO.

Lecturas adicionales: Purkiser, *Beliefs That Matter Most*, 83–86; Barkman, *Man in Conflict*, 133–52; McMillen, *None of These Diseases*; Boggs, *Faith Healing and the Christian Faith;* Wilcox, *God’s Healing Touch*.

C. NEIL STRAIT

SANTA CENA. Este término se usa intercambiablemente con Cena del Señor, Comunión y Eucaristía. “Comunión” viene de la palabra griega κοινωνια (*koinonía*), que significa “compartir”, “compañerismo”, “participación”. Posiblemente la última acepción sea el equivalente más cercano. El término ευχαριστια (*eucaristía*) significa “dar gracias” y subraya la nota de “celebración”, tan favorecida en círculos cristianos contemporáneos. Ambos términos están enraizados en el uso paulino y en el de los Evangelios. Como se indica en los Evangelios sinópticos, fue en la última cena de la Pascua de Jesús con sus discípulos cuando él dio significado al pan y al vino como símbolos de su cuerpo y su sangre. El cuarto Evangelio no indica que esto sucedió cuando él lavó los pies a sus discípulos, pero en la discusión en Capernaum (Jn. 6:25–65) Jesús quería que la gente reconociera su cuerpo y su sangre como tipos de la vida divina que solo él podía impartir.

Lo que en tiempos del NT sirvió como “recordatorio” de la muerte de Jesús (1 Co. 11:26), y un anticipo de lo que sería “la cena de las bodas del Cordero” (véanse Mt. 26:29; Lc. 22:18; Ap. 19:9), en el curso de la historia cristiana vino a interpretarse como la “misa”, y que la participación en ella “impartía” gracia divina. En el catolicismo romano se percibe cada misa que se oficia como un sacrificio, en lugar de ser una expresión de gratitud por el solo sacrificio que nuestro sumo Sacerdote (He. 9:26) ofreció por el pecado.

Las palabras “esto es mi cuerpo” y “esto es mi sangre” han llevado a los católicos romanos a creer que el pan y el vino corrientes, debidamente consagrados, por milagro llegan a ser, en sustancia, el verdadero cuerpo y sangre de Jesús. A esto se llama transustanciación. Lutero, en su interés de ser literal, pero menos dogmático, insistió en la presencia real de Cristo en, con y bajo los elementos. Esto es llamado consustanciación. Los calvinistas y arminianos consideran la Santa Cena como un recordatorio y hacen hincapié en la presencia espiritual de Cristo. Piden que los comulgantes pasen adelante a recibir la Santa Comunión de manos del celebrante. Los evangélicos de esta tradición (metodistas y los influenciados por ellos) han unido la renovación en la Santa Cena con un servido de altar en el que los penitentes confiesan públicamente sus necesidades espirituales y buscan la directa intervención divina.

En todas las observancias la sangre de Cristo es central, pues representa su vida ofrecida en sacrificio de muerte. La “sangre” de la Comunión significa que “nuestra pascua, que es Cristo, ya fue sacrificada por nosotros” (1 Co. 5:7).

Este sacramento, con muy pocas excepciones, lo celebran cristianos de todas las naciones y lenguas, bajo toda clase de condiciones. Es un acto por medio del cual afirmamos nuestra fe en Cristo.

Véase también CONSUSTANCIACIÓN, TRANSUSTANCIACIÓN, SACRAMENTOS, SEMANA SANTA, EUCARISTÍA.

Lecturas adicionales: Higgins, *The Lord’s Supper in the NT*; Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*; Lietzmann, *Mass and Lord’s Supper*; Barclay, *The Lord’s Supper*.

GEORGE ALLEN TURNER

SANTA CENA PARA NIÑOS. Por muchos siglos, tanto en el oriente como en el occidente, los infantes y los niños pequeños recibieron la comunión. Sin embargo, aunque los infantes aún participan de la comunión en la Iglesia Ortodoxa Oriental, no es así en el catolicismo romano.

Esta práctica se discontinuó en la Iglesia Católica en tiempos medievales cuando se aceptó la transustanciación. Este concepto enseña que cuando el sacerdote consagra los elementos, las sustancias se transforman en el cuerpo y sangre de Cristo. El Concilio de Trento, en una de sus sesiones en 1562, apoyó esta discontinuación de la participación de niños en la comunión, aduciendo que no es “mandato divino” para ellos.

El protestantismo en general también ha marginado a los infantes de la Santa Cena, excepto que, si un niño acepta a Cristo a temprana edad, generalmente se considera apropiado que participe en la Cena del Señor.

Véase también HIJO, SACRAMENTOS.

Lecturas adicionales: Smith, *A Short History of Christian Theophagy*, 83–91; Smith, *A Sacramental Society*.

J. KENNETH GRIDER

SANTIDAD. Cuando Dios comenzó a revelarse a Israel, uno de los problemas fue el lenguaje. Al caer el hombre, también su forma de comunicación había degenerado. Para revelarse, Dios debía redimir el lenguaje del hombre. En ninguna otra parte se hace más obvio esto que en el desarrollo del vocabulario bíblico de santidad.

Cada cultura diferencia lo sagrado de lo secular, y tiene terminología para hacer tal distinción. Canaán ya tenía esos términos cuando Israel adoptó su lenguaje. El problema era que lo que era santo para los cananeos era abominable para Jehová. En Canaán la prostituta del templo era una mujer santa, y el sacerdote homosexual era un hombre santo (véanse Gn. 38:21–23; Dt. 23:17–18). El resultado es que el adjetivo “santo” no se encuentra en la traducción castellana del libro de Génesis. Antes de usar las palabras para lo santo debían recibir nueva connotación. Este proceso se inicia en Éxodo 3:5 y continúa a través del Pentateuco. Solo Jehová y lo asociado con él, amerita esta descripción.

Los escritores del NT tuvieron un problema similar. Ellos tenían cinco términos a su disposición: ιερος (*ierós*), οσιως (*osíos*), σεμνος (*semnós*), αγιος (*ágios*), αγνος (*agnós*). Todos ellos, sin embargo, estaban relacionados con dioses paganos, sus templos o sus servicios. Los

escritores de la Septuaginta al buscar un equivalente para *kadosh*, el término del AT, escogieron *ágios*. Este era el término menos utilizado en la literatura griega. Nunca lo usaron Homero, Hesiodo ni los trágicos. No se empleó en la literatura griega en relación a dioses o a hombres. Era el término menos conocido y el menos corrompido. Esta palabra se uplicó en la Septuaginta para referirse a Jehová y para describir la esencia de su naturaleza. Los escritores del NT tomaron esta palabra como el término primario para significar "santo". De este se desarrolló una familia de términos que no aparecen en la literatura griega clásica. Así, el carácter único de la santidad de Jehová encontró vocabulario para expresarse.

Lo anterior ilustra el aspecto central de este artículo. Nuestra comprensión de la santidad de Dios no debe ser determinada por nuestros conceptos y lenguaje. Él solo es santo en sí mismo. Toda santidad tiene su origen en él y es quien debe determinar el contenido de las palabras que lo describen en forma única.

El proceso para definir *kadosh y ágios* se inicia en Éxodo 3:5. El lugar en el que se encuentra Moisés es santo porque Jehová está ahí. La santidad está íntimamente relacionada con su presencia. Después de esto, en el AT se llamó santas a muchas cosas y personas: la tierra, Jerusalén, el lugar donde estaba el templo, el templo mismo, sus recintos, las vasijas usadas en su servicio, las personas que ministraban en el templo y los sacrificios dedicados a Jehová.

Tal santidad proviene solo de la asociación con la presencia de Jehová y es una santidad impartida. Donde está él, su presencia santifica o juzga. Sin su presencia, todo es profano. Se imparte su santidad donde su presencia es bienvenida. Y donde se rechaza su presencia, su santidad inexorablemente trae juicio. En Levítico se usan ciertas frases de afirmación de la ley como sinónimos e intercambiables, y expresan esta identificación entre Jehová y santificación: "Yo Jehová vuestro Dios", "Yo Jehová", "Sed santos, porque yo Jehová soy vuestro Dios", "Santo soy yo Jehová que os santifico" (véanse Lv. 19:1, 4, 10, 12; 20:7, 24, 26; 21:8, 12, 15, 23 y otros).

La santidad no debe tratarse sencillamente como otro atributo de Dios. Si se piensa así se debe considerarlo como el atributo de los atributos, la esencia del carácter de Dios que determina la naturaleza de sus atributos. Es la brillantez máxima de la bondad del Dios viviente.

La santidad de Dios habla de la diferencia que hay entre él y sus criaturas en términos de su trascendencia, majestad, perfección moral y ética, y amor soberano. Cuando por la santidad de Dios se confronta al hombre, se ve abatido por la conciencia de su naturaleza de criatura y de su pecado. Su respuesta debe ser temor, reverencia y culpabilidad (véanse Éx. 20:18–19; Is. 6:5–7; Lc. 5:8; Ap. 1:17). Para el hombre esta santidad divina es atractiva y a la vez repelente (véanse Sal. 96:9; 99:1–3, 9 y otros). Para el hombre que no abandona su pecado es destrucción (Éx. 32; Nm. 11:1–3).

La santidad de Dios es siempre moral y ética; y siempre está relacionada a su amor. El Decálogo, dado a un pueblo a quien Dios redimió por amor, es una expresión de esto (Éx. 20:2). Él los busca para sí, pero el mismo amor santo que los busca y los redime demanda que sean como él es. La comunión con el Santo debe y puede basarse únicamente en la santidad, por lo que su amor y su ira nunca se separan. Ambos son expresiones inevitables de su santidad.

Fue su santidad la que en amor requirió la cruz. Es su santidad la que de la misma manera requiere la separación final de lo santo y lo profano (Ap. 22:11, 15). El Dios santo debe salvar o condenar. El hombre, como ser moral con libre albedrío, debe determinar cuál de los dos escogerá.

Por tanto, el propósito de la encarnación y de la expiación debe verse en estos términos. La Epístola a los Hebreos expone claramente que Jesús “padeció fuera de la puerta”, rechazado por el hombre pecador, para que hombres impíos pudieran ser hechos santos y pudieran vivir en eterna comunión con el Dios santo (12:2; 13:12). Esto hace comprensibles las palabras de Hebreos 12:14 que afirman la necesidad de santidad para la salvación final, y establece la oración de Pablo en 1 Tesalonicenses 5:23, por entera santificación, como una oración apropiada para todos los que lleguen a ser salvos.

En el NT se da un cambio significativo en el uso del término “santo”. Mientras que en el AT se subraya la santidad de Jehová, el NT habla relativamente poco de ella. Se asume. Aquí, el énfasis se hace en Jesús como el “Santo de Dios” (Mr. 1:24; Lc. 4:34; Hch. 3:14; comp. con Jn. 6:69) y en la santidad del Espíritu (el adjetivo siempre presente, “santo”). Las implicaciones trinitarias de estas citas son obvias. Pero el NT, de Hechos en adelante, usa consistentemente el adjetivo plural *ágioi* para los creyentes que formaron la Iglesia Primitiva. Así que, el término que inicialmente estaba reservado únicamente para Jehová en el AT ahora tiene un significado inequívoco y estable que se puede aplicar a los cristianos. Como tal, habla de la voluntad de Dios para cada creyente (1 Ts. 4:3–7), de la provisión de Dios para cada creyente (Col. 1:22), y del requerimiento de Dios para cada creyente (Ap. 22:11). El Dios que es amor santo nos ha provisto la posibilidad de ser semejantes a él—quien es santo en sí mismo—mediante la expiación del Santo de Dios, Jesús, y por medio del ministerio santificador del Espíritu Santo.

Véase también SANTIFICACIÓN, CONSAGRAR, ENTERA SANTIFICACIÓN, PUREZA DE CORAZÓN, ATRIBUTOS DIVINOS, RELIGIÓN DE PECADO, SÍNTESIS WESLEYANA, TEOLOGÍA RELACIONAL.

Lecturas adicionales: Cremer, *Lexicon*; Kittel, 1:88–115; Brunner, *The Christian Doctrine of God*, 157–74.

DENNIS F. KINLAW

SANTIDAD DEL CUERPO. Han habido dos actitudes principales hacia el cuerpo: vergüenza, debido a que es visto como malo o vergonzoso; o idolatría, debido a que es visto como el bien o realidad última. La actitud idólatra, con las diversas formas de culto al cuerpo, es una modalidad contemporánea. El cuerpo llega a ser no un instrumento de servicio a Dios, sino un fin en sí mismo. La perspectiva de 1 Timoteo 4:8 se ha perdido.

Prank G. Carver escribió: “Varias son las maneras en que una persona puede considerar su cuerpo. Puede mimarlo e idolatrarlo. Puede mirarlo con desdén o vergüenza. Puede utilizarlo como una máquina para trabajar. Puede emplearlo como un arma para obtener poder. Puede dedicarlo a los placeres carnales y utilizarlo como instrumento para el vicio. O, con Pablo, puede verlo como un templo” (*CBB*, 8:397). El apóstol Pablo nos muestra (en 1 Co. 6:15ss.) que el cuerpo del creyente es sagrado en una manera aun más especial que para el resto de la humanidad, pues es el medio por el cual se demuestra su unión mística con Cristo.

El punto de vista judeocristiano no es que el cuerpo sea un enemigo malvado, del que hay que deshacerse tan pronto como sea posible, sino que es una parte santa del hombre creado divinamente. El dualismo de cuerpo y espíritu es también una unidad que se restablecerá en la resurrección. Como lo expresa Wiley: “El cristianismo considera el cuerpo no como una prisión del alma, sino como el templo del Espíritu Santo” (*CT*, 3:47).

Según Wiley, el cuidado cristiano del cuerpo incluye ejercicio, descanso y recreación; someter los apetitos a los intereses intelectuales y espirituales más elevados del hombre; vestido apropiadamente, no solo para protección y comodidad, sino por decoro y decencia. Sobre todo se debe preservar en santidad el cuerpo, como instrumento del Espíritu Santo y no como instrumento del pecado. “La santidad no destruye nada que sea esencial al hombre, ya sea física o espiritualmente. Los apetitos y pasiones permanecen, pero son librados de la esclavitud al pecado” (*Ibid.*, 49). Y Richard Taylor agrega: “La disciplina cristiana nunca desprecia las bendiciones terrenales, sino que las consagra para fines espirituales” (*La vida disciplinada*, 42).

La santidad del cuerpo es un asunto de convicción santa del cristiano lleno del Espíritu. Un cuerpo fuerte y saludable es tanto una parte de su llamamiento divino como el ejercicio devocional. El creyente seguirá la enseñanza de Pablo de gobernar el cuerpo en vez de ser gobernado por él (1 Co. 9:27). El cristiano no permitirá que el cuerpo llegue a ser instrumento de orgullo o para incitar lujuria, sino que lo guardará consagrado para Dios como sacrificio vivo (Ro. 12:1).

Véase también CUERPO, CONSAGRAR, MAYORDOMÍA.
Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 3:47–51; Taylor, *La vida disciplinada*.
NEIL E. HIGHTOWER

SANTIDAD POSICIONAL. Como concepto bíblico, el término “santidad posicional” se deriva de la verdad que, por la “posición” espiritual al estar “en Cristo”, todos los creyentes son santos. Un ejemplo en el NT de este uso objetivo e inclusivo de la santidad es el de los cristianos carnales de Corinto, a quienes Pablo describió como “santificados” porque estaban “en Cristo” (1 Co. 3:1–3; 1:2).

Como expresión teológica, la santidad posicional ocupa un lugar más central, y lo usan con más frecuencia en el movimiento Keswick que en círculos arminianos-wesleyanos. Esto quizá se deba a algunas presuposiciones fundamentales, las cuales son más que aparentes diferencias semánticas entre estos sistemas teológicos. Un análisis cuidadoso revela que la interpretación Keswickiana de la santidad posicional se basa en las teorías realista y federal o de imputación inmediata de la transmisión del pecado original.

La teoría realista es el contexto para la teoría federal. Por tanto, las dos se fusionan en las asunciones Keswickianas y forman un concepto no ético de solidaridad con Adán. Es decir, se condena a todos los hombres por lo que no hicieron personal y voluntariamente, a saber, la transgresión de Adán. Este concepto de solidaridad no ética a nivel de presuposición en la teología Keswickiana influye en su concepto de santificación. Cuando la teoría realista se extiende lógicamente al fundamento de la santidad en el pensamiento Keswickiano, es necesario afirmar que todos los creyentes realmente participaron en la muerte y resurrección de Cristo, así como todos los hombres participaron en el pecado de Adán. Consecuentemente (y consistentemente), así como todos los hombres pecaron por su relación realista con Adán, así todos los creyentes fueron perfectamente santificados por su relación realista con Cristo.

Adoptando un acercamiento un poco diferente, la teoría federal se centra en la imputación legal del pecado de Adán a toda la raza humana. Si la antítesis entre Adán y Cristo en Romanos 5:12–21 se interpreta en términos de esta teoría, entonces Cristo, como la cabeza federal de la nueva humanidad, legalmente imputa a los creyentes los beneficios de su obra redentora (la cual incluye santidad). Y si se considera a los hombres pecadores por su relación con Adán, su cabeza

federal, entonces resulta lógico que se deba considerar a todos los creyentes perfectamente santos por su relación con Cristo, o su "posición" en Cristo.

Debido a que estas teorías del pecado original, por separado y colectivamente, ven a los hombres como pecadores sin respuesta ética, establecen la base para ver a los creyentes como santos sin respuesta ética. Consecuentemente, la santidad posicional, como término objetivo general que describe a todos los creyentes, cambia tan radicalmente que desplaza la experiencia subjetiva de la santificación como el foco central de la santidad del NT, haciéndola opcional (aunque importante), pero no esencial en el proceso de salvación.

Véase también JUSTICIA IMPUTADA, SANTIDAD, PECADO ORIGINAL, EN CRISTO, EN ADÁN.

Lecturas adicionales: Brockett, *Scriptural Freedom from Sin*, 152–55; Chafer, *He That Is Spiritual*; Howard, *Newness of Life*, 96, 203–4; Purkiser, *Conceptos en conflicto sobre la santidad*, 11–27.

JOHN G. MERRITT

SANTIDAD PRIMITIVA. Véase IMAGEN DE DIOS.

SANTIDAD SOCIAL. Esta es santidad en las relaciones interpersonales y sociales. Cuando Juan Wesley dijo que no conocía ninguna santidad sino la santidad social, estaba repudiando la premisa monástica. Esta enseñaba que la santidad era posible solo cuando se estaba aislado, con total concentración en la relación del alma con Dios. Esto, en la perspectiva de Wesley, era una perversión del cristianismo, pues se apartaba completamente del énfasis social de la Biblia. La santidad era posible en medio de la vida cotidiana, incluyendo el hogar, el mercado y la fábrica; de hecho, la santidad que no era practicada en los asuntos normales de la vida era una ilusión.

La santidad social percibe que el amor cristiano es más que una justicia legal mínima; implica interés práctico en la persona total y en las estructuras sociales que afectan a la persona. Wesley recaudó dinero para los pobres, encontró empleos para los desempleados, proveyó medicina para los enfermos, comenzó escuelas para los analfabetos y ayudó a conseguir préstamos para los destituidos. También se opuso a sistemas malévolos, como la institución de la esclavitud.

Sin embargo, aunque los grupos de santidad tradicionalmente no han minimizado la importancia del proceso político, su mayor energía ha sido utilizada en el evangelismo. Esto refleja su punto de vista realista de la pecaminosidad humana, que no provee ninguna base para confiar solo en la reforma social, aparte de la influencia santificadora del evangelio.

Véase también ÉTICA SOCIAL, SANTIDAD, PECADO.

Lecturas adicionales: Hopkins, *The Rise of the Social Gospel in* American Protestantism from 1865–1915; Mouw, *Political Evangelism*; Thompson, *John Wesley as a Social Reformer*.

MERNE A. HARRIS

SANTIFICACIÓN. Este término es traducción de la palabra griega αγιασμος (*agiasmós*, 10 veces en el NT; forma sustantivada de αγιαζω, *agiázo*, "santificar", 29 veces; adjetivo αγιος *ágios*, "santo", 229 veces). El equivalente en el AT, *qadosh* (830 veces en varias formas gramaticales), a menudo se traduce "santidad".

Las palabras "santificación" y "santidad" significan lo mismo en cuanto a su derivación y traducen las mismas palabras hebreas y griegas. Sin embargo, "santificación" se usa comúnmente para describir el acto o proceso por el cual se llega al estado de santidad.

El término del AT, *qadosh*, incluye ideas de brillantez, separación y pureza. El término del NT, *agiázo*, significa característicamente separado, consagrado y purificado, liberado del pecado.

Los teólogos bíblicos notan dos elementos básicos en la santificación, tanto en el AT como en el NT, pero relacionados en diferentes proporciones.

En el AT la idea de separación o consagración es predominante. Santificación es separación de lo profano e impuro, para dedicarse a Dios; por lo que puede usarse en referencia a cosas—días, montañas, altares, ciudades, vestiduras sacerdotales, el sacerdocio, la nación, un ejército. Pero aun en el AT, cuando se aplica a personas, la idea de limpieza o pureza está presente y este uso es más frecuente en los escritos proféticos. La enseñanza es que la naturaleza de Dios debe reflejarse en los seres humanos que están separados o consagrados a él (Is. 6:1–8; Lv. 19:2; véase 1 P. 1:15–16).

En el NT predomina la idea de pureza moral, aunque los conceptos de pureza y consagración ritual no están ausentes (véanse Mt. 23:17–19; 1 Co. 7:14).

Teológicamente, santificación "significa hacer limpio o santo en el sentido ético, aunque la idea de consagración no está ausente" (Rall, *ISBE*, 4:2683, II, 3). Es el acto o proceso total por medio del cual la renovación interna se efectúa en el justificado. Se puede decir que la justificación es "Cristo por nosotros con el Padre"; la santificación es "Cristo en nosotros por el Espíritu".

Como tal, hablando técnicamente, la santificación comienza en la regeneración que puede ser llamada propiamente santificación inicial.

El concepto wesleyano de entera santificación (1 Ts. 5:23–24) se relaciona específicamente a la doctrina del Espíritu Santo (Ro. 15:16; 2 Ts. 2:13; 1 P. 1:2). Aunque el Espíritu Santo está vitalmente activo en cada etapa de la experiencia del creyente, existen referencias frecuentes a una llenura del Espíritu después de la conversión (Jn. 14:15–17; Hch. 2:1–4; 8:4–8, 14–17; 15:8–9; Ef. 5:18; Gá. 3:14); y Hechos frecuentemente distingue a los creyentes "llenos del Espíritu" de aquellos que aún no tienen esta gracia plena (Hch. 4:8; 7:26; 13:9; etc.).

La condición esencial para la entera santificación es fe (Hch. 15:8–9; 26:18), pero una fe cuyo prerrequisito es un acto de consagración o autoentrega que solo pueden hacer los cristianos (Ro. 6:13, 19; 12:1–2; 1 Ts. 4:3–8). El NT recalca el requisito de que lo que era potencial en la expiación llega a ser real en el creyente (Ro. 6:1–14; 8:1–11; He. 12:14–17; 13:11–14).

En las epístolas, la entera santificación como una obra subsecuente de gracia se presenta explícitamente en 1 Tesalonicenses (3:9–4:8; 5:22–24 en relación a 1:2–2:20). Debemos recordar que se escribieron las epístolas en el contexto de la fe, como *didajé* (διδαχη) o instrucción para creyentes y no están dirigidas a inconversos. Por lo tanto sus exhortaciones frecuentes a santificar deben aplicarse principalmente a creyentes.

Una fórmula sucinta moderna de la doctrina de la entera santificación se encuentra en el *Manual* de la Iglesia del Nazareno, "Artículos de fe, Artículo X".

Creemos que la entera santificación es aquel acto de Dios, subsecuente a la regeneración, por el cual los creyentes son hechos libres del pecado original, o depravación, y son transformados a un estado de entera devoción a Dios y a la obediencia de amor hecho perfecto.

"Se obra por el bautismo con el Espíritu Santo y encierra en una sola experiencia la limpieza del corazón de pecado y, la presencia real y permanente del Espíritu Santo, dando al creyente el poder necesario para una vida santa y de servicio.

La entera santificación se provee por la sangre de Jesús, se obra instantáneamente por la fe y es precedida por la entera consagración; el Espíritu Santo da testimonio a esta obra y estado de gracia.

"Esta experiencia se conoce también por varias expresiones que representan sus diferentes fases, tales como La Perfección Cristiana, El Amor Perfecto, La Pureza de Corazón, El Bautismo con el Espíritu Santo, La Plenitud de la Bendición y La Santidad Cristiana".

Véase también ENTERA SANTIFICACIÓN, SEGUNDA OBRA DE GRACIA, SANTIDAD, SANTIFICACIÓN PROGRESIVA, PUREZA Y MADUREZ, SERVICIO, ATRIBUTOS MORALES DE DIOS.

Lecturas adicionales: Lindstrom, *Wesley and Sanctification*; Purkiser, *Sanctification and Its Synonyms*; Steele, *The Gospel of the Comforter*; Taylor, *Vida en el Espíritu*; Turner, *The Vision Which Transforms*; Wesley, *La perfección cristiana*.

W. T. PURKISER

SANTIFICACIÓN INICIAL. En los círculos wesleyanos, se describe la santificación como inicial y como entera. Con ello se establece claramente que la santificación se inicia en la regeneración y puede completarse con una segunda obra de gracia, después de la regeneración. Así, la santificación inicial es limpieza de la depravación adquirida (la culpabilidad y contaminación asociadas con los actos de pecado); mientras que la entera santificación es limpieza de la depravación heredada (el pecado innato). Juan Wesley desarrolló la base doctrinal para la santificación, inicial y entera. "Cuando nacemos de nuevo, entonces se inicia nuestra santificación interior y exterior" (*Works*, 6:74).

La santificación inicial e incompleta se sugiere en pasajes como 2 Corintios 7:1 y Efesios 4:13. Uno de los ejemplos más claros es 1 Corintios 6:9–11. Los corintios que estaban una vez manchados por el pecado habían sido "lavados … santificados … justificados". "En este caso vemos el cambio real así como el relativo" (*DHS*, 479).

Véase también DEPRAVACIÓN ADQUIRIDA, NUEVO NACIMIENTO, SANTIFICACIÓN, ENTERA SANTIFICACIÓN, PRIMERA OBRA DE GRACIA.

Lecturas adicionales: Harvey, *A Handbook of Theological Terms*, 214ss., Wiley, *CT*, 2:423ss., 474–76; Grider, *Entera santificación*, 92ss.

A. ELWOOD SANNER

SANTIFICACIÓN PROGRESIVA. El uso del término "progresiva" con referencia a la santificación sugiere que hay un proceso de tiempo en el cual se realiza la experiencia instantánea de la entera santificación. Esta segunda obra de gracia, la entera santificación, se lleva a cabo en etapas sucesivas, cada una de las cuales tiene un acercamiento gradual y una consumación instantánea. Al respecto, se deben observar tres aspectos.

Primero, la santificación, en su significado más amplio, es tanto inicial como entera. En la conversión, el pecador que se arrepiente es justificado, regenerado y adoptado en la familia de Dios. Pero además, es santificado inicialmente: purificado de la depravación adquirida que es resultado de los actos de pecado del pecador mismo. Pero la santificación inicial no afecta su depravación heredada. En una segunda obra instantánea el creyente es santificado enteramente: liberado de la presencia del pecado innato o depravación heredada.

Segundo, la santificación es tanto gradual como instantánea. Cada hecho que trae la gracia de Dios al ser humano es resultado de fe, y la fe para la entera santificación tiene que ser precedida por el reconocimiento del pecado interior y su confesión. Esta renuncia al pecado es posible solamente por el poder para convencer del Espíritu Santo. Esta conciencia de la presencia del pecado innato es progresiva o gradual. Pero, cuando este aspecto gradual de la entera santificación lleva al hijo de Dios, por el Espíritu Santo, a una renuncia completa al pecado innato, la fe sencilla en Jesucristo resulta en la purificación instantánea de ese pecado.

Tercero, la santificación es tanto instantánea como continua. Ya se ha dicho que, aunque hay un acercamiento gradual a la entera santificación, la purificación real del pecado innato sucede en un momento. Sin embargo, la retención de la libertad del pecado es el resultado de una purificación continua por el Espíritu Santo. Así, la purificación del pecado innato que fue completada en un instante en respuesta a la fe, el cristiano santificado solamente la mantiene mientras camina en la luz y confía en la sangre de Jesucristo para conservarse limpio de todo pecado (1 Jn. 1:7).

A veces se usa “santificación progresiva” para referirse al crecimiento en la semejanza a Cristo y a la profundización del carácter santo después de la crisis de la entera santificación. Pero se debe tener mucho cuidado al usar así el término, pues “progresivo” puede ser interpretado como purificación gradual del pecado.

Véase también SANTIFICACIÓN, ENTERA SANTIFICACIÓN.
Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 2:479–86; Curtis, *The Christian Faith*, 373–93; *DHS*.
NORMAN R. OKE

SANTO. Un santo (lat. *sanctus*) es una persona consagrada y eminentemente piadosa. Sin embargo, a los creyentes por lo general se los llama “santos” (αγιοι, *ágioi*) en el NT (ap. 55 veces), aunque todavía sean carnales (1 Co. 6:2; 14:33; 16:1, 15). Tal santidad posicional se espera que llegue a ser verdadera santidad en vida y carácter (1:2).

Además de este uso religioso y bíblico, está la práctica oficial y formal de la Iglesia Católica Romana de beatificación y canonización de personas especialmente escogidas. Más de 100 días del año están dedicados a algún santo. También está el uso diverso, más bien libre, del término “santo” al nombrar personas, lugares, eventos, y hasta aves y bestias.

Un resultado de todo esto ha sido la confusión respecto al verdadero significado bíblico y el evitar su uso serio para no ser acusados de orgullo espiritual.

Sin embargo, las bases bíblicas permanecen. (1) El hombre está perdido sin esperanza y separado de Dios, pecaminoso tanto en sus actos como en su disposición. (2) Dios, por medio de su gracia redentora en Cristo y la presencia y poder del Espíritu Santo, puede librar al hombre de todo pecado y hacerlo santo para que pueda entrar al cielo. “Esta santidad no es un logro, es un estado al cual Dios por gracia llama a los hombres” (Vine, *ED*, 2:226; véase Ef. 5:25–27).

El orden de salvación por medio del cual Dios hace santo al hombre es: convicción (convencer a la gente de su pecaminosidad), conversión (santificación inicial), santificación progresiva, entera santificación (bautismo con el Espíritu Santo), santificación progresiva adicional y glorificación. En este proceso hay continuidad y crisis, elementos divinos y humanos; pero el origen y la capacitación son de Dios.

Véase también SANTIDAD, PERFECCIÓN CRISTIANA, SEMEJANZA A CRISTO, SANTIFICACIÓN.

Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 3:7–67; *DHS*, 486–529; Sangster, *The Pure in Heart*.
JOHN E. RILEY

SARX. Véase CARNE.

SATANÁS. Este término se utiliza más de 50 veces en la Biblia. Define al principal adversario, acusador y engañador, que es el significado del término. Satanás también es la fuente de calumnia y el destructor de paz, razón por la que se llama diablo (*Diabolus*), aquel que se lanza contra Dios en rebelión desafiante y soberbia.

Puesto que Satanás es el diablo, también se lo menciona en la Biblia como Belial, bajo e indigno (2 Co. 6:15), Beelzebú, príncipe de los demonios (Mt. 12:24), Apolión, el destructor (Ap. 9:11), la serpiente y el dragón (12:7–17), el malo (Mt. 13:19), y el enemigo de Dios y del hombre (vv. 25, 28).

Tres líneas de evidencia muestran que el diablo es un ser personal. Primero, la Biblia describe a Satanás con atributos personales (2 Co. 2:11; Mt. 25:41). Segundo, la enseñanza teológica acerca del pecado es que comenzó como una revuelta personal contra Dios, un intento por establecer una existencia autónoma (Jn. 8:44; 1 Ti. 3:6). Tercero, el pueblo de Dios está a menudo profunda y dolorosamente consciente de la oposición personal al servirle a Dios (1 Ts. 2:18).

Puesto que el poder de Satanás es grande (Mt. 4:8–9; Lc. 13:11, 16; Ap. 2:10), aunque limitado (Lc. 22:31; Stg. 4:7; Jud. 9), Cristo lo llama “el príncipe de este mundo” (Jn. 12:31; 14:30; 16:11). Estas referencias, además de otras, nos permiten conocer los propósitos de Satanás. Él busca dominar (Is. 14:12–14), engañar (Mt. 4:5, 7), incitar a la desobediencia en contra de Dios (Ef. 2:2), y destruir al pueblo y el reino de Dios (Ef. 6:10–18).

En sus esfuerzos por lograr sus propósitos como gobernador del mundo, Satanás busca cegar a los inconversos respecto al evangelio (2 Co. 4:3–4), arrebatar la obra de Dios del corazón de su pueblo antes de que esta pueda enraizarse (Mt. 13:19), fomentar la desobediencia (Ef. 2:2) y hacer que las personas estén subordinadas a su poder (1 Jn. 5:19).

Para salir victorioso en la guerra contra Satanás es importante conocer la naturaleza y los métodos de los ataques de Satanás. El cristiano debe ser sobrio, vigilante (1 P. 5:8), humilde (Stg. 4:6–7), fuerte en el Señor (Ef. 6:10), estar preparado para las tentaciones fuertes (1 Co. 10:13) y consciente de los métodos de Satanás (2 Co. 2:11).

El juicio de Satanás ya ha comenzado y el castigo final es seguro. Cristo vino a destruir las obras de Satanás (1 Jn. 3:8). Primeramente puso de manifiesto las mentiras del diablo (Jn. 8:44; Mt. 4:1–11). Luego expulsó el dominio de Satanás (Jn. 12:31; 14:30; 16:11). El clímax de la derrota de Satanás será cuando él y sus ángeles sean echados al lago de fuego (Mt. 25:41; Ap. 20:2, 10). Por lo tanto, el cristiano tiene seguridad de la victoria sobre el poder de Satanás (Lc. 10:19).

Véase también ADORACIÓN A SATANÁS, DEMONIOS, EXORCISMO, BATALLA ESPIRITUAL.
Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 2:74–81; Herbert Lockyer, *All the Doctrines of the Bible*, 132–39.
ELDON R. FUHRMAN

SATISFACCIÓN. Este concepto se refiere al término hebreo *kofer*, que significa “precio pagado como compensación” (Nm. 35:31–32), y se traduce como “precio” (R-V 1960) o “rescate” (BA). El término “satisfacción” en este sentido no se utiliza en el NT, pero la idea aparece en

pasajes que hablan de la muerte de Cristo como aquello que satisface algunos requisitos divinos y necesidades humanas (véanse Ro. 6:23; 2 Co. 5:14–15, 21; Gá. 3:13; Tit. 2:14; 1 P. 2:24).

En la historia de la iglesia cristiana, “satisfacción” llegó a ser un término teológico importante que expresaba algunos de los significados profundos de la obra de Cristo. Hasta la Edad Media, al término se lo relacionaba con arrepentimiento. En el siglo II Tertuliano escribió que Dios como Juez demanda justicia de sus criaturas, y esta demanda solo puede cumplirse mediante arrepentimiento. La práctica del arrepentimiento en los siglos siguientes llegó a formalizarse con la penitencia como sacramento y con obras religiosas que se requerían, las cuales cumplían la satisfacción debida a Dios.

Fue Anselmo de Canterbury (1033–1109) quien unió la palabra a la soteriología, especialmente con la doctrina de la expiación. Él publicó su estudio clásico, *Cur Deus Horno*, en el que rechazó la teoría del rescate sostenida por mucho tiempo y presentó la posición de que la muerte de Cristo fue una satisfacción entregada a la justicia y honor de Dios. Esta fue la primera declaración científica de ideas de expiación implícitas en las enseñanzas de los padres de la iglesia. Wiley resume la teoría de Anselmo de la siguiente manera: “El pecado viola el honor divino, y merece castigo infinito puesto que Dios es infinito. El pecado es culpa o deuda, y bajo el gobierno de Dios se debe pagar esta deuda. Esta necesidad se basa en las infinitas perfecciones de Dios… El hombre no puede pagar esta deuda, pues no solo es finito sino que está mortalmente en bancarrota debido al pecado. Puesto que era imposible que el hombre, un ser tan inferior a Dios, ofreciera satisfacción adecuada, el Hijo de Dios se hizo hombre para pagar la deuda por nosotros. Siendo divino, pudo pagar la deuda infinita; y siendo humano y sin pecado, pudo representar apropiadamente al hombre. Pero, puesto que no había cometido pecado, no estaba obligado a morir, y al no tener ninguna deuda en su cuenta recibió el perdón de nuestros pecados como recompensa por su mérito” (Wiley, *CT*, 2:235–36).

Aquino amplió la teoría de Anselmo (1225–74) y llegó a ser normativa para la teología católica y de influencia en el pensamiento protestante. Sin embargo, el cambio principal ocurrió en la teoría protestante de expiación cuando los reformadores invistieron la idea de satisfacción con el significado de sustitución en vez de mérito. Cristo efectuó la satisfacción de la justicia divina y llevó el castigo que merecía la humanidad. Esta teoría de satisfacción penal ha permanecido en la tradición reformada. Su mayor debilidad reside en la declaración dudosa de que Cristo, quien es sin pecado, puede realmente llevar nuestro castigo.

Hugo Grotius (1583–1645) desarrolló la teoría gubernamental que reconoce la necesidad de una satisfacción, pero la limitó al mantenimiento del gobierno de Dios en el universo. Se sustituyen los sufrimientos de Cristo en lugar de la deuda de nuestro castigo, y la aceptación de Dios de tales sufrimientos es el punto de satisfacción. Como resultado, la dignidad del gobierno divino se sostiene eficazmente y se vindica como si hubiéramos recibido el castigo merecido.

Los puntos de vista liberales de la expiación, como la teoría de Abelardo acerca de la influencia moral, dan poca atención a la satisfacción y a la sustitución, y se concentran en el impacto salvífico de la demostración de amor divino en la muerte de Jesús.

Finalmente, el aspecto de la satisfacción en la teoría de expiación toma seriamente el estudio de la declaración consistente del NT de que Cristo murió por nosotros.

Véase también EXPIACIÓN (INTERPRETACIONES DE LA), EXPIACIÓN (TEORÍAS DE LA), PROPICIACIÓN, VICARIO.

Lecturas adicionales: Anselmo, *Cur Deus Horno*; Bromiley, *Historical Theology*; *An Introduction*, 177–80; Wiley, *CT*, 2:270–302.

WILLARD H. TAYLOR

SECTAS. Según el *Diccionario de la Real Academia Española*, secta es el "conjunto de seguidores de una parcialidad religiosa o ideológica"; una "doctrina religiosa o ideológica"; o el "conjunto de creyentes en una doctrina particular, o de fieles a una religión que el hablante considera falsa".

En este sentido, el término ha asumido una connotación peyorativa que sugiere exclusividad, desafección hacia valores y prácticas religiosas establecidas, y heterodoxia, si no herejía. Así, ahora el término se aplica más a los movimientos religiosos que son evidentemente sectarios y diferentes por su obvia devoción a una posición doctrinal o a un líder particular. Tal devoción por lo general se defiende en base a que la doctrina o el líder expresa un nuevo descubrimiento o hace hincapié en una verdad religiosa fundamental que, según la secta, la religión establecida ha suprimido. Típicamente, entonces, la secta asume una posición contraria a los sentimientos religiosos más amplios.

Anthony A. Hoekema (*The Four Major Cults* [Las cuatro sectas principales]), siguiendo al autor alemán Kurt Hutten, enuncia cinco características mayores de las sectas: (1) una fuente de autoridad ajena a la Biblia, la Biblia misma es solo una fuente secundaria para ellos; (2) el rechazo de la justificación por gracia sola; (3) la desvalorización de Cristo; (4) el grupo como la comunidad exclusiva de los salvos; y (5) el papel central del grupo en la escatología.

Las características presentadas por Hoekema se aplican cuando el movimiento descrito pretende tener en común ciertas presuposiciones judeocristianas (p.e., la autoridad de la Escritura). El acelerado avance de las religiones orientales que no están de acuerdo con estas presuposiciones exige que se definan de nuevo las características de lo que es una secta, puesto que en el uso popular a veces a estas religiones también se les designa así. El sello de una secta, ya sea que posea o no en común algunas presuposiciones judeocristianas, es el absolutismo. El absolutismo demanda un compromiso extraordinario de sus miembros. En cambio provee un fuerte sentido de comunidad (pertenecer al grupo), y una seguridad sin sentido crítico respecto a la autoridad en asuntos de doctrina y conducta.

Los esfuerzos por explicar el surgimiento y la fuerza de las sectas sobre bases sociológicas han tenido éxito variable. No obstante, se pueden demostrar ciertas constantes. Las sectas parecen ser consecuencia de períodos de inestabilidad social. Surgen más frecuentemente en las urbes. Y a menudo funcionan en oposición a valores y autoridades seculares. Además, muchos evangélicos creen que la popularidad creciente de las sectas es señal de los últimos tiempos (véase 1 Ti. 4:1–3).

La forma en que un cristiano debe acercarse al miembro de una secta es con comprensión. La secta es atractiva por su absolutismo. En ella no se permite que alguna duda mayor acerca de la vida y de la fe quede sin respuesta. El cuestionar cualquier respuesta, por muy dudosa que sea, es desafiar la sabiduría y autoridad absolutas de la secta, y esto es desafiar también la perspectiva del mundo y el estilo de vida de sus miembros.

El error teológico común de la mentalidad de las sectas, desde la perspectiva de la tradición judeocristiana, es la tendencia a prometer conocimiento "acerca de" Dios en vez de conocimiento "de" Dios. Así que la secta protege su posición como la única intermediaria esencial

a la verdad teológica y la única que puede dispensarla, pero sin poder guiar a sus miembros a la relación personal y salvadora con el Cristo crucificado y resucitado que transforma la vida, que es el sello del cristianismo auténtico.

Véase también HEREJÍA, CREDO, CRISTO, IGLESIA, SALVACIÓN.
Lecturas adicionales: Hoekema, *The Four Major Cults*; Starkes, *Confronting Popular Cults*.
DANIEL N. BERG

SECULARISMO. El secularismo (lat. *saecula*, "edad" o "período") es la ideología que aleja la atención del hombre de lo sobrenatural y del mundo más allá, y la dirige hacia este mundo y la edad presente. Harvey Cox (*The Secular City*) intenta distinguir entre el secularismo, como un punto de vista cerrado del mundo, que funciona casi como una nueva religión, y la secularización, que él ve como un proceso histórico irreversible que libera a la sociedad de puntos de vista cerrados. Pareciera, sin embargo, que el movimiento hacia la secularización en la teología es una acomodación a la incredulidad o un rendimiento a esta, en vez de ser una confrontación de la incredulidad de parte de la fe bíblica.

El secularismo lo pone todo en manos del hombre. Niega los absolutos e idealiza el pluralismo y la relatividad. Hace al hombre responsable del desarrollo de su propia moral y ética solo en referencia a sí mismo. Es una respuesta religiosa al hombre moderno, científico y tecnológico, y supuestamente sin religión. A veces sus adherentes dicen que la secularización es necesaria para alcanzar al hombre en su condición de irreligiosidad, y otras veces declaran que la secularización es necesaria para libertar al hombre de la tiranía de sus conceptos religiosos.

Sin embargo, aunque vienen de direcciones opuestas, el secularista y el cristiano bíblico están de acuerdo en un punto: es erróneo dividir y contraponer en la vida lo sagrado y lo secular. Según el secularista, debemos secularizar toda la vida. La Biblia, sin embargo, ve toda la vida como sagrada, aun lo mundano; por lo tanto, el intento de secularizarla es erróneo. El cristiano piensa como Pablo acerca de la vida cuando dice: "Si, pues, coméis o bebéis, o hacéis otra cosa, hacedlo todo para la gloria de Dios" (1 Co. 10:31; véase Col. 3:17).

Véase también MUNDO, PROFANO, SANTIFICACIÓN, HUMANISMO.
Lecturas adicionales: Cox, *The Secular City*; Ellul, *The New Demons*, 1–47; Schaeffer, *Death in the City*.
GLENN R. BORING

SEGUNDA BENDICIÓN. Véase SEGUNDA OBRA DE GRACIA.

SEGUNDA MUERTE. Véase MUERTE.

SEGUNDA OBRA DE GRACIA. Esta es la enseñanza de que, además de la conversión, hay una segunda crisis especial en la experiencia cristiana. Esto lo enseñan, en un sentido, los católicos romanos. Ellos afirman que después de que una persona se inicia en la salvación mediante el bautismo, recibe el Espíritu Santo en su confirmación.

En general, los pentecostales (los primeros pentecostales y los neopentecostales) también enseñan que después de la conversión la persona debe recibir el bautismo con el Espíritu Santo como una segunda obra de gracia. Este es el momento, para los pentecostales, cuando el creyente habla en lenguas, ya sea como evidencia inicial de haber sido bautizado con el Espíritu, o como el comienzo de un don que ejercitará de ahí en adelante.

Los grupos de santidad, o wesleyanos, son los que recalcan con mayor énfasis una segunda obra de gracia. Para ellos, es sinónimo de entera santificación y es su doctrina más distintiva.

Las iglesias de santidad creen que varios hechos ocurren en la primera obra de gracia, a menudo llamada conversión, cuando un pecador se arrepiente y cree. En ese momento es justificado (Ro. 5:1); regenerado (Jn. 3:5–8); inicialmente santificado (Tit. 3:5); reconciliado (2 Co. 5:18–21) y adoptado como hijo de Dios (Jn. 1:12; Ro. 8:15–16).

También encuentran en las Escrituras que a veces se menciona y otras veces se demanda una segunda crisis en la experiencia cristiana. En Hechos se habla a menudo de ella, pues las personas que evidentemente ya eran creyentes recibían o eran llenas o bautizadas con el Espíritu Santo (véanse Hch. 1:5–8; 2:4; 8:14ss.; 10:44; 19:1–7). Además, parece describirse como un acontecimiento que ya había sucedido en pasajes como Romanos 6:1–6; 8:1–9 y Filipenses 3:15.

Hay otras ocasiones en las Escrituras cuando a personas que ya son creyentes se les insta a recibir otra gracia especial. Es evidente que los tesalonicenses son cristianos (véanse 1 Ts. 1:3–4, 6, 8, 10). Sin embargo, Pablo dice que le gustaría verlos para completar lo que falte a su fe (3:10). Luego les dice que la voluntad de Dios es que sean santificados (4:3); y ora: “Y el mismo Dios de paz os santifique por completo” (5:23).

La razón básica por la cual la Escritura enseña que la experiencia cristiana se recibe mediante una primera y segunda obra de gracia es porque en la humanidad hay dos clases de pecado: actos de pecado, y el estado de pecado original, porque el primer Adán, como representante de la raza, pecó contra Dios (véanse Gn. 3; Ro. 5:12–21; 1 Co. 15:21ss.). Se perdonan los actos de pecado en la primera obra de gracia; y se limpia el estado de pecado original en la segunda obra de gracia (véase Ro. 8:1–2).

Véase también PECADO, PECADO ORIGINAL, PRIMERA OBRA DE GRACIA, ENTERA SANTIFICACIÓN.

Lecturas adicionales: Jones, *Perfectionist Persuasion: The Holiness Movement and American Methodism*; Knight, *The Holiness Pilgrimage*; Ruth, *The Second Crisis in Christian Experience*; Turner, *The Vision Which Transforms*; Grider, *Entera santificación*.

J. KENNETH GRIDER

SEGUNDA OPORTUNIDAD. Véase PRUEBA FUTURA.

SEGUNDA VENIDA DE CRISTO. La revelación de la escatología (eventos finales) en la Biblia coloca, sin lugar a dudas, al cristianismo en una categoría diferente y por encima de todas las religiones no cristianas. Un conocimiento adecuado de quién es Dios es el fundamento básico del cristianismo. Ese conocimiento provee un orden de eventos desde la creación hasta los eventos culminantes al fin de los tiempos. La segunda venida de Cristo es central para entender los eventos finales o escatología.

Entre los muchos pasajes que forman la base para nuestra creencia en la segunda venida de Cristo están: “Veréis al Hijo del Hombre sentado a la diestra del poder de Dios, y viniendo en las nubes del cielo” (Mt. 26:64), y la promesa de Jesús: “Voy, pues, a preparar lugar para vosotros. Y si me fuere y os preparare lugar, vendré otra vez, y os tomaré a mí mismo, para que donde yo estoy, vosotros también estéis” (Jn. 14:2–3). Las últimas palabras registradas en las Escrituras, que datan 60 años o más después de la ascensión, declaradas a Juan en la isla de Patmos, están

registradas en Apocalipsis 22:20: “Ciertamente vengo en breve”. A estas palabras Juan respondió: “Amén; sí, ven, Señor Jesús”.

Las señales de su venida incluyen gran tribulación, falsos profetas y falsos “cristos”, disturbios sociales y evangelización mundial (Mt. 24; 2 Ts. 2:1–12; 1 Ti. 4:1–3; 2 Ti. 3:1–5).

Otra señal de su venida será la apostasía entre los cristianos y el abandono de la fe. Dentro de la iglesia habrá enfriamiento espiritual: “Y por haberse multiplicado la maldad, el amor de muchos se enfriará” (Mt. 24:12).

En cuanto a la manera de la venida de Cristo, el NT indica que será repentino y sorpresivo: “Porque como el relámpago que sale del oriente, y se muestra hasta el occidente, así será también la venida del Hijo del Hombre” (Mt. 24:27; véanse 24:36–41; 1 Co. 15:51–53; 1 Ts. 4:14–18). Puesto que la segunda venida de Cristo será repentina y sin previo anuncio, se debe mantener una disposición de preparación permanente de parte de cada creyente: “Mas el que persevere hasta el fin, éste será salvo” (Mr. 13:13).

Algunos creen que la segunda venida inaugurará un reinado visible y literal de Cristo en la tierra durante mil años; otros creen que la aparición de Cristo señalará la destrucción de la tierra, su recreación y el juicio final (véase 2 P. 3:10–13). Cristo juzgará a los malvados, pues cuando venga “sacará a la luz las cosas ocultas en las tinieblas” (1 Co. 4:5, BA).

Véase también ESCATOLOGÍA, RAPTO, TRIBULACIÓN, MILENIO, JUEZ, PARUSÍA.
Lecturas adicionales: *DHS*, 654–75; Wiley *CT*, 3:243–62.
NORMAN R. OKE

SEGUNDAS NUPCIAS. Véase DIVORCIO.

SEGURIDAD. Véase TESTIMONIO DEL ESPÍRITU.

SEGURIDAD ETERNA. También conocida corrientemente como la “perseverancia de los santos”. Esta doctrina de la seguridad eterna se derivó inicialmente de la doctrina de la predestinación incondicional de Juan Calvino: “El decreto eterno de Dios por el cual él ha determinado en sí mismo lo que habría de suceder a cada individuo miembro de la humanidad” (*Instituciones*, 3.21.5). Si la salvación es por decreto de Dios, entonces los elegidos serán salvos sin importar lo que hagan o dejen de hacer.

Más recientemente, la seguridad incondicional de los creyentes (también conocida como “una vez en la gracia, siempre en la gracia”) ha sido inferida de pasajes seleccionados como Juan 10:27–29; Romanos 8:35–39; Filipenses 1:6; 1 Pedro 1:5. Se afirma que una vez que la persona llega a ser hija de Dios al aceptar a Cristo por fe nunca se podrá perder. Si el creyente cayera o se volviera al mundo será traído hacia Dios antes de morir; o, según algunas enseñanzas, será finalmente salvo aunque continúe pecando hasta el fin de su vida terrenal.

Aunque maestros muy conocidos de la seguridad eterna hacen lo posible por evitar el antinomianismo, algunos concluyen que los ex creyentes serán salvos aunque mueran en un estado de pecado y rebeldía contra Dios, y son muchos los que aceptan esta conclusión.

La seguridad eterna ve la fe como un acto único de aceptación o de creer que es eficaz para siempre. El NT subraya que la fe evangélica es como un tiempo presente, una actitud continua de confiada obediencia, “el que cree en el Hijo tiene vida eterna, pero el que no obedece al Hijo no verá la vida” (Jn. 3:36, BA; véase Stg. 2:14–26).

Por otro lado, los textos seleccionados para apoyar la seguridad eterna son menos específicos de lo que se supone. Jesús afirmó que sus ovejas nunca perecerán y nadie las podrá arrebatar de la mano de su Padre; pero en el mismo pasaje dice: "Mis ovejas … me siguen", y esta frase jamás podría describir a uno que ha vuelto al mundo (Jn. 10:27–29).

Romanos 8:35–39 dice que ninguna fuerza terrenal o demoníaca "ni ninguna otra cosa creada nos podrá separar del amor de Dios". De ninguna manera se menciona pecado personal, el cual, aunque no es "cosa", separa al hombre de Dios (Is. 59:1–2).

Filipenses 1:6 presupone que la obediencia y la continua confianza es lo normal en la vida cristiana; y 1 Pedro 1:5 indica que la fe continua es esencial para la salvación final.

Los pasajes en la Escritura que apoyan la posición contraria a la seguridad eterna son profusos y concluyentes: Ezequiel 18:24; Mateo 18:21–35; Lucas 8:13; 12:42–47; Juan 15:2, 6; Hechos 1:25; Romanos 11:20–22; 1 Corintios 8:10–11; 9:27; 10:12; Gálatas 5:1, 4; Efesios 5:5–7; 1 Timoteo 4:1; Hebreos 6:4–6; 10:26–29; Santiago 1:14–16; 2 Pedro 2:18–22; 1 Juan 2:4; 3:8–9; 2 Juan 8–9; Judas 4–6; Apocalipsis 3:11; 21:8; 22:19. Estos muestran que la práctica del pecado y el ser hijo de Dios son totalmente incompatibles; y que la apostasía es posible, aunque no es lo normal ni lo que se espera en la experiencia cristiana.

No se deben descartar, sin embargo, los valores de la doctrina bíblica de la seguridad cristiana. Todos los seguidores obedientes del Señor Jesucristo están seguros bajo la custodia del Padre. Aunque la regeneración no cancela la posibilidad de elección que le otorga Dios al hombre, garantiza gracia abundante, la posibilidad y la probabilidad de la salvación final.

Véase también REBELDÍA, PERSEVERANCIA, JUSTICIA IMPUTADA, CALVINISMO.

Lecturas adicionales: Purkiser, *Security: The False and the True*; Shank, *Life in the Son*; Steele, "The Present Tenses of the Blessed Life", *Milestone Papers*.

W. T. PURKISER

SELLO DEL ESPÍRITU. Tres veces en el NT se hace referencia a que los creyentes son sellados por o con el Espíritu Santo (2 Co. 1:22; Ef. 1:13; 4:30). John Owen ha interpretado sucintamente estas declaraciones: "El sello de Dios en los creyentes es la comunicación por gracia del Espíritu Santo a ellos, que hace actuar su poder divino en ellos con el fin de capacitarlos para todos los deberes de su llamado santo, mostrándoles que él los acepta, como evidencia tanto para ellos como para otros, y les asegura su preservación para la vida eterna" (*The Holy Spirit*, 347).

Solo puede sellar la marca sobre el lacre quien posee el sello, y el lacre solo puede reflejar la marca que la selló. El sello con el Espíritu Santo denota el derecho de propiedad de Dios sobre el que posee el sellado, y la vida de santidad refleja la presencia del Espíritu Santo que sella.

Los calvinistas entienden el sello con el Espíritu como la garantía de seguridad eterna del creyente. Como Pablo lo indica en Efesios, los creyentes son "sellados para el día de la redención" (4:30), y este sello es la "garantía de nuestra herencia, con miras a la redención de la posesión adquirida" (1:14, BA). Los arminianos no tienen dificultad en aceptar la idea de seguridad, pero rechazan la enseñanza de seguridad incondicional efectuada monergísticamente por el sello con el Espíritu. Cuando Pablo exhortó a sus lectores a no contristar "al Espíritu Santo de Dios, con el cual fuisteis sellados para el día de la redención", lo hizo porque ellos no estaban preservados incondicionalmente para vida eterna.

El sello con el Espíritu Santo no ha de identificarse con la conversión. Es diferente de la regeneración y subsecuente a esta (2 Co. 1:22; Ef. 1:13). Es la obra del Espíritu Santo en el corazón del creyente con la gracia santificadora, el testimonio de un corazón puro y la evidencia de la entronización de Cristo.

Véase también ESPÍRITU SANTO, BAUTISMO CON EL ESPÍRITU SANTO.

Lecturas adicionales: Carter, *The Person and Ministry of the Holy Spirit*, 302–5; Marsh, *Emblems of the Holy Spirit*, 26–37; Cardan, *The Ministry of the Spirit*, 75–89.

WILLIAM B. COKER

SEMANA SANTA. Esta es la semana en el calendario cristiano que comienza el Domingo de Ramos, el día que se celebra la entrada triunfal de nuestro Señor Jesucristo a Jerusalén por última vez (Mr. 11:1–10 y pasajes paralelos), y termina con la celebración del Domingo de Resurrección (Mt. 28:1–10 y pasajes paralelos). De acuerdo con los registros de los Evangelios, sucedieron varios hechos memorables durante esta semana, incluyendo la limpieza del templo, la Última Cena, la oración en el Getsemaní, el arresto y el juicio y, finalmente, la crucifixión. A través de los siglos, la iglesia ha desarrollado ceremonias para recordar estos eventos significativos.

El Jueves Santo es el día tradicional para celebrar la Última Cena, pero también incluye el rito del lavamiento de pies (Jn. 13:1–20). En la tradición católico-romana, el Jueves Santo llegó a ser día de penitencia.

El Viernes Santo se recuerda el día de la crucifixión del Señor y las muchas bendiciones salvíficas que irradió su muerte a los creyentes.

Al Domingo de Resurrección originalmente se lo llamó *Pasca* por su asociación con la Pascua judía. Desde los inicios de la comunidad cristiana, a Cristo se lo proclamó “el Cordero pascual” y “los primeros frutos de la resurrección” (véanse 1 Co. 5:7; 15:23). De ahí que este día se conozca también como “Pascua de Resurrección”.

El Domingo de Resurrección se reconoce como la celebración más antigua e importante de la iglesia cristiana, por la autenticación que recibieron la vida y muerte del Señor por el milagro de su resurrección. En varios segmentos de la iglesia, el Domingo de Resurrección es precedido por la preparación de la Cuaresma.

Véase también CONTROVERSIA SOBRE LA PASCUA DE RESURRECCIÓN, CUARESMA, MUERTE DE CRISTO, CALENDARIO CRISTIANO.

Lecturas adicionales: “Easter”, *HBD*; Finegan, *Handbook of Biblical Chronology*; “Easter”, “Maundy Thursday”, “Cood Friday”, “Holy Saturday”, *ODCC*.

WILLARD H. TAYLOR

SEMEJANZA. Véase IMAGEN DE DIOS.

SEMEJANZA A CRISTO. La semejanza a Cristo se refiere a un estado o calidad de ser como Cristo. Frases tales como el “sentir que hubo también en Cristo” (Fil. 2:1–5), “la mente de Cristo” (1 Co. 2:16), “el amor de Cristo” (2 Co. 5:14; Ef. 3:19) y “crucificado con Cristo” (Gá. 2:20; 5:24) dirigen la atención hacia el concepto bíblico de la semejanza a Cristo.

Estas frases llaman la atención a características como mansedumbre, obediencia y sumisión. Para algunos, el término “mansedumbre” podría recordarles las palabras “Jesús manso y apacible” que hace unos años fueron popularizadas por algunos escritores. Estas palabras

presentaban a Jesús como una caricatura de lo que realmente fue. La mansedumbre, como se ve en la vida de Cristo, fue una expresión de dominio propio. Él hizo lo que el deber le demandaba, aun cuando tenía el poder de evitar el sufrimiento. En su arresto, cuando uno de sus acompañantes sacó la espada en un esfuerzo por protegerlo, Jesús le mandó: “Vuelve tu espada a su lugar”, y declaró que si él orara a su Padre, inmediatamente le daría “más de doce legiones de ángeles” (Mt. 26:52–53). Esta clase de mansedumbre es restringida, controlada y exigente. Es mansedumbre con propósito.

La obediencia y la sumisión están asociadas estrechamente con la mansedumbre. La obediencia caracterizó la vida de nuestro Señor desde su más temprana edad. Cuando era un jovencito, de 12 años de edad, después de haberse quedado en el templo y después de que sus padres lo encontraron, Jesús “descendió con ellos y volvió a Nazaret, y estaba sujeto a ellos” (Lc. 2:51).

Es impresionante que algunos místicos que pasaron toda su vida tratando de imitar a Cristo hayan puesto la obediencia y la sumisión al principio de la lista de características para ser semejantes a Cristo (Kempis, *Imitación de Cristo*, 3, c. 13). En la experiencia en el Getsemaní, cuando Jesucristo terminaba su ministerio terrenal, demostró nuevamente que estas características gobernaban su vida —mansedumbre, obediencia y sumisión— al orar: “Padre, si quieres, pasa de mí esta copa; pero no se haga mi voluntad, sino la tuya” (Lc. 22:42).

Otra frase, “la mente de Cristo”, merece algún comentario. Cuando Pablo profesa tener “la mente de Cristo” (1 Co. 2:16), probablemente quiere decir que entiende el pensamiento y la intención de Cristo, por lo que está capacitado para instruir a los corintios. Pero cuando exhorta a los creyentes filipenses a poseer el sentir de Cristo usa una palabra diferente, *fronéo* (φρονεω), “estar dispuesto o propenso a”, una palabra más pertinente a nuestro tópico. Tener el sentir de Cristo es seguirlo al punto de rendir nuestros derechos, llegar a ser un siervo obediente aun “hasta la muerte” por la humanidad perdida (Fil. 2:5–8).

Es una transición sencilla pasar de la consideración de la “mente de Cristo” al “amor de Cristo”. Pablo habla a los efesios de estar “arraigados y cimentados en amor” (3:17) y de “conocer el amor de Cristo, que excede a todo conocimiento” (3:19). El amor no elimina el conocimiento, sino que va más allá del proceso de aprender. Ser semejante a Cristo requiere el uso de las facultades mentales de la persona, pero el amor se relaciona más con las emociones. ¿Cómo reacciona una persona que se asemeja a Cristo cuando está bajo tensión? Hay tensiones causadas por el rechazo, cuando los motivos de la persona son de orden más alto y más puro; o por el sufrimiento sin mitigación durante períodos prolongados de tiempo; y por la burla que parece ser inexorable. Estas tensiones podrían ser comunes en la vida de algunos. Pedro explica claramente que la paciencia ante el sufrimiento injusto es el nivel más alto de semejanza a Cristo (1 P. 2:19–24; 4:12–16).

Aunque a veces se ignore, la semejanza a Cristo no es solamente un don del Espíritu en la santificación interna. Es, además, un proceso de aprendizaje producido por el estudio de la palabra de Dios, por una comprensión más exacta de las enseñanzas de Cristo, por la disciplina del sufrimiento, y por el modelo de los hermanos en el Señor que han logrado un nivel de semejanza a Cristo en su vida cristiana.

Véase también ESPIRITUALIDAD, CRISTIANO, DISCIPULADO, MENTE DE CRISTO.

Lecturas adicionales: Bonhoeffer, *Ethics*, 188–213; *Baker's DT*, 114–15; Henry, *Christian Personal Ethics*, 398–418; Jones, *Christian Maturity*, 147–58; Kempis, *Imitación de Cristo*, 3, cc. 55–56; Lewis, *Mere Christianity*, 64–129; Murray, *Be Perfect*.

FLOYD J. PERKINS

SEMIPELAGIANISMO. Nombre que se introdujo durante el período escolástico para describir un sistema de doctrina formulado simultáneamente en el sur de Francia y en el norte de África en el siglo V, como un intento para encontrar y mantener un punto medio entre las posiciones extremas del pelagianismo y el agustinianismo (Philip Schaff, *History of the Christian Church*, 3:857–58; 4:537–39).

Después del Sínodo de Cartago en el 412 y poco antes del Concilio de Éfeso en el 431, los cuales condenaron a Pelagio y sus doctrinas, Juan Casiano fundó, presentó y defendió los puntos de vista que luego se conocieron como semipelagianos. Otros hombres honestos, como Vicente de Lerins y Fausto, obispo de Riez, temiendo los efectos desmoralizantes, fatalistas y deterministas de las doctrinas agustinianas de la gracia irresistible, predestinación y perseverancia, continuaron con el sistema hasta que los condenaron los sínodos de Orange y Valencia en el 529 (Latourette, *Christianity Through the Ages*, 59–61).

El énfasis primario del semipelagianismo incluía las creencias de que el pecado original y el libre albedrío no se excluyen entre sí; que la voluntad divina y la humana cooperan y son factores coeficientes en la regeneración; que la regeneración es la bendición divina sobre la voluntad humana; y que la culpa viene no del pecado original, sino por un acto individual cometido voluntariamente.

Los teólogos arminiano-wesleyanos rechazan la idea del mérito humano y otras tendencias hacia el naturalismo y humanismo del semipelagianismo, al recalcar el sistema sinergista por la obra de Dios y su gracia preveniente.

Véase también PELAGIANISMO, AGUSTINIANISMO, SINERGISMO, MONERGISMO, ARMINIANISMO.

Lecturas adicionales: Ayer, *A Source Book for Ancient Church History*, 466–69; Bruce, *The Spreading Flame*, 311, 335–36, 359, 370; Latourette, *A History of Christianity*, 179–82; Wiley, *CT*, 1:69; 2:27, 39–40, 43–44, 348, 351, 415; 3:184.

WAYNE E. CALDWELL

SENTIMIENTO. Véase EMOCIÓN.

SEÑAL. En la Biblia, una señal puede ser una marca física (Gn. 4:15), una advertencia (Nm. 16:38), un monumento (Jos. 4:6), una insignia (Sal. 74:4), un recordatorio (Dt. 6:8), un hecho no común (Is. 20:3), una firma (2 Ts. 3:17) o un milagro (Jn. 4:54). Lo fundamental en todos estos ejemplos, sin embargo, es que una señal es visible e indica más allá de sí misma para entender su significado real. En su sentido predominantemente religioso indica la presencia de Dios y la actividad que demanda una respuesta humana de fe y obediencia.

Respecto al pasado, las señales son recordatorios del pacto de Dios (el arco iris [Gn. 9:12–13] y la circuncisión [17:11]), y sus actos redentores (las señales y maravillas del Éxodo [Éx. 10:1–2]; la fiesta de la Pascua [13:9] y las 12 piedras del Jordán [Jos. 4:6]). En el presente significan la presencia de Dios para sanar (Jn. 6:2), la revelación de su Hijo (Hch. 2:22) y confirmar la palabra

de sus siervos (Ro. 15:18–19; He. 2:4). En referencia a lo futuro, las señales confirman la palabra de profecía (1 S. 2:34; Is. 7:11, 14) e indican el advenimiento de eventos escatológicos (Mt. 24:3).

Las señales no son base exclusiva para la fe. Los magos pueden producirlas (Éx. 7:11, 22; Hch. 8:9–11), como también los profetas falsos que trabajan bajo poder satánico (Mr. 13:22; 2 Ts. 2:9; Ap. 13:13–14). Se describió a algunas personas en los tiempos de Jesús como buscadoras de señales (Jn. 2:18; 6:30; 1 Co. 1:22), pero él rehusó satisfacer su demanda (Mt. 12:38–42). A pesar de esta reserva, los milagros tuvieron un valor evidente y se registraron como medios para la fe, al menos para esa generación (He. 2:3–4). Juan 20:30–31 refleja el punto de vista apostólico: estas señales se escribieron "para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo, tengáis vida en su nombre".

Véase también MILAGRO, CREDENCIALES DE LAS ESCRITURAS, CRISTOS FALSOS.

Lecturas adicionales: Richardson, ed., *A Theological Word Book of the Bible*, 152–55; Kittel, 4:200–269.

LUKE L. KEEFER, JR.

SEÑOR. El título o nombre describe a alguien que posee o controla a otros como amo. Es el que todo lo controla, por lo que se refiere a una persona de alta autoridad, poder y posición.

En la literatura bíblica, la palabra "señor" es la traducción de una variedad de palabras hebreas que se refieren tanto directa como indirectamente a Dios y a Cristo. La palabra hebrea que se usa para Dios en su ser esencial es *Elohim*. La palabra *Yahvé* (Jehová) designa su relación con el hombre; se basa en la experiencia de este y en el señorío de Dios, como en la frase "Así ha dicho Jehová".

El griego Κυριος (*Kyrios*) se traduce con frecuencia como "Señor", pero también tiefie otros significados. Muchas traducciones usan letras versalitas para la palabra *Kyrios* cuando es una traducción del hebreo *Adonai* (que a su vez representa *Yahvé*).

En el judaísmo primitivo se percibía al Señor (*Kyrios*) como aquel que podía disponer legalmente. Veían el señorío de Dios en su acto de creación y sustento del universo. Fue el Señor quien sacó a Israel de la esclavitud de Egipto. De ahí que tenía un derecho legítimo sobre su pueblo del pacto. Él era para ellos el único Dios que tenía el poder, el derecho y la autoridad para disponer sobre todas las cosas.

En el NT, Señor (*Kyrios*) es el nombre de Dios en citas y reminiscencias del AT en las que por lo general se sigue la Septuaginta. La misma palabra, *Kyrios*, que se traduce como "Señor" para referirse a Dios o Cristo ("Dice el SEÑOR a mi Señor", Sal. 110:1; Lc. 20:42, BA), también tiene significados seculares traducidos como "maestro", "amo", "señor" y "dueño", como forma de cortesía.

Jesús se refirió a Dios el Padre como "Señor del cielo y de la tierra" (Mt. 11:25). Aquí Jesús reconoció a su Padre como la eterna voluntad divina, mientras que a la vez daba muestras de que su sometimiento voluntario a la voluntad divina de ninguna manera indicaba o producía falta de fuerza de voluntad.

Esta actitud de Jesús hacia su Padre nos ayuda a comprender la confesión anterior en la que se le adscribe a Jesús el título Señor. De acuerdo con Pablo, toda lengua confesará "que Jesucristo es el Señor" (Fil. 2:11). Su señorío es la consecuencia de su humilde obediencia escogida libremente: "Se humilló a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz" (v. 8).

Véase también JEHOVÁ, CRISTO.

Lecturas adicionales: *DHS*, 344–48; Kittel, 3:1039–95.

JOSEPH H. MAYFIELD

SEOL. El lugar y la naturaleza del seol (heb. *sheol*) se describen en varios pasajes del AT. Los sinónimos para seol en el AT son: Fosa (Ez. 31:14) abismo (Is. 14:15), Abadón, tierra del olvido (Sal. 88:11–12), lugar sin retorno (Job 3:13–19; Is. 14:9–23), infierno, muerte (Pr. 5:5), sueño (Nah. 3:18).

El hombre baja al seol (Gn. 37:35). Su cuerpo regresa al polvo del cual fue hecho (2:7); su espíritu (aliento) regresa a Dios quien lo dio (Ec. 12:7); y una "sombra" del ser va al seol. Oscuridad (Job 10:21–22), sueño (Nah. 3:18), debilidad (Is. 14:10) y olvido (Sal. 88:12) —tales símbolos de muerte son lo opuesto a vida, luz y actividad. Job 3:13–19 declara que el silencio reina en el seol, mientras que Isaías 26:14 dice que a los habitantes del seol no se los recuerda.

El hombre en la Biblia nunca oró pidiendo ir al seol, ni tenía temor de ir al mismo. Lo que no quería era entrar al seol antes de haber disfrutado la plenitud de vida. Muchas oraciones en los salmos eran para tener seguridad de una vida larga, no para evitar el seol.

Algunos piensan que Isaías 14:15; Ezequiel 32:23, 25, 28–30 sugieren que el abismo o fosa es un lugar especial en el seol para enemigos especiales. Ezequiel 32:17–32 parece indicar alguna separación en el seol. Los circuncidados están separados de los incircuncisos, aquellos que sepultaron por haber muerto en batalla, y algunas naciones están separadas de otras naciones.

Los relatos sobre Enoc (Gn. 5:24) y Elias (2 R. 2:11), quienes no experimentaron la muerte, y pasajes como Isaías 26:19 y Daniel 12:2 indican la creencia en una vida más allá de la morada temporal del seol. Lucas 16:23 sugiere la división del seol en el hades y el paraíso. La resurrección de Jesús nos asegura la abolición final del pecado y de la muerte (seol).

Véase también HADES, RESURRECCIÓN DEL CUERPO, INMORTALIDAD, ESTADO INTERMEDIO.

Lecturas adicionales: Baillie, *And the Life Everlasting*, 142–58; Pache, *The Future Life*, 279–325; Shaw, *Life After Death*, 10ss.

FRED E. YOUNG

SEPARACIÓN. Es una doctrina clave tanto del AT como del NT. En relación a la experiencia cristiana, indica la distinción del cristiano respecto al pecado y los pecadores, y que el cristiano ha sido apartado para Dios. A Israel se lo llamó a separarse de los pueblos paganos y sus prácticas. De la misma manera se les pide a los cristianos que se aparten de los impuros (2 Co. 6:17). El compañerismo con el Señor es posible solo para aquellos que, como Dios, son santos, inofensivos, sin mancha y separados de los pecadores (He. 7:26).

Se ilustra la separación por el voto matrimonial. En las Escrituras se considera que Israel estaba casado con Yahvé. En el NT la iglesia es la esposa de Cristo, y a la amistad con el mundo se la nomina adulterio (Stg. 4:4). El "mundo" reconoce a aquellos que no sirven a Dios.

Los cristianos conservadores creen que para ser salvos deben separarse de todo mal por medio de un arrepentimiento completo. Los teólogos de santidad también recalcan, tal vez más que otros conservadores, una separación mayor. El convertido debe renunciar al "yo" y rendir toda ambición y afecto en las manos de Dios. Pablo llama a este acto crucifixión. Él dice: "El mundo me es crucificado a mí, y yo al mundo" (Gá. 6:14).

La separación no es lo mismo que regeneración o entera santificación, sino ambos una condición previa y un resultado. La gracia divina que se necesita se otorga gratuitamente, tanto para dejar de cometer pecado, en arrepentimiento, como para ver la naturaleza pecaminosa interna y renunciar a ella en consagración.

Véase también ARREPENTIMIENTO, CONSAGRAR, MUNDO.
Lecturas adicionales: Steele, *Love Enthroned*, 134ss.; Will, *Commentary on Matthew*, 68–69.
LOUIS A. BOUCK

SER. Este término se usa como sustantivo para traducir *ousía* (ουσια, sustantivo abstracto griego), relacionado con el verbo "ser". Aunque no es una traducción exacta, el sentido tradicional de la palabra "ser" denota la sustancia, esencia o naturaleza de un ente, o se refiere a una cualidad común a todo cuanto existe. *Ousia* no es un término del NT. Sin embargo, los pensadores medievales frecuentemente citaban Éxodo 3:14 ("YO SOY EL QUE SOY") para identificar a Dios con el ser mismo.

Platón trató el tema del ser en una forma sistemática primeramente, contrastando entre el mundo que cambia con la inmutabilidad del ser de las formas metafísicas. Desde entonces el significado del ser ha ocupado un lugar importante en el pensamiento occidental. Los que apoyan la metafísica ven al ser como objeto de investigación (idealismo, filosofía del proceso); quienes se oponen a la metafísica consideran que el ser es el concepto más vacío entre los conceptos generales (positivismo, filosofía analítica). En Europa algunos filósofos rechazan el ser como una sustancia básica de materia y lo relacionan con la existencia humana (marxismo, existencialismo).

En la teología cristiana el ser aparece principalmente en tres contextos. Primero, el ser expresa la unidad fundamental en la cual las tres Personas de la divinidad son uno. En este sentido, la teología clásica afirma que Dios es absoluto. O las declaraciones de los credos antiguos mencionan la "misma esencia" (ομοουσιος, *homoousios*) respecto al Padre y al Hijo al discutir la Trinidad. Segundo, la teología católica romana hace una distinción entre la sustancia y los aspectos incidentales de los elementos eucarísticos. La sustancia del pan y del vino es transustanciado convirtiéndose en el verdadero cuerpo y la verdadera sangre de Cristo, mientras que las características incidentales (sabor, color) de los elementos permanecen iguales. Tercero, Paul Tillich y John Macquarrie sugieren que debemos entender el ser como lo que nos da poder para ser, y debemos identificar a Dios con la existencia como tal. Sin embargo, los críticos afirman que esta idea se aleja del énfasis tradicional que habla de Dios como un ser.

Véase también METAFÍSICA, DIOS, NATURALEZA, NATURALEZA HUMANA.
Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 1:249–54; Tillich, *Systematic Theology*, 1:163–204, 235–41; Macquarrie, *Principles of Christian Theology*, 107–22; Stead, *Divine Substance*.
HERBERT L. PRINCE

SERAFÍN. Véase ÁNGEL.

SERVICIO. Es el trabajo realizado para otro conforme a sus instrucciones. El servicio para Dios es cumplir sus órdenes, trabajar según su voluntad.

En el AT la palabra se aplica mayormente a los sacerdotes del santuario. Su consagración mediante sangre y aceite sugiere la necesidad en el servicio cristiano de la sangre de Cristo y el aceite del Espíritu Santo.

Servir al Señor es nuestro privilegio y nuestra decisión. “Escogeos hoy a quién sirváis” (Jos. 24:15). Servimos a Cristo o a Belial, a Dios o a *mamonás* (μαμωνας, riquezas), pero no a ambos, porque ninguna persona puede servir a dos señores (Mt. 6:24).

Servir a Cristo es seguirlo por medio de la muerte a uno mismo, y los frutos que resultan de esa muerte (Jn. 12:24–26). Como él, debemos cargar la cruz, pues el siervo no es más que su Señor (Mt. 10:24).

Para todos, el servicio cristiano conlleva la responsabilidad de cumplir la Gran Comisión. Esto tal vez involucre sufrimiento: “Sirviendo al Señor con toda humildad, y con muchas lágrimas, y pruebas” (Hch. 20:19); pero también trae bendición: “Porque esta noche ha estado conmigo el ángel del Dios de quien soy y a quien sirvo” (27:23).

El servicio a Dios debe ser agradecido y gozoso (Dt. 28:47). Un ejemplo es el esclavo por amor del AT. Al estar en bancarrota, servía por seis años y lo liberaban en el séptimo. Sin embargo, si renunciaba a su libertad, diciendo: “Amo a mi señor”, llegaba a ser siervo para siempre, entrando a una relación nueva y más cercana con su señor (Dt. 15:12–17).

Como el siervo hebreo, los cristianos en algún momento enfrentan esta decisión. Podemos volver a nuestra “libertad” y fracaso, o podemos seguir adelante al declarar: “Señor, soy totalmente tuyo para siempre”. Nuestro servicio racional o espiritual es presentar todo lo que somos a Dios, recibiendo una transformación divina, y experimentando personalmente esa “buena voluntad de Dios, agradable y perfecta” (Ro. 12:1–2).

Véase también CONSAGRAR, OBEDIENCIA, SIERVO, MINISTRO, PRUDENCIA.

Lecturas adicionales: Wood, *El amor perfecto*; Taylor, *Vida en el Espíritu*; Geiger, *The Word and the Doctrine*, 271–429.

LOUIS A. BOUCK

SERVIDUMBRE. Véase ESCLAVITUD AL PECADO.

SEUDOEPÍGRAFOS. Este término se refiere al grupo de libros no incluidos en el canon bíblico ni entre los apócrifos, y que se escribieron bajo nombres falsos; por ejemplo, Abraham, Enoc, Moisés, Isaías y Job. Son de origen judío y generalmente fechado entre 200 a.C. y 100 d.C. Algunos grupos cristianos orientales los incluyeron en la Biblia o entre escritos especiales que consideran importantes para entender las raíces de la fe. Los seudoepígrafos, sin embargo, no han logrado la misma aceptación que los apócrifos. No todos estos escritos son seudónimos, pero debido a que la mayoría puede clasificarse así, es apropiado emplear el término “seudoepígrafos”.

Los libros incluidos en los seudoepígrafos son: Testamentos de los doce patriarcas, Salmos de Salomón, Las vidas de los profetas, Jubileos, Testamento de Job, Enoc, Martirio de Isaías, Paralipómenos de Jeremías, La vida de Adán y Eva, La asunción de Moisés, Apocalipsis sirio de Baruc, Apocalipsis de Abraham, Carta de Aristeas, Oráculos sibilinos 3–5, 3 y 4 Macabeos, Enoc eslavo (2 Enoc), Apocalipsis griego de Baruc (3 Baruc). En Qumrán se encontraron los siguientes libros que deben incluirse entre los seudoepígrafos: Apócrifo de Génesis, Obra del seudo Jeremías, Rollo de guerra, Descripción de la nueva Jerusalén, La liturgia de tres lenguas de fuego, El libro de misterios, Hodayoth, Salmos de Josué. Además de estos escritos hay numerosos manuscritos o fragmentos con comentarios acerca de libros bíblicos, obras sobre asuntos litúrgicos y legales, y piezas de sabiduría.

Es extremadamente difícil clasificar estos libros en categorías. La mayoría de ellos se han conservado solo en forma de fragmentos. Usando el lenguaje como determinante básico, se pueden agrupar superficialmente en escritos palestinos en hebreo-arameo y escritos alejandrinos en griego. Sin embargo, el género literario provee una clasificación más útil: obras apocalípticas, historias legendarias, testamentos, liturgias y obras de sabiduría.

El valor de estos escritos reside en la información que proveen del pensamiento judío durante el período intertestamentario y del trasfondo judío del NT. Con el descubrimiento de los Rollos del mar Muerto, fechados siglos I y II a.C., la información acerca del período inmediatamente anterior a la era cristiana ha aumentado radicalmente.

Véase también APÓCRIFOS, HAGIÓGRAFOS, CANON.

Lecturas adicionales: Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*; Fritsch, “Pseudepigrapha”, *IDB*, vol. 3; Pfeiffer, *History of New Testament Times*.

WILLARD H. TAYLOR

SEXO, SEXUALIDAD. El AT y el NT muestran claramente que la sexualidad humana es de interés sagrado para Dios. Esta encuentra su origen en el diseño creador de Dios. Sus propósitos más santos para el hombre están ligados con la expresión adecuada de la sexualidad. Sus mejores dones de gozo y realización humanos están comúnmente relacionados con su uso apropiado. Es parte de un misterio grande y sagrado (Ef. 5:32).

La sexualidad humana procrea vida humana. En esto el hombre y la mujer ejercitan el poder que les ha sido otorgado por Dios y que es en semejanza a Dios. Dos personas dan existencia y destino a otra, sin que tal persona lo pida o consienta. Este poder, entregado a nosotros en nuestra libertad, es nuestro para que lo usemos o abusemos de él. Es uno de los dones más serios que Dios nos ha dado. Utilizar este poder irresponsablemente provoca juicio. El uso correcto trae bendición.

La relación sexual puede ser el medio de expresión para la forma más sagrada de amor humano. Siendo más grande que el amor entre amigos, o entre padre e hijo, el amor entre cónyuges, dentro del pacto matrimonial bíblico, puede alcanzar una calidad sin igual. El amor dentro de ese pacto, exclusivo, monógamo y permanente, puede producir un nivel de mutuo dar y recibir, una vida de intercambio que produce plenitud como ninguna otra. La unión, por lo tanto, de una vida con otra produce una unidad que la Escritura llama “una sola carne” (Gn. 2:24). La belleza y lo sagrado de esta relación contrastan enormemente con las consecuencias que resultan cuando una persona expresa su sexualidad fuera de este contexto diseñado por Dios.

Esto no debe sorprendernos cuando vemos el contexto bíblico en que se presenta la sexualidad del hombre. En Génesis 1:27 y 5:1–2 se nos dice que Dios hizo al hombre a su propia imagen, “varón y hembra”. El propósito aquí no es sugerir sexualidad en Dios. Más bien, indica la naturaleza del hombre que le permite compartir una vida que es como la que Dios conoce, una vida en amor. Está claro que el propósito de Dios fue que hubiera diferencias sexuales y que ser humano significa ser varón o mujer. Ninguno es ambos. Por lo tanto, el concepto de hombre transciende el ser varón o mujer, pues incluye a ambos. En este sentido, ningún varón o mujer es un ser humano completo por sí solo o por sí sola. La unidad mínima de la humanidad que es un hombre completo debe incluir a ambos. Por lo tanto, cada individuo humano está incompleto, y su sexualidad, sea masculina o femenina, es la señal de que está incompleto. Cada persona encuentra plenitud en otra cuya diferencia hace posible esa plenitud. En la unión de esas

diferencias se puede obtener el amor humano más sublime. Solo en la unión de esas diferencias es posible la reproducción y el porvenir de la humanidad.

Puesto que la sexualidad humana en la Biblia está relacionada con la creación del hombre a la imagen de Dios, ha guiado a algunos teólogos a ver en la expresión de la sexualidad matrimonial, que es exclusiva y permanente, una analogía limitada y finita de la naturaleza interna del Dios trino y uno. Una Trinidad en la que ninguna de las Personas por sí sola representa totalmente a la deidad, y cada una se distingue de las otras; estas conviven en un mutuo dar y recibir, y se espera que el hombre y la mujer, al llegar a ser "una sola carne", sean una analogía humana de esa unidad. Véanse las declaraciones del Evangelio de Juan sobre la relación del Padre, el Hijo y el Espíritu entre sí.

Lo anterior permite que se use el matrimonio como una analogía para ilustrar la relación de Cristo con la iglesia (Ef. 5:21–33). Sin embargo, se debe tener en cuenta que la relación de Cristo y la iglesia tiene prioridad. Lógicamente, el plan de Dios de crear una esposa para su Hijo fue anterior al plan de hacer una esposa para el hombre. Por lo tanto, la relación de Cristo y la iglesia no debe verse como la relación entre esposo y esposa, sino viceversa. En esto el hombre tiene un modelo eterno incambiable para el uso de la sexualidad. La sexualidad humana es una analogía y una parábola. Ilustra y enseña un propósito eterno. Ningún hombre encuentra plenitud en sí mismo. Su verdadera vida se encuentra en otra persona. Se define bíblicamente la relación del matrimonio humano. La verdadera plenitud del hombre en el amor está en Dios.

Esto debe hacer obvia la razón por la que la Escritura adjudica el castigo más severo al uso no bíblico de la sexualidad humana. Cuando la relación es con una persona con la cual no se está casado, la actividad sexual provoca el juicio de Dios en vez de su bendición. Las relaciones sexuales con una persona del mismo sexo o con un animal son perversiones y abominaciones de acuerdo a la Biblia. Véase Levítico 18. La sexualidad de la persona es un don sagrado que ha de utilizarse para propósitos sagrados. Lo que una persona hace con su sexualidad es indicativo de lo que hace con el Dios que se la otorgó.

Véase también HOMBRE, MUJER, IMAGEN DE DIOS, FAMILIA, ADULTERIO, POLIGAMIA.

Lecturas adicionales: Barth, *Church Dogmatics*, 3, 1:206ss.; Piper, *A Christian Interpretation of Sex*; Thielicke, *Theological Ethics*, t. 3: Sex.

DENNIS F. KINLAW

SHEKINA. Con este término se denomina la manifestación visible de la presencia de Dios, como en la columna de nube y de fuego que guió a Israel a través del desierto (Éx. 13:21). Aunque la palabra no aparece en la Biblia, se utilizó en las paráfrasis judías como sinónimo para Dios o su gloria. En el AT la *shekina* señalaba a Cristo, el resplandor de la gloria de Dios (He. 1:3).

Se vio la *shekina* como fuego envuelto en una nube. Usualmente solo la nube era visible, pero a veces el fuego aparecía, como cuando se entregó la ley en el monte Sinaí (Éx. 19:18). La *shekina* del Señor moraba entre su pueblo, especialmente en el tabernáculo, en donde Dios le habló a Moisés cara a cara (33:11). Cristo es el Verbo hecho carne, quien habitó entre nosotros (Jn. 1:14).

Identificada por algunos como el Espíritu Santo, la *shekina* (cuyo significado es "morar") sugiere el compañerismo, pureza y brillantez del Consolador morando en el corazón santificado.

Véase también LUGAR SANTÍSIMO, GLORIA, PRESENCIA DIVINA.

Lecturas adicionales: *NBD*, 1174; *ZPBD*, 782; *DHS*, 171–174.

LOUIS A. BOUCK

SICOANÁLISIS. Es un método de investigación de la naturaleza, estructura y dinámica de la dimensión síquica de la personalidad. El arquitecto y proponente más conocido del sicoanálisis fue Segismundo Freud, neurólogo vienés de principios del siglo XX.

Algunas asunciones básicas del sicoanálisis son: (1) toda conducta es determinada; (2) toda conducta es significativa; (3) se genera una interpenetración de las dimensiones biológica y sicológica de la personalidad en la conciencia, subconsciencia e inconsciencia; (4) las energías síquicas están fijadas o centradas en las necesidades de la persona por medio de apetitos, deseos o defensas; (5) hay un crecimiento sicodinámico desde la infancia hasta la madurez, pero tal crecimiento se lo puede estorbar o detener en cualquier etapa. Por tanto, el análisis intenta tomar en cuenta toda la historia personal, incluyendo los orígenes, las conductas y relaciones antecedentes y subsecuentes, y las repeticiones; (6) la tarea del analista incluye: escuchar, hacer asociaciones e interpretar como participante-observador y (7) el propósito del sicoanálisis es descubrir, definir e interpretar los procesos sicodinámicos del crecimiento (descriptiva, organizacional y analíticamente) en todo su carácter único, a fin de ayudar a generar una conducta personal y / o socialmente más aceptable.

Como en otros campos, se amplió el término “sicoanálisis” para incluir asunciones básicas variantes y sistemas y procedimientos consecuentes. El sicoanálisis de Freud es antitético a la teología cristiana evangélica. Se debe investigar cualquier sicoanálisis para determinar sus presuposiciones teológicas antes de que los cristianos se involucren en él como pacientes o analistas.

Véase también TERAPIA DE LA REALIDAD, SICOLOGÍA ROGERIANA, CONSEJERÍA PASTORAL, TEORÍAS DE DESARROLLO.

Lecturas adicionales: Bromberg, *The Mind of Man: A History of Psychotherapy and Psychoanalysis*; Schneck, *History of Psychiatry*, vol. 6; Wolman, ed., *International Encyclopedia of Psychiatry, Psychology, Psychoanalysis, and Neurology*.

CHESTER O. GALLOWAY

SICOLOGÍA. Es un intento disciplinado de explicar, evaluar y controlar la conducta.

Explicar la conducta se relaciona al motivo; el “porqué” de la conducta personal. Es importante entender el motivo, porque la conducta problemática no cambiará hasta que los factores causantes se identifiquen. Los factores generalmente incluyen una combinación de herencia, ambiente y experiencia. Sin embargo, no se debe esperar que un conjunto de factores produzca la misma conducta en todos los casos. Ese sería el tipo de determinismo que afirma: (1) ciertos padres probablemente producirán niños con tendencias criminales; (2) algunos ambientes fomentan conducta problemática; y (3) mucha gente actúa mal porque no conoce una mejor conducta. El problema aquí es una rendición servil a factores extrínsecos e incontrolables; una rendición que hace la redención improbable, si no innecesaria.

Evaluar la conducta se relaciona a valores; se deben hacer juicios sobre lo aceptable de la conducta en un contexto prescrito. Obviamente, un orden moral depende de un sistema discernible de absolutos. De manera semejante, una sociedad ordenada sobrevive por la definición y comunicación de normas de conducta por las cuales se logran la membresía y la aceptación en dicha sociedad. Y cada individuo tiene que lograr ese nivel de conducta por el cual

obtiene autoestima. “Bienaventurado el que no se condena a sí mismo en lo que aprueba” (Ro. 14:22). A esta “tríada de moralidad”, así descrita por David Belgum (*Guilt, Where Psychology and Religion Meet*, 17–34), se la pone en peligro en el afán de la sicología de reemplazar los valores inmutables de Dios por los valores pasajeros de la sociedad. Karl Menninger percibió esta tendencia al preguntar: “¿Qué sucedió con el pecado?”

Rechazando el concepto bíblico de pecado, los pecadores han negado la maldad de sus hechos. Animados por la falsa seguridad de ser mayoría, luego han declarado su propia conducta como normativa y han aceptado nuevos términos para justificar su conducta. De este modo, el pecado ha evolucionado al situacionismo y al jerarquialismo. El primero rehúsa pronunciar juicio evaluativo sobre la conducta aparte de la situación en la cual sucedió el acto. El individuo debe defender como “correcta” su respuesta a las demandas de la situación. El jerarquialismo da un paso más, al suponer situaciones en las cuales un hecho tradicionalmente “correcto” pudiera realmente ser incorrecto.

En cualquier caso, los absolutos de Dios han sido reemplazados por los juicios del hombre. Así, no hay manera de distinguir la aprobación de Dios, la aprobación de la sociedad o una autoaceptación positiva. Controlar la conducta es cambiarla; esto lo causa la introducción de procedimientos profilácticos o terapéuticos, cuyo propósito es producir una conducta aceptable. Muchos hemos enfrentado la necesidad de cambiar nuestra conducta a fin de poder funcionar en la sociedad. La funcionalidad siempre tiene que ver con relaciones; la manera en que vivimos inevitablemente involucra gente. Y la necesidad de funcionar en los tres mundos que describe Belgum —cósmico, social y personal— requiere una relación correcta con Dios y con nuestros semejantes.

Este concepto de salud mental, sin embargo, implica relaciones bilaterales. Cualquier técnica que propone controlar la conducta unilateralmente es peligrosa e inmoral. La manipulación de este tipo es común en los estados totalitarios, por ejemplo, con ejercicios para el lavado de cerebro y aun algunos intentos de hacer propaganda.

La enseñanza bíblica sobre el control de la conducta se expresa bien en Romanos 12:2, donde la entrega de la voluntad del cristiano a la de Dios produce un beneficio inestimable y recíproco, una transformación total (cambio) en el estilo de vida.

La sicología puede ser constructiva para ayudarnos a identificar las muchas causas que contribuyen a nuestra conducta. Es de ayuda al requerir medidas cualitativas de conducta. Es útil al demandar funcionalidad. Pero, cambiar todo lo que la sicología pueda revelar que necesita cambio es el área especial de la gracia de Dios (2 Co. 5:17; Fil. 1:6).

Véase también HOMBRE, NATURALEZA HUMANA, GRACIA, CONSEJERÍA PASTORAL, SICOLOGÍA DE LA RELIGIÓN, SICOANÁLISIS, SICOTERAPIA.

Lecturas adicionales: Belgum, *Guilt, Where Psychology and Religion Meet*; Lutzer, *The Morality Gap*; Menninger, *Whatever Became of Sin?*

MERNE A. HARRIS

SICOLOGÍA DE LA RELIGIÓN. Cualquier estudio de la religión abarca mucho más que la religión cristiana. A fin de entender la conducta religiosa, se ha llevado a cabo una investigación especial sobre las experiencias religiosas de las personas. Tal investigación da como resultado la sicología de la religión.

Con frecuencia estos estudios han conducido a la humanización de las ideas religiosas, y han reducido lo sobrenatural a meras declaraciones seculares de interpretaciones personales de la religión. Harold Kuhn opina que la mayoría de los escritores sobre sicología de la religión, a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, fueron filósofos y no verdaderos sicólogos; "sus sistemas elaboran asunciones profundamente limitadas". En ellas la cualidad objetiva de los milagros, la fe y la encarnación se evaporaron. Algunos atacaron el origen sobrenatural de la conversión y la realidad del origen divino de la Escritura. La regeneración llegó a ser meramente un cambio humano y natural (*Contemporary Evangelical Thought*, 224–26).

La sicología en la religión es el estudio de la conducta y experiencias de las personas religiosas. Se usa en las dos subdivisiones principales de la sicología: la experimental y la aplicada. La "aplicada" es la sicología pastoral, mientras que la "experimental" es la sicología de la religión. Los valores de la sicología en años recientes se ven más fácilmente. La hostilidad que se sentía anteriormente está desapareciendo (*Saker's DT*, 427–30).

Wayne Oates ve la sicología de la religión como "un esfuerzo concertado para hacer que estas definiciones sagradas y seculares de la vida humana dialoguen entre sí, y para hablar de Dios tanto en una manera sagrada como secular". Además escribe: "La sicología de la religión es un esfuerzo combinado para apreciar la idea de lo santo en la vida humana y para mantener las experiencias de la conciencia religiosa en el nivel práctico" (*The Psychology of Religion*, 15).

Se ha hecho gran progreso en la comprensión de la mente, las emociones y las reacciones de personas bajo estrés, y cuando tienen experiencias religiosas reales. Si los sicólogos mantienen una mente abierta, si son fieles al método empírico sin asumir posiciones preconcebidas, y pueden evaluar críticamente las evidencias descubiertas, entonces se pueden obtener condiciones beneficiosas de tales estudios.

Conviene recordar que las observaciones de la conducta se pueden estudiar, catalogar y analizar. Pero, podría ser imposible determinar si tal acción la motiva lo sobrenatural o nace de la naturaleza humana. El punto de vista bíblico mantendrá que el Espíritu Santo tiene un lugar especial al tocar el corazón humano de manera definida.

Véase también SICOLOGÍA, PECADO, REDENTOR, EVANGELIO, CONSEJERÍA PASTORAL.

Lecturas adicionales: Kuhn, *Contemporary Evangelical Thought*; Oates, *The Psychology of Religion*.

LEO G. COX

SICOLOGÍA ROGERIANA. Carl R. Rogers es uno de los más conocidos terapeutas y maestros de consejería de nuestros días. Puesto que forma parte de la escuela existencial de sicología, él, junto con Rollo May, Abraham Maslow y otros, cree que el constante flujo de decisiones, grandes y pequeñas, de una persona, son una especie de acumulación promedio de la vida, que determina la clase de persona que uno llega a ser. Rogers y los existencialistas centran su atención en los esfuerzos de la persona por encontrar realización, identidad personal y significado, los cuales están entrelazados.

La terapia centrada en el cliente, asociada principalmente con Carl Rogers, tiende a no hacer a los clientes responsables por sus problemas. Sin embargo, a Rogers se lo critica porque no provee dirección clara para tratar con las dificultades. Existe un punto medio entre la consejería directa de Jay Adams y el acercamiento indirecto de Carl Rogers.

Parte del problema con la consejería rogeriana es teológico. Rogers cree que el hombre es inherentemente bueno. Entonces, ¿por qué sufre corrupción? La respuesta reside en la influencia

de otros. Al creer esto, los pacientes, por supuesto, sentirán compasión por sí mismos y hostilidad. Es difícil imaginarse a Carl Rogers planteando la pregunta de Karl Menninger: “¿Qué le sucedió al pecado?”

Rogers cree que la mala adaptación de la personalidad resulta cuando uno no integra todas las experiencias a su autoimagen. Aceptar las experiencias buenas y malas es saludable; negarlas crea sentimientos y percepciones inconsistentes con la autoimagen. La negación también transforma las experiencias “inconsistentes” en amenazas, y divorcia a la persona de la realidad. Cuando estas percepciones falsas (deshonestas) persisten, uno construye defensas contra la realidad (verdad) y la tensión aumenta. Las personalidades sanas se adaptan a la realidad como se presente y, por lo tanto, tienden a percibirla correctamente.

La experiencia de Rogers le enseñó que la terapia se realiza en un proceso de tres pasos: (1) el paciente comienza a aceptarse como es, con sus sentimientos, sexualidad, comprensiones, percepciones, etc.; (2) comienza a entender la dinámica (razones) subyacente a su conducta; (3) percibe principios para un estilo de vida más constructivo —es decir, se acepta a sí mismo y aprende a expresar el “yo”, a ser él mismo. Cuando el verdadero yo se expresa, cree Rogers, se conduce en maneras socialmente aceptables. El teólogo cristiano no está seguro de ello; la regeneración y las continuas obras de gracia tienen la capacidad de salvar a las personas de acciones egocéntricas asociadas con el pecado.

Véase también PERSONA, CONSEJERÍA PASTORAL, INTEGRIDAD (TERAPIA DE LA), RESPONSABILIDAD, PELAGIANISMO, MADUREZ.

Lecturas adicionales: Kagan y Havemann, *Psychology: An Introduction*; Rogers, *On Becoming a Person*; Tweedie, *The Christian and the Couch*, 119–20, 151.

DONALD E. DEMARAY

SICOTERAPIA. Semánticamente la sicoterapia es sanidad de la dimensión síquica de la personalidad. La sicoterapia, como arte o ciencia específica, parece haber comenzado más significativamente con Segismundo Freud a principios del siglo XX. Por las contribuciones hechas por Freud y sus discípulos al campo del estudio y la práctica del sicoanálisis, muchos todavía tienden a equiparar la sicoterapia con la “sanidad” de la parte inconsciente de la personalidad.

El campo de la sicoterapia se ha extendido para incluir acercamientos como el racional o cognoscitivo, el existencial, el perceptivo, el aprendizaje social y la modificación de la conducta, además del acercamiento sicoanalítico anterior. A pesar del acercamiento empleado o las asunciones básicas sostenidas por el practicante, parecen estar involucrados ciertos elementos comunes que ayudan a identificar la sicoterapia. Algunos de estos elementos son: (1) el terapeuta ha tenido alguna preparación médica y / o clínica; (2) el paciente o cliente busca alivio de un desorden real o percibido con la ayuda de un terapeuta mediante la comunicación interpersonal; (3) el desorden involucrado se percibe como síquico y no físico, tanto en la fuente como en su presentación; (4) hay una serie de contactos especificados y circunscritos entre el que sufre y el terapeuta; (5) hay por lo menos una meta que resulta en la modificación duradera de asunción o conducta, acordada y buscada por el terapeuta y el paciente o cliente; (6) toda conducta es significativa; (7) hay un respeto innegable a las personas.

Parece ser la opinión general que la sicoterapia es una dimensión del campo más amplio de la consejería, o un acercamiento a él. La sicoterapia no es necesariamente antitética a la fe

cristiana. Sin embargo, para el terapeuta cristiano debe haber armonía entre las asunciones básicas que sustentan su teoría y práctica de la sicoterapia y su teología del ministerio cristiano.

Véase también CONSEJERÍA PASTORAL, HOMBRE, TERAPIA DE LA REALIDAD, SICOLOGÍA.

Lecturas adicionales: Frank, *Persuasion and Healing: A Comparative Study of Psychotherapy*; Oden, *Contemporary Theology and Psychotherapy*; Outler, *Psychotherapy and the Christian Message*; Roberts, *Psychotherapy and a Christian View of Man*.

CHESTER O. GALLOWAY

SIEMBRA Y COSECHA. Esta frase es recordatorio de una ley fundamental de la vida, es decir, cosechamos lo que sembramos. La declaración bíblica de esta ley está en Gálatas 6:7: “Todo lo que el hombre sembrare, eso también segará”. La ley contiene tres partes: la cosecha sigue a la siembra, lo que se siembra determina la cosecha y la cosecha es segura. Puede llamarse la ley de las consecuencias.

Lo que se afirma explícitamente es que hay un orden moral como también un orden natural, y que un principio fundamental de ambos es que los efectos son productos de las causas. En el orden natural el granjero que siembra trigo puede esperar cosechar trigo, no maíz. Es un “mecanismo” sencillo pero predecible e inviolable de acción y reacción, de causa y efecto, de siembra y cosecha. El mismo mecanismo opera en las esferas espiritual y moral, y es igualmente predecible e inviolable.

Somos testigos de la operación de esta ley cada día. Por ejemplo, pensemos en un joven que no ha estudiado lo suficiente durante su último año de educación. Por su falta de disciplina no se gradúa, por lo tanto, no puede obtener empleo ni el salario que desearía.

Las Escrituras relacionan esta ley con Dios, quien la estableció. “No os engañéis; Dios no puede ser burlado”. Wesley dice que “pensar que se cosechará diferente” de lo que sembramos es burlarse de Dios (*Notes*), pues tal forma de pensar supone que podemos ser más inteligentes que Dios y su ley. Pero Dios mantiene lo que ha ordenado. Tanto en el mundo natural como en la esfera moral, la ley es una expresión de la santidad de Dios. El carácter inmutable de Dios hace que sus reacciones y operaciones sean predecibles y seguras. En ningún lugar se declara esto con más precisión que en Romanos 11:22: “Mira, pues, la bondad y la severidad de Dios; la severidad ciertamente para con los que cayeron, pero la bondad para contigo, si permaneces en esa bondad; pues de otra manera tú también serás cortado”.

Las expresiones bíblicas particulares de esta ley, casos que demuestran y ejemplifican la ley en su nivel último de gravedad, son las dos opciones fundamentales de la vida: cosechar para la carne o cosechar para el Espíritu. Nosotros experimentamos la ley de las consecuencias en muchas maneras que no son así de graves, como comer imprudentemente y causar un malestar estomacal. Pero si elegimos un estilo de vida que solo satisface al yo, que se caracteriza por falta de control, apetitos e impulsos, cosecharemos decadencia del cuerpo, alma y mente, y por último la condenación. Si decidimos buscar las cosas del Espíritu, subordinar lo físico a lo espiritual, poner “la mira en las cosas de arriba” (Col. 3:2), y hacerlo día tras día como compromiso consistente y forma de vida, estaremos seguros de que cosecharemos “vida eterna” (Gá. 6:8), además de disfrutar de mayor riqueza de vida ahora.

El concepto bíblico de sembrar y cosechar presupone libre albedrío, pero no libertad de las consecuencias. Los estilos de vida contrastantes no son predeterminados por herencia o

ambiente, y ciertamente tampoco por decreto divino. Son verdaderas opciones. Pero el resultado final no es opcional.

Sin embargo, el concepto de sembrar y cosechar no debe confundirse con destino o con karma. El destino por definición está fuera del control o causa personal. El término se refiere a lo que está "predestinado" por fuerzas o causas desconocidas; como tal es esencialmente pagano. Aquellos que atribuyen todo al destino viven en temor y desamparo pesimistas.

El karma, una doctrina profundamente enraizada en el hinduismo, budismo y jainismo, reconoce la ley básica de acción y fruto. Sin embargo, no concuerda con la doctrina bíblica por lo menos en dos aspectos. Primero, presupone que mucho de lo que sucede en esta vida es fruto de una vida previa; y que esta vida determina la felicidad o infelicidad de la siguiente. Aunque la última declaración es similar a la doctrina cristiana, es salvación por obras, sin la intervención de un Salvador vivo. La doctrina cristiana no enseña que la "vida eterna" sea producto de sembrar para el espíritu (el espíritu propio), sino para el Espíritu. El reconocimiento de que Pablo está hablando del Espíritu Santo es la línea divisoria entre una salvación pagana por obras y el camino de redención por medio de Cristo.

Segundo, el karma carece del modo cristiano de escape. Por medio del arrepentimiento una persona puede dejar de sembrar para la carne y comenzar a sembrar para el Espíritu. Aunque sufra aún algunas consecuencias de la vida vieja, la mayor parte lo mitigará el poder de Dios, y el resultado final cambiará. La expiación es la única esperanza del hombre de romper esa cadena cruel.

Véase también MORTAL, OBRA, PERDÓN, RELIGIONES NO CRISTIANAS, PROVIDENCIA.
Lecturas adicionales: CC, 6:415ss.; *CBB*, 9:122–24; *WBC*, 5:36 ss.
RICHARD S. TAYLOR

SIERVO. La palabra hebrea para siervo, *ebed*, inicialmente se refería a relaciones de esclavitud en una sociedad tribal. Llegó a ser un término importante en la teología del pacto, para definir el modo redentor de Dios por medio del Mesías y sus seguidores fieles.

El AT presenta a los siervos administrando posesiones, ocupándose de asuntos familiares, dando consejo y llevando mensajes, muy parecido a las profesiones de servicio en la sociedad tecnológica de hoy. Pero ser siervo significaba más que eso. Al patriarca Job, el rey David y el profeta Isaías se los llama "siervos de Dios". Así también se lo llama a Israel; de hecho, los escritos proféticos contienen llamados frecuentes a su servidumbre fiel.

En ningún otro lugar la paradoja del liderazgo por medio del servicio se expresa con más energía que en Isaías (especialmente cc. 42; 52–54: Aquel que fue herido y "sufrió nuestros dolores" será exaltado). Los teólogos judíos sacan de estos pasajes el carácter mesiánico de Israel, a pesar de las dispersiones y holocaustos. Los cristianos reconocen a Cristo como Aquel por medio del cual el pacto abrahámico llega a ser "luz a las naciones". La iglesia proclama estas buenas nuevas.

Jesús aceptó conscientemente el papel de siervo como lo profetizó Isaías, y lo enseñó con respecto a sí mismo y sus seguidores (véanse Mr. 10:42–45; Mt. 20:27; Col. 2:5–11; 2 Co. 4:5). Amonestó a sus discípulos por buscar preferencias y privilegios, y los exhortó repetidas veces a encontrar grandeza en el servicio. Cristo es el pionero de la nueva humanidad que recupera el dominio justo sobre la tierra (He. 2).

Jesús lavó pies polvorientos, sirvió mesas, tocó a los intocables, comió con los despreciados y sanó a los enfermos. Su ejemplo ha sido seguido, al menos en parte, por la iglesia, y de ello da evidencia una larga historia de actividades y agencias de servicio compasivo. El principio protestante del sacerdocio universal de los creyentes surge de la teología del siervo, tanto en adoración y obra, por lo que cada uno llega a ser canal de la gracia de Dios a los otros.

Véase también DIÁCONO, MINISTRO, SERVICIO, SIERVO DE JEHOVÁ.
Lecturas adicionales: Greenleaf, *Servant Leadership*; Yoder, *The Politics of Jesus*.
ARTHUR O. ROBERTS

SIERVO DE JEHOVÁ. Es aquel que está voluntariamente entregado a la misión redentora de Dios en el mundo y que sigue el modelo de Jesucristo y su semejanza.

Los significados del AT se basan en las personas obedientes ungidas por Dios (patriarcas, Moisés, Job, Elias, Isaías, etc.), quienes fueron obedientes totalmente a Dios como su Señor. La lealtad y la relación crecieron hasta formarse un vínculo sagrado, que alcanza su culminación en la descripción del Siervo sufriente de Jehová (o Yahvé) en Isaías 42:1–4; 49:1–6; 50:4–9; 52:13–53:12.

Los modelos y el concepto de siervo en el antiguo pacto encuentran su plenitud en el nuevo pacto en la Persona de Jesucristo. Él se vio a sí mismo como siervo de Dios (Mr. 9:12; 10:45; 14:14) y se presentó como el Modelo para sus discípulos de todos los tiempos.

Un siervo de Dios en nuestros días es aquel que está totalmente consagrado a la voluntad de Dios el Padre, así como lo hizo Cristo (Mt. 23:11; Mr. 10:45; Lc. 22:26; Jn. 13:16).

Las palabras que se usan más frecuentemente en el NT para siervo son “hijo” y “esclavo”. Un siervo de Dios, entonces, a la semejanza de Cristo, es adoptado por gracia en la familia de Dios y cumple plenamente su papel al dedicarse con gozo a hacer la voluntad del Padre. Otras palabras bíblicas que se traducen como “siervo” sugieren significados como “sirviente”, “mesero”, “servidor doméstico”, “servidor público” y “esclavo insignificante”.

Históricamente, el significado de ser siervo de Yahvé comenzó a formarse en la misión del pueblo del pacto, Israel, como lo tipificaban sus líderes (como Moisés); se vio encarnado personalmente en Jesucristo; y desde entonces ha encontrado aplicación en la vida de sus seguidores ungidos por el Espíritu de Dios. El punto central de la misión de la iglesia es la continuación del papel del siervo (Fil. 2:5–11).

El servicio cristiano no se debe ver como servilismo o triste esclavitud. Más bien puede considerarse, tal como Cristo lo comprendió, como la más alta forma de dedicación desinteresada al propósito redentor de Dios el Padre. Un siervo de Yahvé es un embajador honrado por Dios, un ministro, un colega comisionado y autorizado con Cristo (1 Co. 4:1–2).

La doctrina que enseña que la iglesia es el cuerpo de Cristo en el mundo tiene relación directa con la enseñanza escritural de que los cristianos somos la encarnación del Cristo siervo. Los siervos de Yahvé en este tiempo poseen corporativamente el mismo mandato y gozo de Jesús.

Véase también SIERVO, CONSAGRAR, SERVICIO, MAYORDOMÍA.
Lecturas adicionales: Schultz, *Portraits of a Servant*; Mudge, *Scottish Journal of Theology*, 12:113–28; Kittel, 2:81–93, 261–80; 5:654–717.
GORDON WETMORE

SIETE PECADOS MORTALES. El concepto de los siete pecados mortales, relacionado al campo de la ética cristiana, proviene de la iglesia medieval. La clasificación original, sin embargo, puede remontarse hasta el período monástico. Hoy se discute principalmente el concepto por los teólogos católicos.

La idea surge de la preocupación del religioso por descubrir la importancia relativa de los valores morales, o de la falta de ellos (véase la pregunta del intérprete de la ley del NT: "Maestro, ¿cuál es el gran mandamiento en la ley?" [Mt. 22:36]).

Los siete pecados que encabezaban la lista eran orgullo, codicia, lujuria, envidia, glotonería, ira y pereza. De estos, se menciona a la lujuria y a la codicia en los Diez Mandamientos. Jesús advirtió contra el orgullo (Mt. 7:22) y la pereza (Mt. 25:26). Las epístolas hablan específicamente de la envidia (Stg. 4:2) y la ira (Ef. 4:26), mientras que el sabio del AT advierte contra la glotonería (Pr. 23:21).

Estos pecados encabezan la lista porque representan los impulsos humanos primarios de los cuales es más probable que se manifieste el pecado. Son así sumamente subversivos a la ley de Dios y de la iglesia.

Tales pecados son "mortales" porque voluntariamente violan la ley divina, destruyen la amistad con Dios y causan la muerte del alma. La Iglesia Católica Romana contrasta estos pecados mortales con los "veniales". Aun estos pecados "menores" tienden a dañar la vida espiritual, pero no causan muerte eterna (véase 1 Jn. 5:16–17).

Algunos teólogos señalan que los siete son pecados de "raíz", muy probablemente darán origen a otros pecados. Son "mortales" por su efecto fatal en el carácter y en la salvación, y no por ser imperdonables o por estar fuera del alcance del poder curativo y liberador de Dios.

Véase también PECADO, CARÁCTER, SANTIDAD, SIETE VIRTUDES CARDINALES.
Lecturas adicionales: Alexander, *ERE*; Stalker, *The Seven Deadly Sins*.
A. F. HARPER

SIETE VIRTUDES CARDINALES. Provienen del campo de la ética cristiana; a veces se las relaciona con los siete dones del Espíritu (véase Is. 11:2). Estas virtudes las seleccionó la iglesia medieval como elementos básicos del carácter. Ellas son: fe, esperanza, amor, justicia, prudencia, templanza y fortaleza.

Se llaman "cardinales" porque todas las demás virtudes cristianas dependen de una de estas siete. A las tres primeras a menudo se las llama virtudes teológicas, porque están firmemente basadas en el NT (véase 1 Co. 13:13). Las otras cuatro se conocen como virtudes naturales o morales, porque se basan principalmente en la filosofía griega: La *República* de Platón recalca las virtudes de sabiduría, valor, templanza y justicia.

Aunque estas cuatro virtudes naturales fueron prominentes en la filosofía antigua, los creyentes encontraron apoyo amplio para ellas en las Escrituras. La justicia fue una característica de los profetas; la sabiduría inspirada vino de maestros hebreos; y Pedro ordenó la templanza o dominio (2 P. 1:6) y también Pablo (1 Co. 9:25; Gá. 5:23; Tit. 1:8). En las Escrituras, "valor" es similar al griego "virtud", pero la fuente del "valor" bíblico casi siempre se deriva de la confianza en las promesas y el poder de Dios.

Los miembros de la iglesia de la Edad Media vieron así que lo mejor del pensamiento ético griego corroboraba la revelación de Dios en las Escrituras. A. B. D. Alexander escribe: "Bajo la

influencia de Ambrosio y Agustín, las virtudes cardinales de aquí en adelante forman un esquema generalmente aceptado para el tratamiento cristiano de la ética sistemática” (*ERE*, 11:431). Esto ha sido especialmente cierto para la teología católica romana.

La ética protestante ha dado menos atención a las virtudes cardinales. Pero tanto católicos como protestantes están de acuerdo en que es la relación del hombre con Dios la que da cohesión y unidad a su vida moral. En el NT las actitudes de fe, esperanza y amor hacia Dios son los elementos primarios para formar el carácter cristiano.

Véase también CARÁCTER, CRECER, SANTIDAD, SIETE PECADOS MORTALES, TEMPLANZA, VIRTUD.

Lecturas adicionales: *ERE*, 11:430–32; Stalker, *The Seven Cardinal Virtues*.

A. F. HARPER

SIGLOS. Véase EDAD, EDADES.

SIMBOLISMO. Los conceptos de “señal” y “símbolo” tienen una aplicación extremadamente amplia aun en el contexto puramente religioso. Considere la siguiente lista: una cara roja es señal de ira; la inmoralidad es una señal de los últimos tiempos; la ruta no tiene señales claras; este fuego es señal de que alguien acampó aquí; la cruz es símbolo del cristianismo; la casa era símbolo de prisión en su sueño; el héroe simboliza bondad. En la mayoría de los usos del concepto “símbolo” se tiene la idea de algo que por convención toma el lugar de otra cosa o la implica. Algunos escritores han sugerido, sin embargo, que se puede distinguir entre símbolos convencionales e intrínsecos. El símbolo convencional no tiene conexión con lo que simboliza, excepto que por convención arbitraria se ha acordado permitir que represente algo en particular. Por otro lado, el símbolo intrínseco tiene relación inherente con lo que simboliza. En el lenguaje de Paul Tillich participa en aquello que simboliza.

La palabra para “símbolo” se deriva originalmente del griego συμβολον (*symbolon*), que significa señalo prenda que autentica la identidad de alguien, como el *symbolon* del soldado. La teología cristiana se apropió de este término para indicar un credo o resumen de la fe, algo que establece la lealtad de una persona. La teología cristiana a menudo se divide en teología filosófica, que trata con las presuposiciones filosóficas de la fe; teología simbólica, que trata con las afirmaciones y doctrinas fundamentales del cristianismo en forma sistemática; y teología aplicada, que discute las implicaciones prácticas de la teología simbólica para la comunidad eclesiástica.

El problema de los símbolos en teología generalmente se asocia con el problema del lenguaje religioso; esto es, cómo los predicados (amor, bondad, sabiduría, poder, etc.) funcionan en conexión con Dios en afirmaciones como “Dios es amor” o “Dios es infinitamente sabio”. Tradicionalmente los teólogos cristianos han argumentado que tales predicados son cognoscitivos, porque comunican significados acerca de Dios que son ciertos o falsos. Sin embargo, varios teólogos contemporáneos han dicho que los predicados religiosos no son cognoscitivos, porque no deben interpretarse como verdaderos o falsos. Más bien, el lenguaje religioso es simbólico.

El exponente principal de esta teoría es Paul Tillich, quien distingue entre señal y símbolo. Ambos apuntan hacia algo más allá de sí mismos, pero una señal lo hace por convención, mientras que un símbolo “participa en lo que señala” (*Dynamics of Faith*, 42). Una bandera,

utilizando el ejemplo de Tillich, la cual por cierto no carece de problemas, es un símbolo pues no se instituye convencionalmente y participa en lo que simboliza. El concepto de Tillich sobre símbolos religiosos no es claro, pero parece sugerir que: (1) Los símbolos religiosos tienen un propósito doble porque: (a) "revelan niveles de realidad que de otra manera estarían ocultos para nosotros", y (b) "abren paso a dimensiones y elementos de nuestra alma" (*Ibid.*); y (2) la fe religiosa es un estado que trata con el interés fundamental o último, y por lo tanto solo se puede expresar simbólicamente. Solo hay una declaración no simbólica que se puede hacer sobre Dios, que él es ser.

Aunque la doctrina de Tillich sobre símbolos religiosos es tal vez el intento moderno más conocido para entender el papel de los símbolos en el teísmo cristiano, no es una idea cuidadosamente elaborada que esté libre de problemas. Muchos pensadores cristianos, por ejemplo, se sentirían extremadamente incómodos al interpretar todo el lenguaje religioso como no cognoscitivo, particularmente cuando esto parece sugerir que las proposiciones teológicas en última instancia no tienen significado.

Véase también VERDAD, REVELACIÓN ESPECIAL, CREDO, TEOLOGÍA PROPOSICIONAL, TEOLOGÍA HISTÓRICA, CONOCIMIENTO RELIGIOSO.

Lecturas adicionales: Bevan, *Symbolism and Belief*; Ramsey, *Models and Mystery*; Tillich, *Dynamics of Faith*.

JOHN C. LUIK

SÍMBOLOS. Véase CREDO, CREDOS.

SÍMBOLOS DEL ESPÍRITU SANTO. Un símbolo es una representación o señal visible de una realidad mayor. Puede ser el distintivo que una persona usa y la identifica con una entidad.

El fuego es un símbolo que sugiere juicio —que prueba, purifica y limpia. Se usa en referencia al bautismo del Espíritu (Lc. 3:16); la venida del Espíritu el Día de Pentecostés (Hch. 1:5; 2:3–4); la naturaleza del Espíritu ("No apaguéis al Espíritu", 1 Ts. 5:19). El Día de Pentecostés "se les aparecieron lenguas repartidas, como de fuego, asentándose sobre cada uno" de los discípulos de Jesús, lo que sugiere que fue la preparación para que llevaran el evangelio hasta lo último de la tierra.

El segundo símbolo es la paloma. En el bautismo de Jesús, el Espíritu descendio sobre él "como paloma" (Mt. 3:16). Mateo no dice que el Espíritu descendió en forma de paloma, pero Lucas subraya que "descendió el Espíritu Santo sobre él en forma corporal, como paloma" (Lc. 3:22). En las Escrituras, la paloma representa paz. La confirmación del favor de Dios se sugiere en la historia del bautismo.

Pablo describe el sello del Espíritu Santo "hasta la redención" (Ef. 1:13–14), una obra del Espíritu que sugiere ser marcado y adueñado por el Espíritu. Por tanto, el simbolismo de la paloma y del sello son similares.

El sello conlleva un significado mucho más amplio que el de solo aprobación o una marca de pertenencia. Sugiere la tutoría del Espíritu y es la idea central en la teología bíblica de la perseverancia cristiana. Cuando Pablo dice que somos sellados por el Espíritu Santo enseña el cuidado supervisor del Espíritu. Nadie debería caer y alejarse del amor de Dios, puesto que el Espíritu de Dios está siempre presente para ayudarnos. Todo lo que el Padre y el Hijo han hecho por nosotros está siendo efectuado por el Espíritu.

En términos legales el sello indica una transacción terminada, y que todo lo incluido en el documento sellado está completo y es fehaciente. La Escritura sugiere que el sello del Espíritu es la confirmación de Dios de la gracia investida en nosotros. El Espíritu confirma que somos genuinos.

El aceite es un conocido símbolo del Espíritu. Se asocia inmediatamente con la unción de los enfermos, la unción para el ministerio y la unción para los heridos (como se observa en la parábola del buen samaritano), por lo que el aceite simboliza comúnmente la obra del Espíritu en preparación para el servicio. Pedro asevera que Dios ungió a Jesús de Nazaret "con el Espíritu Santo y con poder" (Hch. 10:38). Anteriormente Jesús había citado las palabras del profeta Isaías: "El Espíritu del Señor está sobre mí, por cuanto me ha ungido" (Lc. 4:18–19). La visión del profeta Zacarías de los dos árboles de olivo que vertían el aceite en el depósito del candelabro es una alusión al poder del Espíritu Santo (Zac. 4).

Dios promete la venida del Espíritu Santo como un derramamiento (Jl. 2:28–29), una alusión probable a la unción con aceite.

El cuarto símbolo es el viento. La palabra *ruach*, que aparece primeramente en Génesis 1:2, se traduce igualmente "viento" o "espíritu". La metáfora del viento describe el movimiento soberano del Espíritu Santo. En su conversación con Nicodemo acerca del nuevo nacimiento, Jesús le indicó que "el viento sopla de donde quiere". Esta parece ser una referencia a la obra de regeneración del Espíritu (Jn. 3:8). El viento del Espíritu sugiere su trabajo creador. Además, el soplo libre del viento es una base para describir las "sorpresas del Espíritu".

Otros símbolos del Espíritu son arras, investir y ríos. Como arras, el Espíritu es reconocido como el "primer pago" o promesa de la gloria futura (Ef. 1:14). Lucas usa "investidos" por el Espíritu para describir el ambiente de poder del cristiano. El Espíritu rodea a la persona como una pieza de vestir, proveyendo poder (δυναμις, *dynamis*) (Lc. 24:49; Hch. 1:8). Finalmente, la presencia del Espíritu Santo es como "ríos de agua viva" que corren del interior del creyente (Jn. 7:37–39). El verdadero carácter extático (εκστασις, *ékstasis*, alcance) del Espíritu se manifiesta en su influencia en el mundo, y no simplemente en las satisfacciones espirituales individuales.

Véase también ESPÍRITU SANTO, TIPO, ARRAS, SELLO DEL ESPÍRITU.
Lecturas adicionales: Marsh, *Emblems of the Holy Spirit*; James, *I Believe in the Holy Ghost*, 79–96.
LEON O. HYNSON

SIMPLICIDAD DEL ACTO MORAL. Este término indica una doctrina que mantiene la imposibilidad de que un corazón esté dividido en asuntos de moral. La doctrina alcanzó prominencia y recibió una definición precisa en relación con la teología de Oberlin, de Charles G. Finney y Asa Mahan.

Siguiendo a Kant y a Cousin, los de Oberlin decían que lo que determina el carácter moral de las acciones es exclusivamente la intención última o controladora. Una intención es una decisión consciente de la voluntad. Una decisión es "última" cuando se cumplen dos condiciones: Primera, debe controlar todas las otras decisiones, sin estar subordinada a ninguna. Segunda, su base exclusiva debe ser el carácter intrínseco de su objeto. Todos los estados mentales o de sentimiento, así como todas las acciones externas, derivan el carácter moral solo de la intención última de la persona. En este sentido, elementos incompatibles como el bien y el mal, obediencia y desobediencia, o pecado y santidad no pueden coexistir en un acto moral particular.

Esta doctrina influenció la enseñanza de Oberlin respecto a la conversión y la entera santificación. Primero, junto con la doctrina bíblica del arrepentimiento este concepto permitió argüir que en un sentido la perfección moral, el amor perfecto y la entera consagración son elementos esenciales del nuevo nacimiento. Segundo, Mahan y Finney hablaron de la entera santificación como un estado mucho más maduro, confirmado y firme de la experiencia cristiana, llevado a cabo por la renovación de los sentimientos que realiza el Espíritu Santo. Finney se refirió especialmente a la permanencia relativa de este estado.

James H. Fairchild, sin embargo, arguyó que la entera santificación, como experiencia diferente de la conversión, pertenece solo a una teología que sostiene una acción moral variada. Finney implícitamente admitió tal declaración en las conferencias autocorrectivas sobre entera santificación que presentó en Oberlin a fines de 1838, las cuales se publicaron en el *Oberlin Evangelist*, y recientemente Timothy L. Smith hizo accesibles en forma actualizada.

Véase también PECADO, MOTIVOS, INTENCIÓN, PUREZA DE CORAZÓN, SANTIDAD, BAUTISMO CON EL ESPÍRITU SANTO.

Lecturas adicionales: *The Asbury Seminarian*, octubre, 1977, 20–35; *WTJ*, primavera, 1978, 51–64; Finney, *Lectures on Systematic Theology*, 95–114; *The Promise of the Spirit*, compilador y editor, Smith, 117–216, 262.

JAMES E. HAMILTON

SINCERIDAD. Las palabras "sincero" y "sinceridad" se encuentran en los siguientes pasajes del NT: 1 Corintios 5:8; 2 Corintios 1:12; 2:17; 6:6; 8:8; Filipenses 1:10, 16; Colosenses 3:22 y Hebreos 10:22. En estos pasajes se traducen seis palabras griegas diferentes. El más cercano a nuestro concepto de "sinceridad" es γνησιος (*gnesíos*), "verdadero, genuino". Pablo les recuerda a los corintios que su prontitud y fidelidad en cumplir su promesa de dar ofrenda para los pobres en Jerusalén probaría la "sinceridad" de su amor. El amor que solo promete y no cumple es insincero. De ahí que la sinceridad sea medida por la acción, el cumplimiento o disposición para el sacrificio.

En la sinceridad hay correspondencia entre creencias y fe, entre palabras y sentimientos. Creer ciertas doctrinas sinceramente significa comprometerse con ellas sin ambigüedad secreta. Amar a alguien sinceramente es amarlo o amarla exactamente como se dice (Ro. 12:9). Ser sincero en la entrega a Jesucristo es obedecer aunque sea costoso.

Además, la sinceridad debe medirse por la actitud de la persona hacia la verdad. Decir que la sinceridad es lo único que importa es demostrar insinceridad. La autenticidad del compromiso siempre se sujeta a la verdad. Las masas serán engañadas por el anticristo porque "no recibieron el amor de la verdad" (2 Ts. 2:10), esto quiere decir que eran insinceros cuando profesaban interés en las verdades espirituales.

Véase también VERDAD, CARÁCTER, INTEGRIDAD, HONESTIDAD.

RICHARD S. TAYLOR

SINCRETISMO. Se refiere a la reconciliación o unión de creencias religiosas conflictivas. El sincretista cree que cada religión ofrece un camino legítimo hacia Dios; por lo tanto, intenta armonizar el cristianismo con las religiones no cristianas. Los sincretistas atacan la "estrechez"

de criterio del cristianismo, su declaración de redención exclusiva. Dicen que debe dejarse el camino abierto para que otras religiones desarrollen sus propias fórmulas para la redención.

Por supuesto, la interacción con miembros de otras religiones puede ser útil y estimulante. Es posible aprender de quienes están en desacuerdo con nosotros, pero no podemos aceptar que puedan tener su propia manera de salvación, aparte de la muerte y resurrección de Jesucristo.

Desde la antigüedad se ha tratado de establecer el sincretismo. Aunque Moisés señaló que no había otro, sino Dios, a veces se adoró a Baal en el templo de Jerusalén llegando aun a la prostitución sagrada (Dt. 4:35–40; 2 R. 23:4–14). El apóstol Pedro presentó claramente que Jesús es el único camino de salvación (Hch. 4:12), y el apóstol Pablo señaló que Jesucristo es el único fundamento (1 Co. 3:11). Aunque los cristianos deben respetar los puntos de vista de otros, no se debe permitir que eso debilite la verdad de que Jesucristo es el único camino a Dios (Jn. 14:6).

Véase también PAGANO (DESTINO DEL), SALVACIÓN, RELIGIONES NO CRISTIANAS, CRISTIANISMO.

Lecturas adicionales: Anderson, *Christianity and Comparative Religion*; Newbigin, *The Finality of Christ*; Visser't Hooft, *No Other Name*; Anderson, ed., *The Theology of the Christian Mission*, 179–228.

RONALD L. KOTESKEY

SINERGISMO. El término es un compuesto de dos palabras griegas: συν (*syn*), "junto" o "con", y εργειν (*ergein*), "trabajar". Teológicamente se refiere a la cooperación de lo divino y lo humano para la salvación y para la edificación del carácter del hombre. Establece la doctrina de cooperación de la voluntad humana con la gracia divina, y ve la fe como respuesta personal al acto previo de Dios, quien nos llama a la salvación, a todo aquel que desee responder. Pasajes como Apocalipsis 22:17; Romanos 10:13; Isaías 1:18; 55:3; Mateo 11:28; Apocalipsis 3:20; Joel 2:32 (véase Hch. 2:21); Isaías 55:6–7; Ezequiel 33:11; 2 Pedro 3:9; Juan 1:12; Marcos 1:15; 1 Juan 1:9; etc., presuponen la capacidad del hombre para responder a la gracia de Dios y cooperar con ella, que obra en él tanto para desear como para hacer lo que agrada a Dios (Fil. 2:12–13).

La salvación, como pacto divino-humano, presupone cooperación mutua entre el hombre y Dios. De ahí que participen ambas, la gracia divina y la decisión humana. El acto de creer para salvación corresponde siempre al hombre. Sin embargo, el hombre no es salvo por sus propios esfuerzos, aparte de la gracia de Dios que obra en él. Aún así, los sinergistas sostienen que la voluntad humana es una *causa concurrens* para la salvación personal.

El término "sinergismo" se estableció como concepto teológico en el siglo XVI. Se lo aplicó a los puntos de vista más maduros de Melanchton y sus seguidores, quienes creían que la voluntad humana puede cooperar con la gracia de Dios para la regeneración del hombre. Ellos se referían a la voluntad humana cuando era ayudada por la gracia divina como *vera cause regenerationis*, aunque no como causa primaria.

Se declaró la posición luterana de la siguiente manera: "Hay tres causas concurrentes de buenas acciones: la palabra de Dios, el Espíritu Santo y la voluntad humana que consiente y no se resiste a la palabra de Dios". La Confesión de Augsburgo declara: "Aunque Dios no justifica a los hombres por sus méritos, el Dios misericordioso no actúa en el hombre como un bloque, sino que lo atrae para que su voluntad coopere, con tal que haya llegado a la edad de discernimiento" (Art. 20).

En esta posición, Melanchton parece seguir algunas de las fuertes declaraciones de Agustín en el tratado *El espíritu y la letra*. Una de ellas dice: "Dar nuestro consentimiento en verdad al

llamado de Dios, o negarlo, es (como he dicho) la función de nuestra voluntad. Y esto no solo no invalida lo que se ha dicho: '¿Qué tienes que no hayas recibido?' (1 Co. 4:7), sino que realmente lo confirma. Pues el alma no puede recibir y poseer estos dones, que aquí se mencionan, excepto dando su consentimiento. Por lo tanto, lo que posea y lo que reciba es de Dios; y aún así, el acto de recibir y tener pertenece por supuesto al receptor y poseedor".

En el siglo XVII Jacobo Arminio declaró que las operaciones de la gracia actúan en el hombre en forma integral, no solo en su voluntad, cuando declaró: "Es una infusión tanto en el entendimiento, la voluntad y los afectos humanos" (*Works*, 1:253, Declaration of Sentiments). Además, la llamó "gracia preventiva [precedente] y emocionante, perseverante y cooperadora". Él no veía la gracia de Dios como "una fuerza irresistible", pues dice: "Creo, según las Escrituras, que muchas personas resisten al Espíritu Santo y rechazan la gracia que se les ofrece". Al refutar a William Perkins, declara que "el libre albedrío del hombre es el sujeto de la gracia. Por tanto, es necesario que el libre albedrío actúe de acuerdo con la gracia, que es impartida, para su preservación, pero es asistida por la gracia subsecuente, y el libre albedrío siempre tiene el poder para rechazar la gracia impartida y para rehusar la gracia subsecuente; puesto que la gracia no es la acción omnipotente de Dios, que no puede ser resistida por el libre albedrío del hombre" (*Works*, 3:509).

En el siglo XVIII, los wesleyanos dijeron y escribieron que la gracia preveniente de Dios opera en todos los hombres, para llevarlos, si ellos aceptan cooperar con ella, a la fe salvífica y la salvación personal. Su argumento era el siguiente: es la cooperación continua de la voluntad humana con la gracia originadora del Espíritu Santo lo que une la gracia preveniente directamente con la gracia salvífica. Los arminianos sostienen que por medio de la gracia preveniente (preparatoria) del Espíritu, impartida incondicionalmente a todos, los hombres, el poder y la responsabilidad del libre albedrío existe desde el primer amanecer de la vida moral. Este beneficio incondicional de la expiación de Cristo llegó a todos los hombres como un "don" (véase Ro. 5:18; y más completamente en vv. 15–19). Además, sostienen que el hombre, al cooperar por medio de la fe con la gracia preveniente, cumple las condiciones de la gracia salvífica (véase Jn. 1:12–13). Esto, por supuesto, es contrario al verdadero calvinismo, que afirma que la "gracia común" nunca se une con la "gracia salvífica", ni ha de identificarse el llamado universal a salvación con "el llamado eficaz", en el que la "gracia irresistible" regenera a los elegidos a una salvación personal real.

Podemos afirmar, por lo tanto, que la convicción de pecado y el llamado divino a salvación son involuntarios, pero no por eso obligatorios. Pues como declara Brightman: "El resto del universo no puede forzar un acto libre" (*Person and Reality*, 185).

El sinergismo surgió como una protesta ética contra el fatalismo religioso que amenazaba hundir la conciencia del hombre y desarmar a la iglesia en la lucha contra la corrupción, el libertinaje y la anarquía moral. La actitud que dice: "El Señor nuestro Dios, de acuerdo a 'su tiempo', guiará finalmente a la luz a todos los que están predestinados y elegidos incondicionalmente para vida eterna", crea una filosofía de vida irresponsable, sin arrepentimiento y no regenerada. El determinismo monergista paraliza la búsqueda de una forma de vida moral y justa. Además, presenta a Dios como autor del pecado.

Los sinergistas afirman que la ayuda del Espíritu Santo es necesaria para que el hombre pueda aceptar y actuar conforme al evangelio. Por lo tanto, la cooperación humana llega a ser *causa subardinata* en la regeneración. Nadie puede verdaderamente decir que ha sido compelido al

pecado por el destino o, lo que es peor, por decreto divino. El inconverso aún tiene poder debido a la gracia preveniente, para obedecer o rechazar el llamado de Dios a salvación por medio de la Santa Biblia, iluminada por el Espíritu Santo y presentada a él por medio de la predicación fiel y ungida. Rechazar la gracia de Dios es un acto de la voluntad humana, porque la gracia salvífica no es negada a nadie por decreto u omisión de parte de Dios.

Véase también MONERGISMO, GRACIA PREVENIENTE.

Lecturas adicionales: Arminio, *Works*, 3:281–525; Agustín, *Basic Writings of Augustine*, 2 vols.; Brightman, *Person and Reality*; Mackenzie, "Synergism", *ERE*, 12:158–64; Miley, *Systematic Theology*, 2:334–37; Pope, "Prevenient Grace and the Conditions of Salvation", *A Higher Catechism of Theology*, 207–21.

ROSS E. PRICE

SÍNTESIS WESLEYANA. En el corazón de la doctrina de santidad hay cuatro grupos de categorías. Cuando estas se mantienen como complementos análogos impiden el desequilibrio, pero cuando se separan como conceptos antitéticos resultan en fragmentación y seria tergiversación. Las categorías son "proceso y crisis", "gracia y libertad", "estado y llegar a ser"; y como subtítulos bajo estos, "ser y relación". Otros términos relacionados son sustancia, dinámica y naturaleza.

Respecto al primer grupo, "proceso y crisis", la teología de santidad ha preservado un fino balance. Considera la experiencia de salvación como un proceso total que incluye muchas crisis menores y solo dos crisis mayores, el nuevo nacimiento y la entera santificación. El proceso incluye las influencias de la gracia preveniente y el crecimiento que ocurre entre las crisis mayores y después de ellas. Los wesleyanos respetan igualmente las obras de gracia y el caminar en la gracia.

Una síntesis bíblica similar se mantiene, o debe mantenerse, entre "gracia y libertad". La gracia es la acción redentora de Dios; la libertad es la capacidad del hombre para cooperar con la gracia o frustrarla. Una de las áreas cruciales de la teología es la relación entre la acción divina y la acción humana. El wesleyanismo auténtico considera que la gracia es precedente y primaria, pero que siempre restaura y permite la libertad, nunca la domina.

De igual manera, la doctrina bíblica de santidad no permite que "estado" sea lo contrario a "llegar a ser", o que la idea de "llegar a ser" constituya una antítesis de "estado". Al contrario, es posible un estado de santidad, conocible y definido; pero este estado, si es genuino, nunca es estático. Por su naturaleza es esencialmente dinámico.

Tampoco debemos contraponer "ser" y "relación". Ser no solo es existencia, sino lo que una persona o cosa es, su naturaleza interna. Relación es la conexión que los seres tienen unos con otros. El "ser" determinará la calidad de las "relaciones" y, de igual manera, las malas "relaciones" alterarán la calidad del "ser". Pero ambos no son totalmente idénticos. No podemos definir "ser" simplemente como la suma total de relaciones. Hay una entidad independiente de las relaciones. Sin embargo, objetivamente, todas las entidades están relacionadas a las otras, de tal manera que ser / relación llegan a ser causales y recíprocos. Aquellos que piensan mayormente en términos de "relación" prefieren un lenguaje dinámico y relacional, mientras que aquellos que hacen hincapié en el "ser" usan lenguaje sustantivo.

Véase también TEOLOGÍA RELACIONAL, ARMINIANISMO, WESLEYANISMO, SINERGISMO, COMPLEMENTARIANISMO, CALVINISMO.

RICHARD S. TAYLOR

SIONISMO. Deriva de Sion, sinónimo de Jerusalén en el AT. Este término lo acuñó un judío europeo, Nathan Birnbaum, en abril de 1890. Designaba el movimiento nacionalista judío que intentaba establecer una patria judía en Palestina. En el siglo XIX surgieron otros movimientos entre los numerosos judíos europeos, cuyo objetivo era retornar a Palestina, que entonces era parte del Imperio Otomano. Judíos influyentes como Mordecai Noah (en 1818) y Mases Hess (en 1862) habían proclamado *Eretz Israel* (la tierra de Israel) como posesión de los judíos por derecho; y el creciente movimiento de *Choveve Zion* (Amantes de Sion) protestaba contra la asimilación permanente de judíos en tierras y culturas gentiles.

El verdadero fundador del sionismo fue Theodor Herzl (1860–1904), periodista judío de Viena. Su preocupación por el creciente antisemitismo en Europa llegó al clímax por el proceso del famoso caso Dreyfus en Francia en 1895. En 1896, Herzl escribió un panfleto breve pero influyente, titulado *Judenstaat* (El estado judío). En él declaró que la amenaza del antisemitismo era tal que la gente judía sobreviviría solo si se concentraban en una área geográfica. Herzl convocó el primer Congreso Sionista en Basilea en 1897, el cual acordó la siguiente Proclama Sionista: “El sionismo tiene como propósito establecer para el pueblo judío una patria pública y legalmente segura en Palestina”. Miles de judíos de todo el mundo apoyaron la causa sionista, incluyendo acaudalados judíos americanos y europeos como Chaim Weizmann (1874–1952), científico internacionalmente reconocido. Posteriormente Weizmann fue electo primer presidente del estado de Israel en 1949.

Véase también JUDAÍSMO, ISRAEL, RESTAURACIÓN DE ISRAEL.

Lecturas adicionales: Cohen, *The Zionist Movement*; Halpern, *The Idea of a Jewish State*.

HERBERT MCGONIGLE

SOBERANÍA DIVINA. Este concepto tiene dos significados. Primero, puede comprenderse como el “derecho” divino a gobernar totalmente; segundo, puede extenderse para incluir el “ejercicio” de este derecho. En cuanto al primer aspecto, no hay discusión. Respecto al segundo, surgen diferencias de opinión (mayormente entre calvinistas y arminianos). Los calvinistas asumen que no hay límites en el gobierno activo de Dios, en el sentido de que no se puede anular su voluntad. En cambio los arminianos postulan una autolimitación en el ejercicio de la soberanía de Dios, suficiente para permitir un verdadero libre albedrío. Estos señalan el reconocimiento bíblico de que algunos hombres se perderán, a pesar de la declaración igualmente positiva que Dios desea la salvación de todos (Ez. 18:23, 32; Jn. 3:16; 1 Ti. 2:4; 2 P 3:9).

No obstante, el concepto general de la soberanía divina es básico en todo teísmo bíblico verdadero (Sal. 115:3). Primero, es esencial en el monoteísmo. Dios no es solamente divino; él es la única deidad. Dios le recordó con firmeza a Moisés: “No tendrás dioses ajenos delante de mí” (Éx. 20:3). Siendo el único Dios, solo él es responsable por la determinación de los fines y propósitos del universo y de las criaturas que viven en él.

Segundo, el concepto de soberanía divina es vital porque Dios es el creador del universo. Ningún poder creador podría tener éxito finalmente, a menos que también tenga un sentido de control final sobre el destino de su creación. Sería inconcebible considerar que Dios es

absolutamente adecuado como creador y negar que tiene la capacidad de ser soberano sobre esa creación.

Tercero, el concepto bíblico de Dios como Padre requiere la presuposición de que debe mantenerse su cuidadosa supervisión sobre los asuntos de la humanidad, teniendo en mente un propósito paternal.

Pero también debe afirmarse que no se abroga la soberanía divina, aun en conformidad con su paternidad, cuando Dios permite a los seres humanos tomar sus propias decisiones respecto a su destino final. El concepto de autolimitación se ha usado con frecuencia para describir este factor extremadamente vital, aunque sorprendente, de la soberanía divina. Esto no significa que Dios no sería capaz de predeterminar cada decisión de la voluntad humana, si lo quisiera. Más bien afirma que Dios ha dado a cada persona el poder para determinar su destino espiritual. De esta manera, cuando Dios hizo al hombre a su Imagen le otorgó la capacidad para tomar decisiones morales fundamentales y finales.

Esta no es una limitación intrínseca de la soberanía de Dios, puesto que no es una limitación impuesta, sino establecida por su voluntad soberana. En cualquier momento Dios podría cancelar el don de la soberanía parcial concedida al hombre, si lo deseara.

Algunos aspectos de la soberanía divina aún son absolutos en relación al hombre. Dios decreta determinantemente que ningún hombre puede ser salvo, excepto por la fe en su Hijo Jesucristo. Además, el destino final del universo físico, el "cielo nuevo" y la "tierra nueva", es también prerrogativa exclusiva de Dios.

Véase también LIBERTAD, MONERGISMO, SINERGISMO, PROVIDENCIA, OMNIPOTENCIA, IMAGEN DE DIOS.

Lecturas adicionales: "God", *Baker's DT*; "Sovereignty", *ERE*; *DHS*, 123–26; Hills, *Fundamental Christian Theology*.

NORMAN R. OKE

SOBERBIA. Véase PRESUNCIÓN.

SOBRENATURAL. La teología cristiana siempre ha recalcado que hay muchas experiencias, eventos y manifestaciones que no pueden atribuirse a causas naturales. Para describir estos fenómenos, los cristianos han usado la palabra "sobrenatural". Estos eventos o experiencias deben explicarse haciendo referencia a algo más allá de la esfera natural o de la experiencia sensorial. La palabra "sobrenatural" no se utiliza específicamente en la Escritura, pero tiene una función importante para definir el énfasis escritural. Cuando Dios habló a hombres y mujeres, cuando Cristo descendió en la encarnación, cuando Jesús fue resucitado, a estos eventos se los puede designar propiamente como sobrenaturales, pues son totalmente inexplicables. Estos expresan la acción inmediata y especial de Dios en la esfera de la naturaleza, pero no según el orden usual de la naturaleza.

El naturalismo religioso rechaza la idea de trascendencia, o del Dios que está sobre y más allá de nosotros. "Dios" es cualquier cosa que salva a una persona del mal, pero Dios no puede ser definido como una persona sobrenatural. Para el naturalista, hablar de Dios en el cielo no tiene sentido, puesto que este Dios no puede ser pesado o sometido a métodos empíricos. Por lo tanto, se reduce a Dios a algo temporal, presente en el mundo, nunca externo al orden natural. Dios llega a ser la proyección de los deseos y esperanzas humanos. En un naturalismo extremo, Dios

es un aspecto de la realidad total llamada naturaleza. El sobrenaturalismo, por otro lado, insiste que Dios está por encima del hombre y es libre para actuar en la naturaleza como le plazca.

Por supuesto, es necesario protestar contra un sobrenaturalismo que pone a Dios y al hombre tan distantes que no existen medios de comunicación. Cristo vino del cielo para reconciliar a Dios y al hombre. El sobrenaturalismo no contradice esta reconciliación, sino que presenta un Dios que es lo suficientemente grande para hacer que lo sobrenatural y lo natural interactúen.

Una expresión de la teología del siglo XX ha hablado de Dios en forma tan remota que no se puede esperar ningún punto de contacto entre él y el hombre. Otra escuela teológica recalca en forma radical que Dios está tan cerca que puede identificarse virtualmente con la naturaleza. Los dos puntos de vista son extremos y están en desacuerdo con la fe bíblica. La fe cristiana afirma que hay una esfera superior a la naturaleza, pero afirma igualmente que Dios está presente, por medio de Jesucristo y el Espíritu Santo, en la esfera en donde mora la humanidad.

Véase también MILAGRO, PROVIDENCIA, SOBERANÍA DIVINA, ATRIBUTOS DIVINOS, INMANENCIA, TEÍSMO, RACIONALISMO.

Lecturas adicionales: Cauthen, *The Impact of American Religious Liberalism*; Carnell, *The Case for Orthodox Theology*.

LEON O. HYNSON

SOCIALISMO CRISTIANO. El socialismo, como es comprendido por lo general, significa la posesión y control nacionales de los medios de producción económica. Esto incluye el capital, las tierras y toda propiedad que el gobierno debe administrar para el bien común. Básicamente es un término político que se aplica a la economía. Por tanto, no puede haber socialismo cristiano en el presente orden mundial. Esto es verdad simplemente porque todos los hombres nacen en pecado, completamente depravados y el gobierno se compone de hombres. De la misma manera que el hombre actúa naturalmente por intereses egoístas, así los gobiernos actúan por intereses egoístas.

La experiencia de los cristianos de Jerusalén, registrada en Hechos 4:32–5:4, a veces se cita como ejemplo de socialismo cristiano; pero un estudio esmerado del pasaje muestra dos aspectos importantes: (1) lo que motivó las acciones fue el amor que sentía el uno por el otro; y, (2) las acciones fueron enteramente voluntarias, no por coerción. Aún después de haber vendido su propiedad, dependía solo de ellos la decisión de contribuir o no con el dinero para el fondo común (5:4). Esto fue cooperación, no socialismo.

Experiencias como el trabajar juntos, compartir bienes y servicios y ayudar a necesitados con recursos de un fondo o fuente común, no constituyen socialismo. El fundamento de estas actividades deben ser las sencillas enseñanzas del NT, como el Sermón del Monte y otras, que muestran con claridad que los cristianos deben tener amor y preocupación por las necesidades de otros, por los hermanos creyentes y por los incrédulos.

Aunque es imposible tener una sociedad libre en una estructura completamente socialista, y aunque el socialismo cristiano en el sentido correcto es una imposibilidad, hay varias maneras en las que la acción cooperativa cristiana para el bien común puede compararse con el socialismo y, hasta cierto grado, parecerse a este. Por ejemplo, a veces una calamidad aflige a un cristiano al grado que no podría sobrevivir sin el apoyo de otros cristianos. Un segundo aspecto comparativo es que la comunidad cristiana debe hacer provisión para los necesitados, y que frecuentemente lo hace. Los fondos para pensión, hogares para jubilados y ancianos, orfanatos, escuelas

parroquiales, campamentos, y muchas otras empresas, son ejemplos de recursos que muchas personas individualmente no podrían proveer. Esto es cooperación colectiva cristiana, pero difícilmente socialismo.

Véase también ESTADO (EL), INSTITUCIONES DEL CRISTIANISMO.
Lectura adicional: *Baker's DCE*, 637–43.
OTHO JENNINGS

SOCINIANISMO. Este es el nombre dado a las enseñanzas unitarias de Fausto Socinio (1539–1604) y a personas que después enseñaron algo similar. El Catecismo Racoviano (1605), basado en sus escritos, presenta las enseñanzas unitarias y generalmente liberales. Su negación de la deidad de Cristo y del Espíritu Santo, similar a la de Arrio, contribuyó al liberalismo latitudinariano en la Iglesia Anglicana en los siglos XVII y XVIII.

Véase también LATITUDINARIANISMO, LIBERALISMO, UNITARISMO.
J. KENNETH GRIDER

SOCIOLOGÍA. En su sentido primario, la sociología es el análisis de estructuras, órdenes y estilos sociales, en contraste con los personales o individuales. La sociología describe la interacción de las personas en comunidad, características raciales, conductas anormales (como delincuencia o actividad criminal), matrimonio y familia, evaluación estadística de la actividad de grupo y tendencias de la población, y desarrolla “etiquetas” o “tipos” que describen diferentes grupos que tienen intereses similares.

La sociología evalúa grupos religiosos y su conducta. La sociología de la religión es un acercamiento al estudio de la religión. Considera patrones denominacionales, compromisos teológicos, diferencias religiosas regionales y actitudes religiosas. Describir un área de los Estados Unidos como el Cinturón Bíblico es una etiqueta sociológica. El sociólogo de la religión “describe” valores religiosos, pero “como sociólogo” no hace juicios sobre esas actitudes religiosas. Mientras que la teología es una ciencia normativa que establece normas de valor para la vida y la conducta, la sociología es una ciencia descriptiva que describe sistemáticamente los puntos de vista teológicos, las agrupaciones, etc. A la disciplina de la sociología no le corresponde juzgar el valor de un concepto teológico como el de “revelación”.

Uno de los resultados más valiosos de la sociología es la manera en que clasifica la diversidad religiosa. Así como el botánico clasifica la vida vegetal para estudiarla, el sociólogo clasifica patrones, órdenes y opiniones religiosos. El libro de H. Richard Niebuhr, *Cristo y cultura*, es un ejemplo clásico de la sociología de la religión. Niebuhr propone tipos de interacción entre la iglesia y el mundo. El tipo “Cristo contra la cultura” describe a los cristianos que se oponen a las estructuras del mundo, por ejemplo: la política, buscando evitar el contacto con sus influencias malévolas. Las descripciones de los diferentes tipos de cristianismo—liberal, conservador, fundamentalista, evangélico, de santidad, o pentecostal—son a menudo tipos sociológicos así como descripciones de diferencias teológicas. El libro de Charles Jones, *Perfectionist Persuasion*, es un excelente estudio sociológico del movimiento de santidad en los Estados Unidos.

El libro de Andrew Greeley, *Denominational Society*, es un ejemplo del estudio sociológico que evalúa las diferencias estructurales, organizacionales y religiosas. Estudios como estos

ofrecen información por medio de estadísticas, gráficos y encuestas. El libro de Jones es muy útil al respecto.

Véase también SANTIDAD SOCIAL, ÉTICA SOCIAL, OBRA SOCIAL.

Lecturas adicionales: *Journal for the Scientific Study of Religion*; Moberg, *Inasmuch*; Wach, *Types of Religious Experience*; Niebuhr, *Cristo y cultura*.

LEON O. HYNSON

SOTERIOLOGÍA. Soteriología (σωτηρια, *sotería*, "salvación"; λογος, *lógos*, "palabra") es la rama de la teología cristiana que trata las doctrinas de salvación, incluyendo: (1) expiación por el pecado, la provisión de salvación por medio de Cristo; y (2) salvación del pecado, la aplicación de la salvación por el Espíritu.

La muerte de Cristo en la cruz expía el pecado del hombre como sustituto condicional por el castigo merecido. Por lo tanto, la expiación es vicaria, sustitutiva y suficiente para todos. Se anuncia en los sacrificios del AT y las predicciones proféticas, y lo motiva el amor de Dios. A la expiación se la denomina propiciación (1 Jn. 2:2; Ro. 3:25), redención (v. 24; 1 Co. 6:20; Gá. 3:13), rescate (Mt. 20:28; 1 Ti. 2:6) y reconciliación (Ro. 5:10–11; Col. 1:20–22).

La expiación ha sido provista para todos (2 Co. 5:14–15; He. 2:9; 1 Jn. 2:2). Sus beneficios incondicionales incluyen la continuación de nuestra raza, la restauración del hombre a la posibilidad de ser salvado, la gracia preveniente que guía al hombre al arrepentimiento, la salvación de los infantes y la intercesión continua de Cristo. Los beneficios condicionales de la expiación son todos los ministerios salvíficos de Dios a la persona.

El Espíritu Santo administra el plan y la provisión de redención. El llamado de la gracia de Dios está disponible para la humanidad por medio del Espíritu y la Palabra (Ap. 22:17). La gracia preveniente de Dios imparte misericordia (Ro. 2:4), el Espíritu convence de pecado (Jn. 16:8), atrae a las personas hacia Cristo (6:44) y obra con el libre albedrío del hombre en cada paso que la persona da hacia Dios.

El arrepentimiento por el pecado cometido es esencial para la salvación (Lc. 13:2–5; Hch. 3:19; 17:30), junto con la fe salvífica (Ro. 1:16; 10:10; Ef. 2:8). El arrepentimiento se prueba mediante un pesar santo por el pecado (2 Co. 7:9–10) y el abandono del pecado (Mt. 3:8). Este giro, del pecado hacia Dios, se llama conversión (18:3; Stg. 5:19–20).

La justificación es el acto judicial y de gracia que realiza Dios al declarar que el pecador arrepentido es perdonado, librado del castigo y aceptado como justo. Se recibe por gracia (no por obras) mediante la fe (Ro. 3:24–25; 5:1; Ef. 2:8) y por medio de la sangre derramada de Cristo (He. 9:12).

La regeneración es el cambio producido por el Espíritu Santo por medio del cual el hombre nace de Dios (Jn. 1:12–13), nace del Espíritu (3:5–6), pasa de muerte a vida (5:24), recibe vida (Col. 2:13), es hecho una nueva criatura (2 Co. 5:17), llega a ser hijo de Dios (Jn. 1:12) y recibe una nueva naturaleza (2 P. 1:4). Las evidencias de la regeneración son el testimonio del Espíritu al espíritu del creyente, es decir, un testimonio doble (Ro. 8:16; 1 Jn. 5:6, 10), victoria sobre el pecado (3:9; 5:4, 18), el sobreabundante amor de Dios (Ro. 5:5), amor por la palabra de Dios (1 Jn. 5:2–3), amor por los inconversos (2 Co. 5:14), amor por otros cristianos (1 Jn. 4:19–5:1), gozo espiritual (Ro. 5:2, 11; 14:17) y paz con Dios (5:1; 14:17).

La adopción es el acto por el cual Dios declara que nos recibe en su familia y nos concede el privilegio de filiación, confianza de hijos y herencia eterna con Cristo (Ro. 8:15–17; 1 P. 1:4).

La santificación inicial se lleva a cabo en la regeneración. La entera santificación (llenura del Espíritu) ocurre en un momento subsecuente a la regeneración cuando el creyente se rinde totalmente en consagración (Ro. 12:1–2) y fe (Hch. 26:18). Su naturaleza instantánea se indica por el tiempo aoristo utilizado en los versículos que se refieren a esta experiencia de gracia. El Espíritu limpia (Hch. 15:9; 2 Co. 7:1; Tit. 2:14) y llena con el santo amor de Dios (Ro. 5:5; 1 P. 1:22). La santificación progresiva es crecimiento en madurez espiritual, con la ayuda del Espíritu (2 Co. 3:17–18; Ef. 4:13).

Véase también EXPIACIÓN, SALVACIÓN, SANTIFICACIÓN.

Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 1:24; 2:217, 517; Ralston, *Elements of Divinity*, 193–472; Harvey, *A Handbook of Theological Terms*, 224.

WESLEY L. DUEWEL

SUBLAPSARIANISMO. Véase INFRALAPSARIANISMO.

SUCESIÓN APOSTÓLICA. La sucesión apostólica es un dogma de la Iglesia Católica Romana. Enseña que la misión y el poder sagrado para enseñar y gobernar, que Cristo confirió a sus apóstoles, se perpetúan en el colegio de obispos de la iglesia. La Iglesia Católica reconoce que el papel de los apóstoles fue único, por haber sido testigos oculares, y por haber sido escogidos y enviados personalmente por Cristo para proclamar el reino de Dios y edificar el fundamento de la iglesia. Sin embargo, cree también que los apóstoles tuvieron sucesores en su misión pastoral, a quienes se les transmitió esa autoridad particular como líderes.

Esta doctrina tiene base eclesiástica pero no bíblica. En ningún lugar del NT encontramos que Cristo o los apóstoles enseñaran la doctrina de la sucesión apostólica.

No existe una evidencia precisa sobre los inicios de esta tradición de sucesión apostólica. Fue recién en el siglo V cuando los historiadores comenzaron a trazar una línea de sucesión, buscando la relación entre los Papas de Roma y el apóstol Pedro. Desde ese momento, la iglesia afirmó que sus obispos eran sucesores de los apóstoles. En base a esta tradición, los concilios de Trento, Vaticano I y Vaticano II declararon que los obispos tenían autoridad apostólica especial por derecho divino.El Concilio Vaticano II amplió la explicación al decir que el colegio de obispos es el sucesor del colegio apostólico; por tanto, cada obispo es parte de la sucesión apostólica por ser miembro del cuerpo episcopal.

Los protestantes no han tenido dificultad en aceptar la perpetuidad del oficio apostólico. En cada generación Dios ha levantado ministros y mensajeros que han llevado adelante la Gran Comisión con el espíritu apostólico y el poder del Espíritu Santo, pero nunca pretendieron poseer la autoridad especial investida a los primeros doce apóstoles. Lo que el protestantismo rechaza es la doctrina que invalida toda ordenación de hombres que no sea realizada por manos autorizadas por los obispos, de acuerdo a la línea de sucesión aprobada por Roma, como si la corriente de poder y autoridad fluyera exclusivamente a través de esa estrecha línea.

Véase también GOBIERNO DE LA IGLESIA, APÓSTOL, CLERO, ORDENAR.

Lecturas adicionales: Brown, *Apostolical Succession in the Light of History and Fact*; Enrardt, *The Apostolic Succession in the First Two Centuries of the Church*; Ralston, *Elements of Divinity*, 866–71.

ISMAEL E. AMAYA

SUEÑO DEL ALMA. ¿Permanece el hombre en la tumba hasta el día de la resurrección o va inmediatamente a la presencia del Señor en el momento de la muerte? La respuesta a esta pregunta depende del punto de vista que se tenga de la naturaleza del hombre. ¿Está el hombre hecho de cuerpo, espíritu y alma; de cuerpo y alma; o de cuerpo-alma? ¿Es el hombre tripartito, bipartito o una unidad? Si el hombre es tripartito o bipartito, se podría afirmar que el cuerpo regresa a la tierra, y el alma (y / o espíritu) va inmediatamente a la presencia del Señor. Este punto de vista afirma además que el cuerpo se levanta en el día de la resurrección, para unirse al alma en una nueva forma de alma-cuerpo que llega a ser eterna y vive en esta forma para siempre en la presencia del Señor.

Si el hombre es una unidad, surge el tema del sueño del alma. ¿A dónde va el alma en el momento de la muerte? Algunos afirman que el hombre duerme en la tumba esperando el día de la resurrección. Sostienen que ese día se resucitará el cuerpo-alma, será transformado en un abrir y cerrar de ojos, y vivirá para siempre en la presencia del Señor. ¿Qué dice la Escritura?

La imagen de la muerte como "dormir en el polvo de la tierra" vino de la idea de que el hombre fue formado del polvo de la tierra y volverá a ella. Jeremías utiliza el sueño como imagen de la muerte (51:39, 57) para describir la muerte eterna de los babilonios conquistadores de Judá; por Jesús (Jn. 11:11) para indicar la muerte de Lázaro; por Lucas (Hch. 7:60) para referirse a la muerte de Esteban; y por Pablo (1 Ts. 5:10) para hablar de la muerte de los creyentes en Cristo.

El AT indica que dormir en el polvo de la tierra no es el destino último del hombre. Daniel 12:2 declara que los muertos descansan en sus tumbas hasta que sean levantados en la resurrección (véase Mt. 22:29ss.).

Sin embargo, el NT no nos deja en una posición ambigua en este asunto. La Escritura señala en forma precisa que; después de la muerte, el creyente se encuentra inmediatamente en la presencia del Señor (2 Co. 5:6–8; Fil. 1:23). Ya sea que la historia del hombre rico se interprete como parábola o evento (Lc. 16:19–31), la enseñanza inequívoca es que tanto Lázaro como el hombre rico estaban en completa posesión de sus facultades mentales, pero su estado era previo a la resurrección.

Y Pablo escribe dos ideas que parecen dispares al tratar de confortar a la iglesia de Tesalónica. Cuando Jesús regrese, "traerá Dios con Jesús a los que durmieron en él" (1 Ts. 4:14), pero también "los muertos en Cristo resucitarán primero" (v. 16). Es verdad que el v. 14 se puede interpretar de diferente manera. Pero si el propósito de Pablo es el que parece indicar, está diciendo que los espíritus de los que partieron ya están con Jesús y participarán del segundo advenimiento de él, pero que se reunirán a ese evento a sus cuerpos, ahora glorificados, recobrando así su plenitud. Por lo tanto, hay una gloria consciente ahora (que elimina el "sueño del alma"), pero el estado es incompleto hasta que ocurra la resurrección. De manera que, aunque negamos el "sueño del alma", debemos conceder un estado transitorio que se caracteriza por una forma atenuada del ser. La unidad cuerpo-alma caracteriza al hombre en la tierra y, por lo tanto, lo caracterizará en el cielo después de la resurrección; pero el cuerpo terrenal es un modo temporal del ser y no pertenece al reino espiritual (2 Co. 4:16–18).

Véase también ESTADO INTERMEDIO, INMORTALIDAD, RESURRECCIÓN DEL CUERPO.

Lecturas adicionales: Bonnell, *I Believe in Immortality*; Shaw, *Life After Death: The Christian View of the Future Life*.

FRED E. YOUNG

SUEÑOS. La palabra hebrea para “sueño”, *chalom*, se usa 33 veces en Génesis y 29 en otros libros del AT. Daniel usa *chelem* 22 veces. La palabra griega para “sueños”, (*onar*), se emplea 6 veces en Mateo. Hechos 2:17 emplea ενυπνιον (*enupnion*), “aquello que sucede cuando uno duerme”, un sueño.

Parece que hay tres fuentes de donde proceden los sueños, y su influencia se siente por lo menos en tres áreas de la vida. Las tres fuentes de origen son: (1) natural (Ec. 5:3); (2) divina (Gn. 28:12), y (3) el mal (Dt. 13:1–2; Jer. 23:32).

La importancia de los sueños afecta estas áreas: (1) intelectual, (2) ética y (3) espiritual.

La mayoría está de acuerdo en que la mente y las emociones están activas mientras el cuerpo duerme. Se resuelven muchos problemas y se conciben grandes obras musicales y poéticas mientras el recipiente duerme y sueña. Algunos creen que los sueños reflejan el verdadero carácter o los deseos de la persona; otros lo niegan.

La naturaleza espiritual de los sueños se refleja en que Dios los ha usado en su comunicación directa y especial con el hombre.

Las visiones de los profetas deben distinguirse de los sueños mismos. Las visiones pueden ocurrir cuando la persona está despierta o dormida.

Obviamente Dios previno a los hombres por medio de sueños (Gn. 20:3; 31:24; Job 4:12–21); dio órdenes especiales concernientes a su voluntad (Gn. 28:12; 31:10–13; 1 S. 28:6; 1 R. 3:5; Mt. 1:20) para el tiempo presente y futuro (Daniel).

Se necesitaba interpretar la mayoría de los sueños y algunos hombres poseían este don otorgado por Dios (Gn. 40:5; Dn. 2:1–9; Dt. 2:27). Pero el Predicador hizo recordar al creyente del AT, como también a nosotros, que no debemos depender demasiado de los sueños (Ec. 5:7). La interpretación de los sueños no debe ser contradictoria a la ley (Dt. 13:1; Jer. 27:9).

Las naciones gentiles —Babilonia, Grecia, Roma, Egipto— pusieron un marcado énfasis en los sueños y en el templo como el lugar adecuado para recibirlos (*HBD*). No es de sorprender que el AT dé más ejemplos de Dios revelándose en esta forma a los gentiles que a los hebreos. Las visiones de los profetas fueron un medio más directo de la revelación de Dios para su pueblo escogido.

Es importante notar que los sueños fueron más comunes en el principio de los períodos del AT y del NT que en sus etapas posteriores.

Las Escrituras son las que nos guían, y los sueños o visiones especiales casi no son necesarios hoy para el creyente del NT.

Véase también REVELACIÓN ESPECIAL, HECHICERÍA.
Lecturas adicionales: *HBD; HDB; ZPBD*.
ROBERT L. SAWYER, SR.

SUFRIR, SUFRIMIENTO. Toda teología reconoce que las personas pasan por experiencias (παθος, *pathos*) que las angustian, afligen, hieren, disciplinan, y causan dolor y muerte. El sufrimiento puede ser físico, mental o espiritual. La Biblia relaciona la realidad del sufrimiento con la caída, el pecado del hombre contra Dios (Gn. 3:14–19; Ro. 8:18–25).

La carga del sufrimiento a menudo ha caído sobre el pueblo de Dios (Éx. 1:11; Sal. 90:9–10). Esto ocasiona varios problemas, puesto que el pueblo de Dios cree que él controla la vida

humana. Es relativamente fácil concluir que el pecado resultará en sufrimiento. Pero, ¿por qué sufren los justos? ¿Por qué permite Dios que su pueblo experimente aflicciones?

Un problema, el origen del dolor y del sufrimiento, se expresa por un antiguo dilema: O Dios es bueno pero no tiene poder para prevenir el sufrimiento y el mal, o él es todopoderoso pero malévolo, porque no quiere librar al mundo del sufrimiento. La teodicea cristiana ha luchado con este problema desde tiempos primitivos.

Aunque el naturalismo ha utilizado a menudo este dilema para justificar su agnosticismo, la Biblia sugiere que Dios controla y regula el sufrimiento (Job 1:12). Él tiene un plan y propósito para cada persona. Ese plan tal vez incluya prosperidad para los malvados y sufrimiento para los justos.

Puesto que Dios escogió una cruz, un medio de sufrimiento para redimir a la humanidad, tal vez permita que los justos sufran por razones redentoras. Este es el significado de "tomar la cruz" para los cristianos (Mt. 16:24).

El plan y los propósitos de Dios incluyen varias explicaciones del porqué las personas sufren. Satanás y sus ejércitos causan algunos sufrimientos, pero Satanás está limitado por la voluntad soberana de Dios (Job 1:12; 2:6). Cierto sufrimiento es disciplinario; Dios utiliza las aflicciones para educar a aquellos que deben aprender (Job 35:11; 36:10ss.). Otros sufrimientos solo se pueden resolver en el misterio del Infinito. Dios, quien lo sabe todo, no explica a las personas todas sus acciones (Job 38–39; Jn. 9:4).

Otro problema es la naturaleza del pecado y del sufrimiento. Aunque los idealismos y las religiones no cristianas niegan la naturaleza real del sufrimiento, equiparándolo a la finitud del hombre, la teología cristiana a veces relaciona el sufrimiento con el pecado. El sufrimiento es real porque el hombre vive en rebelión contra Dios. El hombre crea muchas situaciones de sufrimiento, porque rehúsa tomar el camino de Dios. Aunque no todo sufrimiento lo causa el pecado (Jn. 9:1–4), la teología cristiana siempre considera seriamente la doctrina del castigo divino por el pecado (Lv. 26:14ss.; Ez. 18:4). Algunos sufrimientos son castigo por el pecado.

El mayor problema que enfrenta una teología del sufrimiento es cómo eliminarlo. En este punto las filosofías no cristianas no presentan una solución, mientras que la Biblia ofrece el plan de un Dios Redentor que ha luchado con el problema del pecado y que finalmente elimina todo sufrimiento para los que confían en él (Ap. 21:4).

El evangelio cristiano revela un Dios que conoce la realidad y el significado del sufrimiento. La cruz del Calvario es el cuadro sublime y majestuoso de un Redentor que "llevó nuestras enfermedades, y cargó con nuestros dolores" (Is. 53:4, BA) para reconciliar a las personas con Dios. Se puede soportar el sufrimiento humano por la esperanza de su eliminación final (1 Co. 15:25–26). El plan de Dios para eliminar el sufrimiento y el pecado se centra en el regreso triunfante de su Hijo. Él derrotará los poderes del pecado y de Satanás y restaurará la creación de Dios a su armonía original (Ap. 22:1–4).

Véase también MAL, PROVIDENCIA, CASUALISMO.

Lecturas adicionales: Hopkins, *The Mystery of Suffering*; Lewis, *The Problem of Pain*; Jones, *Christ and Human Suffering*; Lewis, *The Creator and the Adversary*; Weatherhead, *Why Do Men Suffer?*; Hick, *God and Evil*.

BERT H. HALL

SUICIDIO. Es muerte autoinfligida voluntariamente. Algunos factores que contribuyen al suicidio son ansiedad, envidia, sufrimiento y depresión. Con frecuencia se mencionan la alienación y la culpa, a la par de desesperanza y duda (Farberow y Shneidman, *The Cry for Help*, 290–302). El suicidio se lleva a cabo cuando parece no haber ningún sendero que conduzca a una existencia tolerable. Sin duda la sugerencia y opresión demoníacas son factores significativos en algunos casos. Los estudiosos seculares del suicidio por supuesto no toman en cuenta esta consideración.

Algunas religiones (hinduismo y budismo) aprueban el suicidio como una pieza en las ruedas del karma y la reencarnación. Un deprimido que cree en la predestinación puede justificar sus acciones y dejar sus problemas a los pies de la Providencia. Los estoicos y epicúreos ven el suicidio como una salida honorable de la vida.

En el AT se registran cinco casos de suicidio: el juez Sansón (Jue. 16:30); el rey Saúl y su escudero (1 S. 31:1–6); Zimri, otro rey de Israel (1 R. 16:15–19); y Ahitofel, consejero de Absalón (2 S. 17; 23). En el NT solo está el caso de Judas, quien se ahorcó cuando no pudo enmendar el mal cometido al traicionar a Jesús (Mt. 27:3–5; Hch. 1:18). Detrás de los casos citados aparecen historias de codicia, odio y pérdida de fe en Dios (venganza en el caso de Sansón).

La Biblia no tiene una enseñanza directa contra el suicidio. La palabra ni siquiera se menciona en la Escritura. Sin embargo, el sexto mandamiento implicaría su prohibición, y tanto el judaísmo como el cristianismo se han opuesto a la práctica. En base a Deuteronomio 20:1, 6–9, los rabinos y los padres consideraron que es ilegal que alguien se quite la vida. El acto muestra falta de fe en Dios y ausencia de un sentido propio de responsabilidad y mayordomía, hacia Dios y hacia otros.

El juicio sobre el suicidio debe dejarse totalmente a Dios. Solo él ve la motivación y las intenciones. Solo Dios ve el grado de salud que se posee al momento de cometer el acto, es decir, el grado de responsabilidad moral.

Véase también HOMBRE, IMAGEN DE DIOS, MAYORDOMÍA, VIDA, CONSEJERÍA PASTORAL.

Lecturas adicionales: Lum, *Responding to Suicidal Crisis: For Church and Community*; Farber, *Theory of Suicide*; Farberow y Shneidman, *The Cry For Help*.

ISAAC BALDEO

SUMISIÓN. Véase OBEDIENCIA.

SUMO SACERDOCIO DE CRISTO.

“Sumo sacerdote” (αρχιερευς, *arquiereús*) es el título que se atribuye a Cristo por lo menos 12 veces en el NT, especialmente en Hebreos (2:17; 3:1; 4:14–15; 5:5, 10; 6:20; 7:26; 8:1, 3; 9:11; 10:21). En muchos otros casos el término está implícito, tanto en Hebreos como en otros pasajes del NT, como en la oración sacerdotal (Jn. 17) y en la limpieza del templo (2:13–17). Su oficio era real, como se indica al hacer referencia a Melquisedec, quien era rey de justicia y de paz, y sacerdote del Dios Altísimo (He. 5:6; 7:11; Sal. 110:4; Gn. 14:18). El sumo sacerdocio de Cristo es el tema central de la Epístola a los Hebreos.

En su encarnación, Cristo unió la divinidad con la humanidad para ser el instrumento de la eficacia salvífica de Dios hacia el hombre perdido; y ser el sumo Sacerdote que representara al hombre ante el Padre. El sumo sacerdocio de Cristo incluyó intercesión por sí mismo (Jn. 17:1–5), por sus discípulos (vv. 6–19, 22–26) y por los inconversos (vv. 20–21). Él ejerció su ministerio sumo sacerdotal al ofrecerse a sí mismo a Dios en el altar de su cruz, donde efectuó “la

purificación de nuestros pecados" (He. 1:3). Al concluir este sacrificio redentor, Cristo "se sentó a la diestra de la Majestad en las alturas", después de remover el velo entre el lugar santo y el lugar santísimo. Así proveyó acceso permanente a la presencia misma de Dios, para sí mismo y para todos los que acepten su salvación (Mt. 27:51; He. 6:20; 9:3; 10:19–20).

Debido a que Cristo sufrió todas nuestras debilidades y tentaciones en su humanidad, él se compadece de nuestras debilidades al representarnos ante el Padre (He. 4:15). La expresión "se sentó a la diestra de la Majestad en las alturas" denota el cumplimiento de la obra redentora de Cristo, que señala sus palabras finales en la cruz: "Consumado es" (Jn. 19:30). Wesley dice que "los sacerdotes permanecían de pie mientras ministraban: 'Se sentó', por tanto, denota la consumación de su sacrificio" (*Notes*, 811).

La virtud del sacrificio sumo sacerdotal de Cristo para la salvación del hombre es tanto retroactivo como para lo futuro. "Su sumo sacerdocio es perfecto y permanente, tipificado por Melquisedec, en contraste con el sistema temporal e imperfecto de Aarón (He. 5:6, 10; 6:13; 7:17)" (S. E. Johnson, *IDB*, A–D, 568).

Véase también CRISTO, ESTADOS DE CRISTO, CRISTOLOGÍA.

Lecturas adicionales: Davidson, *The Epistle to the Hebrews*, "Extended Notes on the Priesthood of Christ", 146–54; Carter, "Hebrews", WBC, vol. 6; Thomas, *Let Us Go On*, cc. 2, 10, 14–16, 18.

CHARLES W. CARTER

SUMO SACERDOTE. Una vez que se estableció el sacerdocio en Israel, uno de ellos debía ser "sumo sacerdote entre sus hermanos" (Lv. 21:10). Se apartó a Aarón, hermano de Moisés, para esta labor (Éx. 28–29). Lo sucedieron su hijo Eleazar y sus descendientes. (Por un tiempo, algunos de los sumos sacerdotes fueron descendientes de Itamar, otro de los hijos de Aarón, pero el oficio retornó a la línea de Eleazar con Sadoc, durante el reinado de Salomón.)

Durante la existencia de Israel como nación (hasta 587 a.C.), el sumo sacerdote fue una figura espiritual importante. Después del exilio babilónico, al sumo sacerdote se le agregaron responsabilidades seculares. Así, vemos al sumo sacerdote Josué en el mismo nivel del gobernador davídico Zorobabel; pero con la desaparición de los gobernantes davídicos, el sumo sacerdote llegó a ser la cabeza del estado judío. Bajo los asmoneos (cerca del 164 a.C.), ocho sumos sacerdotes tomaron el título de reyes. Después de la conquista romana (64 a.C.) y del gobierno herodiano, el cargo llegó a ser un instrumento de los administradores.

La importancia religiosa del sumo sacerdote se refleja en las instrucciones bíblicas brindadas para su consagración, la cual duraba siete días. Los ritos de consagración incluían: (1) purificación con lavado y sacrificios especiales; (2) ropa especial que denotaba su oficio; y (3) unción con aceite. El sumo sacerdote debía ser escrupuloso en la observancia de pureza ceremonial. Cualquier pecado que él cometiera se lo consideraba grave y requería una ofrenda especial (Lv. 4:3–12).

La autoridad del sumo sacerdote era suprema en asuntos espirituales. Sus funciones incluían ofrecer sacrificios, intercesión y enseñar la Torá; esto se basaba en su designación como intermediario entre Dios y el hombre. Su función más importante la llevaba a cabo el Día de la Expiación, cuando entraba solo al lugar santísimo a ofrecer expiación (Lv. 16). Era muy significativo que él debía ofrecer sacrificio por sus propios pecados antes de mediar por Israel (He. 5:3).

En el NT, Cristo es el perfecto sumo Sacerdote del nuevo pacto, quien cumplió con todos los requisitos representados en el sumo sacerdocio judaico. La Epístola a los Hebreos presenta a Cristo en esta forma, uno con el Padre en su condición de Hijo eterno (c. 1); pero por su encarnación, perfectamente identificado con la humanidad (2:14–18; 4:15; 5:1–10). Por esta razón es el perfecto mediador, quien se ofreció a sí mismo, una vez y para siempre, como sacrificio por el pecado (9:11–28; 10:11–18), y abrió un camino nuevo y vivo que nos lleva a la presencia de Dios (10:19–25).

Cristo también es único como sumo Sacerdote. Su muerte no fue la de un mero mortal, sino la de un sacerdote que se ofreció a sí mismo como sacrificio por el pecado del hombre. Puesto que él era sin pecado, no necesitó ofrecer sacrificio por sí mismo. Y fue su propia sangre la que ofreció en la presencia de Dios y no la de un animal. Además, la línea de su sacerdocio no provenía de Aarón, sino de Melquisedec, quien no tuvo predecesor ni sucesor. Finalmente, Cristo continúa ejerciendo su ministerio efectivo de intercesión desde su lugar, a la diestra del Padre.

Véase también LEY MOSAICA, PENTATEUCO, SACERDOTE, CRISTO, MELQUISEDEC, MEDIACIÓN, SACERDOCIO DE LOS CREYENTES, DÍA DE LA EXPIACIÓN.

Lecturas adicionales: *IDB*, 3:876–91; *NBD*, 1028–34; de Vaux, *Ancient Israel*, 2:397–403.

ALVIN S. LAWHEAD

SUPEREROGACIÓN. Este es un concepto de la teología católica romana que describe actos virtuosos que sobrepasan los requeridos por deber u obligación. La doctrina surgió a fines del siglo XII, y Tomás de Aquino en el siglo XIII la modificó y aumentó. Se basa en la doctrina de salvación por gracia y obras en vez de la gracia sola. También depende de la distinción entre preceptos y consejos de la iglesia. Los preceptos se refieren a obras ordenadas; y los consejos, a obras que son solo aconsejadas (Mt. 19:21) —especialmente los consejos monásticos de pobreza, castidad y obediencia.

Los méritos totales de Cristo excedieron lo que se necesitaba para la salvación del hombre. Además, los santos hicieron y sufrieron más de lo que se requería para su salvación. Estos méritos sobreabundantes van a un lugar de méritos y están a disposición de la Iglesia Católica Romana. Según la decisión del Papa, se pueden dispensar estos a los que carecen de mérito suficiente para su salvación. Esto condujo al sistema de indulgencias que Lutero rechazó categóricamente.

El cúmulo de méritos también se basa en el concepto de la comunidad de gracia. El protestantismo rechazó toda forma de salvación por obras. Sostuvo que la salvación es solo por gracia. También rechazó la comunidad de gracia, contendiendo que la gracia es concedida individualmente y no es transferible, y rechazó el concepto de las obras de supererogación (*New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, 11:165–66).

Véase también OBRA, JUSTIFICACIÓN, CATOLICISMO ROMANO, INDULGENCIAS.

Lecturas adicionales: *New Catholic Encyclopedia*, 13:810; Heick, *A History of Christian Thought*, 1:289.

M. ESTES HANEY

SUPERSTICIÓN. Es el aprecio injustificable e irracional por rituales, señales y presagios. El folklore primitivo está lleno de creencias en el augurio de ciertos eventos, como un gato negro que cruza frente a una persona, o en el poder de un amuleto. La superstición también puede presentarse como confianza ciega en ciertos ritos ajenos a la autoridad bíblica, contrarios a los

requisitos éticos. Cuando los israelitas pusieron su fe en la adoración del templo y el sistema de sacrificios como seguridad garantizada contra infortunios, su religión llegó a ser superstición. Los rituales prescritos por Dios no se designan como formas de magia, por las cuales lo sobrenatural puede ser manipulado para nuestra protección o ventaja.

Aun los sacramentos cristianos pueden llegar a ser supersticiones cuando se confía en la eficacia de la ceremonia, sin considerar su significado doctrinal o las demandas éticas inherentes. Se puede utilizar hasta la misma Biblia como talismán, y ciertos versos como amuletos. Los soldados algunas veces creyeron que serían protegidos al tener un NT en su bolsillo. En tales formas de superstición, se aceptó el símbolo como sustituto de la realidad, no se consideraron los principios de causa y efecto y la credulidad se ha confundido con fe. El antídoto para la superstición es una relación creciente con Jesucristo, una vida de santidad y obediencia, y un acercamiento inteligente a los principios bíblicos y teológicos.

Véase también FE, PRESUNCIÓN.
RICHARD S. TAYLOR

SÚPLICA. Esta es una oración de petición, una solicitud, un ruego intenso por uno mismo o en favor de otros. Véase Hechos 1:14; Efesios 6:18; Filipenses 4:6; Hebreos 5:7.

Véase también ORACIÓN, INTERCESIÓN, ALABANZA.
J. KENNETH GRIDER

SUPRALAPSARIANISMO. Véase INFRALAPSARIANISMO.

SUSTANCIA. La palabra deriva del latín *sub*, “bajo” y *sto* o *stans*, “estar”. Es por lo tanto aquello que está bajo, o detrás de la mera apariencia (el fenómeno). En griego la palabra se expresa por ουσια (*ousía*), que significa lo que es verdaderamente: la esencia o realidad. Una larga línea de pensadores, incluyendo a grandes filósofos como Filóponus de Alejandría, Juan Escoto, Descartes, Aquino, Locke, Kant y Berkeley, han luchado con el concepto de sustancia desde que Aristóteles escribió *Categorías* y *Metafísica*. Las conclusiones de estos escritores en cuanto a lo que es básico en el universo varía desde una entidad natural fundamental hasta un simple pensamiento mental de naturaleza hipotética en vez de objetiva.

Ante toda la evidencia práctica y por observación de que en la vida prevalece el cambio, Aristóteles declaró que debe haber algún “fundamento” inalterable, y a ese fundamento lo llamó sustancia. Los filósofos personalistas afirmaron que esta sustancia inmutable radica en el hecho de ser personas. Por lo menos una demostración convincente, y cercana, de una esencia que sobrevive al cambio es la identidad individual o ser personal, que permanece igual a través de los continuos cambios terrenales en apariencia, personalidad, relaciones externas y aun carácter. El ego o “yo”, que es la esencia que identifica a un niño en particular, es el mismo yo que identifica al adulto como la misma persona.

En el sentido absoluto, la sustancia solo puede atribuirse a Dios. Según la teología cristiana, solo Dios es ser absoluto, no procede de nadie, no fue creado, no está sujeto a condiciones y es incambiable en esencia (véanse Mal. 3:6; Éx. 3:6; He. 13:8). Como tal, Dios es el Fundamento de todas las sustancias menores o secundarias.

El término “sustancia” fue clave también en la historia de la Iglesia Primitiva para la doctrina de la Trinidad. La fórmula fue *tres personae, una substantia*. Las tres Personas poseen en común la misma naturaleza o esencia; la Divinidad es una. Por lo tanto, la sustancia de Dios comprendía la unidad y a la vez era el fundamento de la Trinidad.

La confusión surge porque, en la práctica, el uso del término “sustancia” ha variado totalmente, de la realidad inmaterial que enseñaron los filósofos griegos a una realidad concreta, material. Algodón, madera, oro, etc., pueden ser la sustancia de un objeto, determinando sus cualidades aunque no su forma. Debido a esta confusión resulta difícil comprender la naturaleza del pecado. El pecado como naturaleza no es ni una entidad inmaterial en sí (el concepto griego de sustancia) ni una entidad de masa compacta material.

Respecto al concepto griego, el pecado es la perversión del ser, no el ser en sí. Todo ser verdadero aparte de Dios se deriva o es creado por Dios y, como tal, es esencialmente bueno. Pero un ser verdadero, y esencialmente bueno, es un agente moral libre, ya sea angélico o humano. Tal agente tiene el poder para pervertir los dones de Dios con propósitos egoístas; aun pervertir su propia naturaleza por la inclinación pecaminosa. Pero esta es una condición, no una entidad.

Pero respecto al significado popular de sustancia, el pecado no es un objeto físico. Wood dice: “Es una confusión de categorías pensar que Wesley creía que el pecado era una sustancia con apariencia física, que se la extraía mediante la circuncisión del corazón … Wesley simplemente utilizó el lenguaje metafórico de Pablo cuando describió de una manera concreta y funcional que se limpiaba el ‘ser’ de pecado en la entera santificación” (*Pentecostal Grace*, 168). Se puede decir que el pecado es sustancia solo en el sentido de que (sean actos de pecado o el pecado original) es un factor real en la vida humana, no imaginario.

Véase también SER, ONTOLOGÍA, REALISMO, PECADO, TEOLOGÍA RELACIONAL.

Lecturas adicionales: O’Connor, “Substance and Attributes”, *Encyclopedia of Philosophy*, 8:36–40; Wood, *Pentecostal Grace*, 161–68.

FLOYD J. PERKINS

SUSTITUCIÓN. Véase VICARIO.

SWEDENBORGIANISMO, IGLESIA DE LA NUEVA JERUSALÉN. Esta secta es conocida también como Nueva Iglesia. La primera sociedad se inició en Londres (1783), por el metodista Robert Hindmarsh, después de leer los escritos de Emanuel Swedenborg (1688–1772). Swedenborg, hijo del obispo luterano de Skara, Suecia, y científico brillante, escribió extensamente sobre temas científicos, filosóficos y teológicos. Sus escritos teológicos están basados en supuestos viajes mentales en el mundo espiritual. Estos comenzaron con “una fiebre violenta en 1743” (Wesley, *Works*, 13:62, 426). Para los swedenborgianos, él es el vidente por medio del cual Dios está iniciando su Nueva Iglesia, y sus escritos son interpretaciones inspiradas de la Palabra o “la Palabra”.

Dios, el mundo espiritual (cielo e infierno) y el mundo físico tienen correspondencia. La Palabra (la mayor parte del AT y el NT, sin incluir las epístolas ni Hechos) corresponde exactamente al mundo espiritual y Dios. Esta correspondencia puede comprenderse perfectamente por medio de interpretación simbólica, revelada por Swedenborg como resultado de sus viajes mentales. Él difiere de la ortodoxia en lo siguiente: Dios es el Gran Hombre, y por lo

tanto toda existencia, así como el hombre, están hechos a la imagen de Dios. Los ángeles y demonios en el pasado fueron hombres. La Trinidad existe solo como una manifestación. Jesús es el mismo que Dios el Padre y ha de ser adorado como tal. El cielo y el infierno son extensiones de esta vida física incluyendo la estructura social, y las personas escogen según sus deseos: ya sea la preocupación por otros o la satisfacción propia, incluyendo la sexual. La separación en la vida futura ocurre a medida que cada persona se inclina más en dirección de su deseo dominante. La salvación es por buenas obras. Se rechaza enérgicamente la "fe sola".

Véase también SECTAS, ORTODOXIA, WESLEYANISMO.

Lecturas adicionales: Block, *The New Church in the New World*; DeBeaumont, "Swedenborg", *ERE*, 11:129–32; Van Dusen, *The Presence of Other Worlds*; Wesley, *Works*, 13:62, 425–48.

DAVID L. CUBIE

T

TABERNÁCULO. Véase TEMPLO.

TALMUD. La palabra viene del hebreo *lamad*, que significa "estudiar". Es una enciclopedia de la tradición judía que surge del AT y lo complementa. El Talmud se formó durante varios siglos a través de un proceso oral, y con el tiempo se lo preservó en forma escrita. Para los judíos la Torá era el documento central y de mayor autoridad de su fe. Para ellos contiene la voluntad revelada de Dios. Con la caída del templo como centro de adoración, y la caída de Jerusalén en 586 a.C., los judíos comenzaron una nueva reflexión y reordenaron sus vidas de acuerdo a la ley de Moisés. Gracias a este esfuerzo surgió el Talmud que contiene la interpretación y aplicación de la ley de Dios a una situación social cambiante en la que el pueblo se encontró a través de los siglos.

El Talmud se desarrolló en dos secciones: La *Misnah* y la *Gemara*. La *Misnah* (heb., "repetición" o "estudio") contiene las enseñanzas de la Torá en su forma oral. Está formado por 6 subdivisiones mayores y 63 ensayos, y tratan de casos legales relacionados a asuntos de agricultura, fiestas, el rol de la mujer, prácticas de culto, etc. La Torá provee los estatutos, mientras que la *Misnah* busca la aplicación de dichos estatutos a las situaciones particulares de la vida.

La segunda sección del Talmud es la *Gemara*, que son los comentarios de los rabinos (los Amoraim, lit. "oradores") respecto a la *Misnah*. Estas interpretaciones datan de los años 200 a 500 d.C. Aparentemente la brevedad y la naturaleza específica de las leyes de la *Misnah* requirió, a su debido tiempo, una interpretación más amplia y una nueva aplicación. Esencialmente la *Gemara* fue un suplemento de la *Misnah*, y las dos formaban el Talmud.

Durante el curso de la historia judía se formó el Talmud de Palestina o Jerusalén, y el de Babilonia. Este último es más voluminoso y muy detallado en sus notas y comentarios, y por esta razón llegó a ser el más valioso. La redacción de los dos talmudes se terminó más o menos a fines

del siglo V d.C. Sin embargo, debemos entender que la mayor parte del material que contiene data de los tiempos previos al cristianismo.

Véase también PENTATEUCO, MOISÉS, LEY MOSAICA, JUDAÍSMO.

Lecturas adicionales: Neusner, *Invitation to the Talmud*; Steinsaltz, *The Essential Talmud*; Strack, *Introduction to the Talmud and Midrash*; Trattner, *Understanding the Talmud*.

WILLARD H. TAYLOR

TARGUM. Se conoce con este nombre a la traducción aramea, la paráfrasis o la nota interpretativa de una frase del AT. Cuando el arameo, lenguaje semítico del noroeste, llegó a ser la *lingua franca* de casi todo el suroeste de Asia, se necesitó realizar traducciones del hebreo al arameo para que los judíos entendieran las Escrituras. Por eso, como dice Nehemías 8:8, la lectura pública de las Escrituras incluía una interpretación versículo por versículo del texto hebreo al arameo. A menudo este proceso llegaba a ser una exposición de la palabra de Dios; es decir, alguien "ponía el sentido" al texto leído. Con el tiempo, se pusieron por escrito esta traducción y exposición arameas. Los dos tárgumes más famosos datan del siglo V d.C. Uno de ellos es el targum Onkelos, traducción del Pentateuco; el otro es el targum de Jonatán, traducción libre de los escritos proféticos. Existen tárgumes para todo el AT con excepción de Daniel, Esdras y Nehemías. Es interesante notar que algunas partes de los libros de Daniel y Esdras, tal como los tenemos en el texto hebreo, están escritos en arameo.

Véase también BIBLIA.

Lectura adicional: Bruce, *The Books and the Parchments*.

WILLARD H. TAYLOR

TEÍSMO. El teísmo cristiano es la creencia en un Dios personal, creador y preservador de todo, quien es inmanente y trascendente. Los argumentos clásicos para probar la existencia de Dios (Aristóteles y Tomás de Aquino fueron los pioneros de estos argumentos) no tienen la misma fuerza persuasiva como en el pasado, porque la ciencia moderna, que trabaja con datos sensoriales verificables, ha capturado la mente del hombre tecnológico.

Se ve al teísmo en contraste con el deísmo; esta es la creencia que Dios está en un lugar distante, pero no aquí, y no está involucrado en el mundo que creó. El deísmo exagera la otridad de Dios (cualidad de ser otro, separado de este mundo) y niega la revelación (Dios que irrumpe en la historia humana).

De la misma manera, el deísmo se diferencia del panteísmo que exagera la inmanencia de Dios. El panteísmo cree que Dios no solamente está en su creación (en el sentido de un Dios que pone su sello creador sobre su creación), sino que él es la creación. El panteísmo priva a Dios de su personalidad objetiva.

El teísmo está en oposición directa al ateísmo (a, "no, sin"; θεος *theós*, "Dios"), que afirma que no hay Dios. En nuestro siglo, Bertrand Russell, matemático y filósofo británico, fue el líder intelectual del ateísmo.

También el teísmo cristiano difiere del politeísmo, que es la creencia en muchos dioses, como el hinduismo, la religión que tiene un sinnúmero de divinidades.

El teísmo también se opone al agnosticismo, que es la creencia que uno no puede realmente conocer si hay un Dios (agnosticismo: α, "no, sin"; γνωσις *gnosis*, "conocimiento").

Actualmente los proponentes más serios y convincentes del teísmo, en virtud de su acercamiento a la mente moderna, ya no trabajan con los argumentos teístas históricos (como mencionamos anteriormente), sino con materiales inferenciales e imágenes contemporáneas. Esto lo vemos en los escritos de Francis Schaeffer, C. S. Lewis, Sheldon Vanauken y otros. Los escritos de estos autores son ampliamente leídos no solamente por su popularidad; en realidad sus trabajos se caracterizan por la profundidad de sus puntos de vista y por su conocimiento notable. Esa profundidad y ese conocimiento, lógicamente expresados, hacen de su literatura apologética un desafío y prueban que un vasto segmento de la humanidad moderna está seriamente preocupado por encontrar la verdad respecto a Dios. Uno no puede leer los libros de C. S. Lewis, *Problem of Pain* (El problema del dolor) o *El cristianismo esencial*, sin prestar cuidadosa atención.

Al examinar estos trabajos apologéticos, juntamente con la literatura testimonial y devocional que está saliendo de las casas editoras, uno comienza a entender el pensamiento del hombre contemporáneo. Lo sensorial y lo tecnológico, ya sea que lo entendamos en forma profunda o superficial, afecta la literatura cristiana. Actualmente el hombre occidental contemporáneo no pregunta: ¿Existe Dios?, generalmente lo asume, y pregunta: ¿Qué clase de Dios existe? ¿Cómo puede ayudarme a vivir una vida significativa y coherente?

El cristianismo enseña que Dios es Espíritu (Jn. 4:24) —consciente de sí mismo, libre, y no hecho de partes como lo material. Él es omnipresente —está en todo lugar; no cambia ni puede ser cambiado por otro; no es pasivo sino activo; es dinámico: puede crear y mover, hacer y lograr. Prácticamente esto significa que el Dios que está allí está también aquí; está en su mundo dispuesto para ayudar a sus hijos.

Véase también TRINIDAD (LA SANTA), ESPÍRITU, PERSONALIDAD DE DIOS, DEÍSMO, PANTEÍSMO.

Lecturas adicionales: "Theism," *The Harper Dictionary of Modern Thought*, 631ss.; Lewis, *Cristianismo esencial*; Wiley, *CT*, 1:217–440; Lockyer, *All the Doctrines of the Bible*, 11–36; *DHS*, 51–67, 219–62.

DONALD E. DEMARAY

TELEOLOGÍA. Véase PRUEBAS TEÍSTAS.

TEMOR REVERENTE. Véase REVERENCIA.

TEMPLANZA. La palabra griega que se traduce como "templanza" es εγκρατεια (*egkráteia*) y significa dominio propio o continencia. En 1 Corintios 7:9 se refiere al control del deseo sexual. En Gálatas 5:23 se aplica a "las obras de la carne" que aparecen en vv. 19–21 (*Interpreter's Bible*, 10:569). En 1 Corintios 9:25 se refiere a la disciplina del atleta quien tiene bajo control aun los deseos lícitos y buenos para alcanzar la meta más alta, de tal manera que él "de todo se abstiene".

La templanza, o el dominio propio, era una de las cuatro virtudes cardinales del pensamiento griego clásico. Aristóteles usa esta palabra para describir a un hombre en quien prevalece la razón sobre la pasión; en quien la pasión y los instintos, aunque no han sido extirpados, llegan a ser servidores en lugar de maestros. La templanza es el ideal de la perfección del ser en una totalidad armoniosa (*IDB*, 5:268). El motivo del dominio era demostrar que la razón y la voluntad propia son soberanas.

En el pensamiento paulino el dominio propio no es un fin en sí mismo, sino un medio para la gloria de Dios y una expresión normal de la vida llena del Espíritu (Gá. 5:16–24). “Los actos malos del viejo hombre están muertos con Cristo y las obras buenas del Espíritu son manifestadas” (Barclay, *Daily Bible Study Series*, Gá. 5:23).

Un uso más limitado y técnico de este término lo restringe a un movimiento para eliminar el uso de bebidas alcohólicas. Después de que se formó la primera sociedad en favor de la abstinencia, en 1789 en la ciudad de Litchfield, Connecticut, esta palabra llegó a significar la total abstinencia de bebidas alcohólicas, y un control rígido de su producción y ventas. Con el apoyo de organizaciones como la *Women’s Christian Temperance Union* [Unión cristiana de mujeres en favor de la abstinencia], la meta era lograr la prohibición total para la sociedad norteamericana.

Aunque la prohibición no se mantuvo y se rechazó la Enmienda 18, la convicción contra el uso de bebidas alcohólicas llegó a echar raíces profundas entre el pueblo evangélico. Tal posición se basa mayormente en la aplicación de principios bíblicos, y no tanto en numerosos textos que la apoyen. En este contexto, podemos ver un paralelo con el despertamiento gradual de la conciencia contra la esclavitud. Las alternativas modernas como las bebidas alcohólicas, una gigantesca industria del licor y del vino que invierte millones de dólares para incrementar el consumo, el alto costo social del alcoholismo, las demandas tecnológicas de una sociedad moderna, la comprobada tendencia del alcohol a crear dependencia, nuestro mayor conocimiento respecto a las consecuencias físicas que deja el alcohol; todo esto señala la inmensa diferencia que existe entre los tiempos bíblicos y los nuestros, y constituye un argumento irrefutable para la abstinencia total.

Véase también SIETE PECADOS MORTALES, EMBRIAGUEZ, SIETE VIRTUDES CARDINALES.
Lectura adicional: Maclaren, *Exposition of the Holy Scriptures*, Gá. 5:22–23.
M. ESTES HANEY

TEMPLO. El templo de Jerusalén fue el centro de adoración del pueblo judío. El templo era el único lugar donde se podía ofrecer sacrificios y también era la habitación de Dios sobre la tierra.

Se diseño el templo de Jerusalén de acuerdo al modelo del tabernáculo utilizado en el desierto en los comienzos de la historia de Israel. David tuvo la visión de edificar un lugar permanente para la adoración a Jehová, pero fue Salomón quien construyó y dedicó el templo a Dios. Tal como el tabernáculo, el templo se construyó de acuerdo a especificaciones, con un atrio exterior, uno interior, el lugar santo y el lugar santísimo. El mobiliario del templo fue el mismo del tabernáculo: el altar, la mesa de los panes de la proposición, el candelero, el altar del incienso, un velo y el arca del pacto.

Símbolo de las cosas que vendrán. Cada parte del templo y cada mueble tenía un significado simbólico. La Epístola a los Hebreos los llama “figuras de las cosas celestiales” (9:23). “Porque no entró Cristo en el santuario hecho de mano, figura del verdadero” (v. 24). El candelero y los panes de la proposición señalan a Cristo, la Luz del mundo y el Pan de Vida. Se simboliza a Cristo en el altar del incienso como el intercesor constante ante Dios. Cuando Jesús murió en la cruz, el velo del templo se rasgó en dos (Mr. 15:38), anunciando que ya no había separación entre el lugar santo y el lugar santísimo, para dar a todos los seres humanos acceso directo a Dios. Cristo fue el sumo Sacerdote que ofreció sacrificio por el pecado una vez y para siempre.

El cuerpo. La Biblia también habla de nuestros cuerpos como templos. Pablo preguntó: “¿O ignoráis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo, el cual está en vosotros, el cual tenéis de Dios, y que no sois vuestros?” (1 Co. 6:19). En la Epístola a los Hebreos el cuerpo se conoce como el templo “no hecho de manos” (He. 9:11).

La iglesia. El verdadero significado y propósito del templo encuentra su cumplimiento en la iglesia de Jesucristo (véanse Ef. 2:21; 1 P. 2:5–6). Esta designación se aplica también al cuerpo local de creyentes (1 Co. 3:16–17; 2 Co. 6:16). Pablo advierte a los corintios: “Si alguno destruyere el templo de Dios, Dios le destruirá a él, porque el templo de Dios, el cual sois vosotros, santo es” (1 Co. 3:17). Al respecto A. T. Robertson dice: “Al destructor de la iglesia, Dios lo destruirá” (*Word Pictures*, 4:99).

Véase también IGLESIA, TIPO.
Lectura adicional: *NBD*, 1242–49.
JAMES L. PORTER

TENTACIÓN. La idea de tentación se expresa en hebreo con el sustantivo *massah*, que generalmente se traduce “tentación”, y los verbos *nasah* (“tentar”) y *bachan*, que usualmente se traducen “probar”. En griego se expresan estos conceptos con el sustantivo πειρασμος (*peirasmós*) y los verbos πειραζω (*peirázo*) y δοκιμαζω (*dokimázo*). El concepto bíblico de tentación no conlleva principalmente la idea de incitar al pecado, como sugiere la palabra en nuestro idioma, sino que expresa fundamentalmente la idea de “prueba”. La intención es “probar el carácter de la persona”. El propósito puede ser fortalecer la vida de una persona exponiendo los defectos latentes en su carácter.

Un sinnúmero de pasajes bíblicos muestran a Dios “probando” personas, es decir, permitiéndoles situaciones en las cuales se manifieste su fe o incredulidad. Uno de los ejemplos clásicos es el “sacrificio” de Abraham (Gn. 22). Estos tiempos de prueba tienen un efecto que purifica (1 P. 1:6–9), que produce paciencia (Stg. 1:2–4) y seguridad en la vida del creyente (Ro. 5:3–5). Satanás, el eterno enemigo de los creyentes, busca destruir la fe de ellos en una forma sutil y perversa. En el AT los ejemplos clásicos los encontramos en Adán y Eva (Gn. 3), y en Job (Job 1:12; 2:6). A Jesucristo, el tentador lo confrontó durante su vida terrenal (Mt. 4:3; 1 Ts. 3:5). Pablo se refiere al “aguijón en la carne” como “un mensajero de Satanás que me abofetee, para que no me enaltezca sobremanera” (2 Co. 12:7).

1. Dios no nos tienta, pero permite la tentación en la vida del creyente como en el caso de Job. Santiago dice: “Cuando alguno es tentado, no diga que es tentado de parte de Dios; porque Dios no puede ser tentado por el mal, ni él tienta a nadie” (Stg. 1:13). La petición en el Padrenuestro, “no nos metas en tentación” (Mt. 6:13; Lc. 11:4), es una petición para no ser puestos a prueba. Reconoce la necesidad de preservar nuestra libertad, pero al mismo tiempo admite que pueden presentarse situaciones que nos lleven a “entrar en tentación”.

2. El deseo humano juntamente con la voluntad pueden conducir al pecado. Santiago explica: “Sino que cada uno es tentado, cuando de su propia concupiscencia es atraído y seducido. Entonces la concupiscencia, después que ha concebido, da a luz el pecado; y el pecado, siendo consumado, da a luz la muerte” (1:14–15).

3. La intención de Dios es proveer “la salida” para su pueblo cuando sea tentado, a fin de que pueda soportar la prueba (1 Co. 10:13).

4. El hecho de que Cristo fuera “tentado en todo” (τα παντα, *ta pánta*) “según nuestra semejanza, pero sin pecado” (He. 4:15), afirma que la tentación no es pecado. Rendirnos a la seducción es pecado.

“Velad y orad, para que no entréis en tentación”, es la exhortación para el cristiano (Mt. 26:41). No debemos dar lugar al diablo en nuestra vida (Ef. 4:27). El diablo, el adversario, “como león rugiente, anda alrededor buscando a quien devorar”. Por esta razón el cristiano debe resistir al diablo, consciente de que después que haya padecido por un poco de tiempo, “el Dios de toda gracia” lo fortalecerá (1 P. 5:8–10).

Véase también TRIBULACIÓN, VICTORIA, PECADO, PERDÓN, REBELDÍA, TENTACIÓN DE CRISTO, BATALLA ESPIRITUAL, SUPRESIÓN (TEORÍA DE LA).

Lecturas adicionales: Bonhoeffer, *Temptation*; Packer, “Temptation,” *NBD*; Seesemann, “peira”, “peira_”, y otros, Kittel, vol. 6; Taylor, *Vida en el Espíritu*, c. 12.

WILLARD H. TAYLOR

TENTACIÓN DE CRISTO. Vemos la tentación de Cristo solo desde el punto de vista de Mateo 4:1–11 y Lucas 4:1–13, donde el Salvador, después de haber ayunado en el desierto por 40 días, fue “tentado por el diablo”. Obviamente fue un encuentro personal con Satanás. Pero Cristo también fue tentado de diferentes maneras durante su vida y ministerio terrenal. Constantemente era tentado por los líderes judíos para que hiciera milagros solamente por exhibición. La “contradicción de pecadores” puso realmente en prueba la pureza del Hijo de Dios (He. 12:3). La falta de fe de sus seguidores debió haber sido una gran prueba para Cristo. Estas, y muchas más, fueron las constantes tentaciones que pondrían a prueba el espíritu de cualquier ser humano, y por supuesto fueron una prueba para el Hijo de Dios. ¿Se refirió a esto Jesús en Lucas 22:28: “Pero vosotros sois los que habéis permanecido conmigo en mis pruebas”?

La tentación es una obra elegida por Satanás. Él es el tentador, o πειραζων (*o peirázon*). Satanás tienta, ya sea inflamando los deseos malignos escondidos o mediante la incitación externa al pecado.

Esta última fue la clase de tentación que sufrieron Adán y nuestro Señor. Antes de la caída en Adán no había maldad interna, y por cierto tampoco en Cristo. Por tanto, cuando el diablo tentó al Señor, no tenía nada en Cristo (Jn. 14:30).

Cuando estudiamos 1 Juan 2:16, encontramos un paralelo interesante entre la tentación de Adán y la de Cristo: “Porque todo lo que hay en el mundo, los deseos de la carne, los deseos de los ojos, y la vanagloria de la vida, no proviene del Padre, sino del mundo”. Estas tres clases de tentaciones las confrontaron tanto el primer Adán como el segundo Adán (Cristo).

Primer Adán (Gn. 3:6)

a. “Los deseos de la carne” —“el árbol era bueno para comer”.

b. “Los deseos de los ojos” —“agradable a los ojos”.

c. “La vanagloria de la vida” —“codiciable para alcanzar la sabiduría”.

Segundo Adán, Cristo (Lc. 4:1–13)

a. “Los deseos de la carne” —“Si eres Hijo de Dios, di a esta piedra que se convierta en pan”.

b. “Los deseos de los ojos” —“Y le llevó el diablo a un alto monte, y le mostró en un momento todos los reinos de la tierra… A ti te daré toda esta potestad, y la gloria de ellos”.

c. “La vanagloria de la vida” —“Si eres Hijo de Dios, échate de aquí abajo; porque escrito está: A sus ángeles mandará acerca de ti, que te guarden”.

El pecado y la muerte surgieron del primer Adán, quien sucumbió a la tentación. La justicia y la vida emergen del segundo Adán, quien rechazó la tentación. El primer Adán fue tentado y cayó. El segundo Adán fue tentado y triunfó.

Adán se convirtió en víctima por no poner atención a la palabra de Dios. Cristo fue triunfador porque usó la palabra de Dios como arma contra Satanás.

Algunos han sugerido que la tentación de Cristo es mítica y alegórica, y que no fue una batalla real. Si aceptamos que la Biblia es la palabra de Dios, entonces tenemos que rechazar tal hipótesis, aceptando el relato de Mateo 4:1–11 como histórico.

Siendo el Hijo de Dios encarnado, ¿era posible para Cristo ceder a la tentación y pecar? ¿Fue Cristo sin pecado? Por lo menos dos afirmaciones son ciertas: (1) La tentación de Cristo fue real. No hay duda al respecto; (2) Él no pudo haber pecado y ser nuestro Salvador.

El poder con el cual el Maestro resistió la tentación está al alcance de su pueblo, que participa de su naturaleza divina (Mt. 6:13; 1 Co. 10:13; He. 4:15–16; 7:25; 1 P. 4:1–2).

Véase también IMPECABILIDAD DE CRISTO, TENTACIÓN.

Lecturas adicionales: Abbott, *A Dictionary of Religious Knowledge*, 928; Benton, *Church Cyclopedia*, 724; Blunt, *Dictionary of Doctrinal and Historical Theology*, 734ss.; *Baker's DT*, 514ss.

DONALD R. PETERMAN

TEOCRACIA. Es el gobierno en el cual Dios es el gobernador supremo y sus leyes sirven como la base fundamental para las relaciones civiles, sociales y políticas. Aunque la palabra en sí no se encuentra en la Biblia, la idea es fundamental en los dos testamentos. Es inherente en el énfasis sobre la soberanía de Dios en la creación; es explícito en la visión de Juan del gran trono blanco, que se encuentra en El Apocalipsis.

La relación singular de Dios con Israel como su pueblo escogido estableció el fundamento para el desarrollo del pensamiento del AT: "Ahora, pues, si diereis oído a mi voz, y guardareis mi pacto, vosotros seréis mi especial tesoro sobre todos los pueblos; porque mía es toda la tierra. Y vosotros me seréis un reino de sacerdotes, y gente santa" (Éx. 19:5–6). Jehová, como rey, "reinará eternamente y para siempre" (15:18). Aunque la teocracia fue más tarde gobernada por un rey terrenal, su reinado fue mediador, porque gobernó como el ungido de Dios. Al fin de los tiempos, en "el día de Jehová", todo gobierno se rendirá al reinado soberano de Dios, "y Jehová será rey sobre toda la tierra" (Zac. 14:9).

El reino de Dios en el NT revela el desarrollo del concepto de la teocracia. El Mesías es de la casa de David, y con él, el reino de Dios se ha acercado. Él ha establecido un reino que no es de este mundo (Jn. 18:36), el cual no tendrá fin (Lc. 1:33). Aunque Jesús ha ascendido al Padre hasta el cumplimiento de los tiempos, un día regresará en su reino (Lc. 23:42) y la tierra reconocerá que él es el "bienaventurado y solo Soberano, Rey de reyes, y Señor de señores" (1 Ti. 6:15).

En el reino teocrático no hay lugar para el secularismo. Todas las regulaciones de la sociedad son esencialmente teológicas. En última instancia todos los seres humanos tendrán que rendir cuentas ante Dios. La historia misma se mueve en forma inexorable hacia el fin establecido por Dios.

Véase también SOBERANÍA DIVINA, ESTADO (EL), REINO DE DIOS.

Lecturas adicionales: Bright, *The Kingdom of God*; Gray, “The Hebrew Conception of the Kingship of God: Its Origin and Development”, *Vetus Testamentum*, 6:268–85; Vriezen, *An Outline of Old Testament Theology*, ed. en inglés (1958), 227–31.

WILLIAM B. COKER

TEODICEA. Véase MAL.

TEOFANÍA. Es un modo de revelación, cuando Dios se manifiesta al ser humano en forma visible o audible.

El AT registra muchas de estas apariciones: visitantes angélicos fueron a la tienda de Abraham, y uno de ellos habló como Jehová (Gn. 18:2–22); Jacob luchó con un varón y dijo: “Vi a Dios cara a cara” (32:22–32); Moisés habló con “el ángel de Jehová” en el lugar donde la zarza ardía (Éx. 3:2) y habló con Dios cara a cara en el monte Sinaí (19:20ss.). Gedeón habló con el ángel de Jehová (Jue. 6:11–24); Manoa recibió instrucciones de un varón cuyo nombre era “admirable” (13:1–20); Jehová se le apareció a Salomón en sueños (1 R. 3:5–15); Elías, cuando estaba escondido en una cueva en el monte Horeb, escuchó a Dios en “un silbo apacible y delicado” (19:9–18); incluso Ezequiel, cuando estaba en medio de los cautivos junto al río Quebar, vio “una semejanza que parecía de hombre” (Ez. 1:26–28).

El NT registra que Dios habló a Jesús en el momento de su bautismo (Mt. 3:17); los tres discípulos, estando en el monte de la transfiguración, escucharon una voz “desde la nube” (17:1–13); Pablo vio a Cristo resucitado en el camino hacia Damasco (Hch. 9:1–9); y Juan tuvo una visión del Cristo exaltado en la isla de Patmos (Ap. 1:12–20).

En general, las teofanías se caracterizan por ser breves y temporales; sin embargo, la forma en que Dios se manifestó a su pueblo durante el éxodo, en una columna de nube y fuego, y la presencia gloriosa de Dios (*shekina*) en el tabernáculo y en el templo fueron fenómenos prolongados.

La teofanía clave del “ángel [mensajero] de Jehová” puede ser interpretada como una aparición del Mesías antes de la encarnación. A menudo se identifica al mensajero celestial con el nombre hebreo *Adonai* (Sal. 110:1; Mal. 3:1), un nombre que el autor de Hebreos adscribe al Señor creador de los cielos y de la tierra (He. 1:10–12; Sal. 102:25–27).

Puesto que una teofanía es la revelación de la Persona de Dios y de su mensaje, no puede ser limitada por las leyes de la sicología humana, aunque sin duda Dios usó la sustancia de la naturaleza humana para darse a conocer. Dios es su propio mensajero que revela su Persona y voluntad al ser humano.

Véase también REVELACIÓN ESPECIAL, HEILSGESCHICHTE.

Lectura adicional: *Baker’s DT*, 520.

BERT H. HALL

TEOLOGÍA. Se la puede definir como una explicación sistemática de los contenidos de una fe religiosa. Esta definición general puede aplicarse igualmente a la teología judía, musulmana, cristiana u otras. La teología pretende exponer comprensiva y coherentemente las distintas doctrinas esenciales de una religión en particular. Pretende proveer una estructura lingüística y una integración conceptual de lo que puede ser conocido respecto a Dios y su relación con el mundo.

La teología cristiana es una explicación metodológica de los contenidos de la fe cristiana y es primordialmente una función de la iglesia cristiana. Es el resultado de una participación y de una reflexión disciplinada sobre la autorrevelación de Dios en Jesús de Nazaret. Es la fe cristiana presentada en una forma particular de expresión. Los teólogos cristianos trabajan dentro de esta comunidad y son responsables ante ella.

Pero la teología cristiana no es simplemente reafirmar las creencias de la iglesia en el pasado. Puesto que la iglesia testifica de Cristo en el mundo contemporáneo y vive también en este mundo, la teología debe permanecer como una actividad dinámica. Por medio de la teología, la iglesia, en forma repetida, responde la pregunta, para sí misma y para el mundo: “¿Qué significa confesar que Jesús es el Cristo?”

La teología cristiana no es primordialmente una reflexión sobre la fe cristiana como tal, sino acerca de Dios, quien vino para redimir encarnado en Jesús de Nazaret y quien, por medio del Espíritu Santo, crea fe en la iglesia.

La teología cristiana puede dividirse, por lo menos, en cinco clasificaciones, comúnmente llamadas disciplinas teológicas: (1) teología bíblica; (2) teología histórica, estudia la historia del pensamiento cristiano, su organización temática y su instrucción o enseñanza continua para la iglesia; (3) teología sistemática, tiene una fuerte influencia de la teología bíblica e histórica; su tarea es establecer sistemáticamente los contenidos de la fe cristiana con referencia al contexto general de la época en la cual trabaja el teólogo; (4) teología moral o ética cristiana, pretende establecer una comprensión sistemática de cómo la iglesia y el cristiano, dentro de la vida de la iglesia, pueden ser testigos de la nueva realidad establecida por Cristo; y (5) teología práctica o aplicada, incluye la teología pastoral, misiología y educación cristiana.

Véase también TEOLOGÍA BÍBLICA, TEOLOGÍA HISTÓRICA, TEOLOGÍA SISTEMÁTICA, TEOLOGÍA PRÁCTICA.

Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 1:13–99; MacQuarrie, *Principles of Christian Theology*, 136; Brunner, *The Christian Doctrine of God: Dogmatics*, 1:3–85.

ALBERT L. TRUESDALE, JR.

TEOLOGÍA BÍBLICA. Entre otras definiciones, podemos decir que teología bíblica es la rama del estudio teológico en la cual las afirmaciones e implicaciones de la autorrevelación de Dios, registradas en la Biblia, hallan expresión conceptual coherente. Esto presupone que las Escrituras cristianas se encuentran unidas por temas, intereses y categorías comunes, los cuales se pueden expresar en una unidad conceptual identificable. Aun donde se pueden discernir teologías de individuos (p.e., la teología de Pablo o de Juan), se acepta que estas pueden ser clasificadas en un sentido fundamental bajo una sola categoría. Si esto se negara, realmente sería imposible lograr una teología bíblica válida. Otra presuposición es que, en un sentido importante, la teología bíblica es normativa para la fe cristiana. La manera en que se lleva a cabo ha sido definida de diversas formas, pero no hay duda de que es indispensable para la formación y formulación de la fe cristiana. Por lo tanto, podemos decir que la teología bíblica es el término medio entre el registro de la revelación en las Escrituras y la teología sistemática.

Historia. La teología bíblica se desarrolló como disciplina en reacción a formulaciones sistematizadas de la fe cristiana, porque se pensó que estas imponían a las Escrituras una rigidez ajena a ellas y sin vida. El aporte de Johann Philipp Gabler fue de crítica importancia. En 1787 Gabler presentó una conferencia en la que señaló la diferencia entre los aspectos históricos de

la teología bíblica (lo que “pensaron” los escritores bíblicos) y los aspectos normativos (lo que la Biblia como un todo “enseña”). El efecto de tal distinción fue triple. Primero, se estableció la diferencia entre la religión bíblica como respuesta de fe del hombre a la autorrevelación de Dios, y la teología bíblica comprendida como la correcta expresión conceptual de esa religión. Segundo, el acondicionamiento histórico, implícito en el carácter progresivo de la autorrevelación de Dios, presentó la posibilidad no solo de diversidad teológica entre los testigos bíblicos, sino también de una diferencia entre su forma de pensamiento y la de sus lectores en siglos posteriores. Tercero, se hizo una clara distinción entre la teología bíblica y la teología sistemática, comprendiendo que la teología bíblica es componente indispensable, aunque no único, de la teología sistemática.

No es exagerado decir que, a partir de Gabler, la historia de la teología bíblica ha consistido en una lucha, con variados grados de éxito, con estos tres problemas. A mediados del siglo XX se conoció una expresión histórica notable de la disciplina como el movimiento de la teología bíblica y ejerció gran influencia, especialmente en los países de habla inglesa. A este movimiento se lo criticó con dureza por la importancia exagerada que se le dio a las diferencias entre el pensamiento griego y el hebreo; al estudio de palabras; a lo inseparable del interés teológico y la práctica del estudio bíblico, y otros aspectos. Sin embargo, es importante notar que las debilidades del movimiento de teología bíblica no están presentes en la disciplina de la teología bíblica, y la revelación de los problemas de uno no significan necesariamente la destrucción del otro.

Problemas de método

1. La validez del método descriptivo.

La teología bíblica presupone la posibilidad de reconstruir el pensamiento de los escritores bíblicos o, para emplear una frase muy usada, “lo que quisieron decir”. Algunos hacen una marcada distinción entre lo que la Biblia significó y lo que significa, argumentando que lo primero es una tarea estrictamente histórica o descriptiva, mientras que lo último es una tarea teológica. Otros responden que, puesto que los autores bíblicos escribieron desde el punto de vista de la fe, la perspectiva de la fe es necesaria para determinar lo que quisieron decir. De manera que es imposible hacer una separación total. La aceptación de uno no requiere forzosamente la negación del otro. Todo intérprete del pasado puede y debe situarse (al menos tentativamente) en el marco de referencia de lo que desea interpretar; el juicio histórico consiste en la habilidad de examinar los datos dentro de los diferentes marcos de referencia que estén accesibles. De esta manera quizá el acercamiento de la fe demuestre ser el verdadero acercamiento descriptivo.

2. El problema del centro. Por tratar con un material tan diverso en cada testamento (para no mencionar los dos juntos), el principal desafío que enfrentan los teólogos bíblicos es establecer el concepto o acercamiento unificador alrededor del cual se une la teología bíblica. En este aspecto ha sido difícil lograr unanimidad. Entre las sugerencias ofrecidas están: el reino de Dios, el pacto, la comunión con Dios, Cristo, la obra salvífica de Dios en la historia, etc. Si es apropiado buscar un centro unificador único, entonces tendría que ser necesariamente un concepto amplio, que incluya tanto la actividad salvífica de Dios, así como la respuesta del hombre a esa actividad.

Véase también BIBLIA, BIBLIA: LOS DOS TESTAMENTOS, TEOLOGÍA SISTEMÁTICA, REVELACIÓN PROGRESIVA, CANON.

Lecturas adicionales: Hasel, *Old Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate*; *New Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate*; Childs, *Biblical Theology in Crisis*; Taylor, "Biblical Theology", *ZPEB*; Smart, *The Past, Present, and Future of Biblical Theology*; Boers, *What Is New Testament Theology?*

ALEX R. G. DEASLEY

TEOLOGÍA DE CRISIS. Véase NEOORTODOXIA.

TEOLOGÍA DE LIBERACIÓN. Las teologías de liberación tratan de proveer liberación para los pueblos oprimidos y marginados cambiando las estructuras que les niegan el privilegio de determinar su propio destino. Esta categoría teológica se desarrolló en América Latina en la década de los años 60 y lo impulsó un renovado interés en los problemas de los países subdesarrollados que se ventiló en la Conferencia Episcopal de América Latina en Medellín, Colombia, en 1968, aun cuando sus raíces protestantes pueden trazarse hasta movimientos de estudiantes cristianos de la era subsecuente a la Segunda Guerra Mundial y hasta las más remotas influencias de la Revolución Francesa.

La teología de liberación ni es nueva ni se limita al contexto latinoamericano, y se ha convertido en un tema mundial que incluye la liberación de la mujer y la teología negra. Ha tomado un carácter reaccionario contra la teología tradicional y fácilmente se le reconocen influencias de Bonhoeffer, Barth, Moltmann, Pannenberg y otros teólogos europeos y americanos. Los proponentes latinoamericanos admiten abiertamente la influencia marxista.

La reflexión teológica debe hacerse (de acuerdo con este movimiento) en la situación histórica presente, y su tarea inicial consiste en "despertar la conciencia crítica que produce una experiencia de descontento social". Esta es la tarea de "concientización", método educacional necesario para alertar al oprimido ante su condición y motivarlo a esperar y a actuar para producir un cambio. La teología de liberación se propone librar la teología de su estrechez cultural y filosófica, con frecuencia definida como capitalismo, individualismo, democracia, secularismo y pragmatismo.

De acuerdo con la teología de liberación, el contexto histórico presente solo se puede comprender por la utilización de las ciencias sociales, y el método más adecuado es el análisis marxista, el cual explica las causas de desigualdad y opresión, así como los pasos necesarios para corregirlas.

La teología no es una disciplina académica, sino más bien la "praxis", la acción que "resulta de una profunda motivación", la cual tiene la meta de producir cambios, y puede definirse como la misión total de la iglesia. La ubicación propia de la teología es la "ortopraxis", por lo general sinónimo de "el pobre", designación que puede referirse al "débil, destituido y oprimido", una condición infrahumana producto de la avaricia y la injusticia. Simultáneamente, "el pobre" es una actitud de "apertura a Dios, disposición a ser usado por Dios, y humildad ante Dios". El uso ambivalente de la terminología podría ilustrarse por una definición de la salvación que es extrañamente similar a la última identificación de "el pobre". "El hombre es salvo si se abre a Dios y a los demás … y esto es cierto para cristianos y no cristianos" (Gutiérrez).

La teología de liberación es doctrinalmente incierta. Su punto de partida es la condición humana y no la revelación divina. El pecado es primordialmente social e incluye todo lo que interfiere con la liberación. La salvación se aplica al ser humano total y es cierto tipo de

universalismo. El Dios trascendente está ausente, y la iglesia no es en realidad muy importante, excepto como sacramento que simboliza la realidad de la nueva sociedad.

La teología de liberación se ha desarrollado en situaciones cristianas nominales en las que el evangelismo verdadero nunca ha florecido, y donde la colonización, el neocolonialismo y el desarrollo de las teologías se ha identificado con la cristiandad. Las personas que han sido educadas por instituciones cristianas, y componen la nueva clase media, con frecuencia han rechazado al pobre, de cuyo medio ellos mismos han surgido recientemente.

Son cinco los factores, por lo menos, del período subsecuente a 1929, que propiciaron el desarrollo de la teología de liberación: industrialización, los movimientos sociales populares, el desarrollo de una clase militar en América Latina, el conservatismo y tradicionalismo de la iglesia y un dualismo teológico.

La teología de liberación ha ofrecido contribuciones válidas al pensamiento cristiano. Ha servido a la iglesia al crear una necesaria conciencia sobre la apropiada acción social cristiana y recordar los esfuerzos sociales de Juan Wesley en la Inglaterra del siglo XVIII y de los principios del movimiento de santidad de los Estados Unidos. No se puede asumir ya más que la salvación sea puramente individualista.

La teología de liberación es un recordatorio de que el cristianismo suple las necesidades del ser humano total. Se desafía a la iglesia a revaluar su teología para asegurarse de que no es abstracta, sino que se funda en la experiencia humana concreta. Uno de los valores más grandes es el inicio de una renovada lectura y reflexión sobre las Sagradas Escrituras como reacción a la teología de liberación.

Pero la teología de liberación sufre de serias deficiencias. Se le ha dado tanta relevancia a los contextos sociales, políticos y económicos que incluso el profundo problema del pecado personal se pasa por alto, o se ignora. Si la teología evangélica no le ha dado la debida atención a los asuntos materiales, los liberacionistas se han ido al otro extremo.

Sufre también de falta general de exégesis bíblica. Su deficiencia más seria es la tendencia hacia el humanismo. El ser humano es una paradoja inexplicable. Está esclavizado y se lo explota, pero no al extremo de que no pueda librarse a sí mismo de la esclavitud y crear un nuevo mundo con sus propias manos. Aunque es dependiente y está controlado, con todo, puede asumir el control de sus problemas. El modelo para la nueva humanidad es Jesucristo, pero se dice muy poco acerca del poder de Dios en Cristo para liberar al hombre de su esclavitud.

Véase también CRISTIANISMO, SOCIALISMO CRISTIANO, HUMANISMO, HUMANISMO CRISTIANO, ÉTICA CRISTIANA, SALVACIÓN, WESLEYANISMO, MARXISMO, LIBERACIÓN FEMENINA.

Lecturas adicionales: Kuhn, “Liberation Theology: A Semantic Approach,” *WTJ*, 15:1 (primavera, 1980), 40; Torres y Fabella, eds., *The Emergent Gospel*; Gutiérrez, *A Theology of Liberation*; Anderson y Stransky, eds., *Mission Trends No, 4: Liberation Theologies in North America and Europe*; Miguez Bonino, *Doing Theology in a Revolutionary Situation*; Kantzer y Gundry, eds., *Perspectives on Evangelical Theology*, 117–50.

MARYLOU RIGGLE

TEOLOGÍA DE MISIONES. Véanse MISIÓN, MISIONES, MISIOLOGÍA.

TEOLOGÍA DEL PACTO. También llamada "teología federal", se basa en el concepto que Dios ha entrado en un pacto con el hombre, en el que ciertas formas de creencia y comportamiento son incorrectas, aun condenables. Dios ha hecho promesas específicas al hombre, pero su cumplimiento está condicionado a la obediencia del hombre a las leyes de Dios, las cuales pueden ser discernidas en la Escritura.

Básicamente hay dos pactos: (1) Uno de obras entre Dios y Adán como el representante de Dios y de la humanidad, en el que Dios prometió vida eterna con la condición de obediencia; y (2) uno subsecuente de gracia entre Dios y sus elegidos, por medio del cual los redime Cristo.

El concepto de pacto originalmente lo desarrolló Zwinglio (es decir, fue el primero durante la Reforma) y quienes siguieron después de él. Se usó la idea de pacto desde 1527 en la teología bíblica en Zurich por Oecolampadius (1482–1531), el reformador protestante alemán.

El contexto moderno de la teología del pacto se remonta al período de la guerra civil en Gran Bretaña, 1640–50. La iglesia escocesa había logrado separarse de la Iglesia Católica Romana en 1560, y había adoptado una forma presbiteriana de gobierno de la iglesia. El movimiento hacia el presbiterianismo separó eclesiásticamente a Escocia de Inglaterra, porque bajo el rey Santiago I y su sucesor, Carlos, la iglesia de Inglaterra permaneció fuertemente episcopal en su forma de gobierno.

Los anglicanos, haciendo un esfuerzo para que Escocia volviera a acatar su forma de gobierno, prepararon un libro de oración para esa nación, un libro aún más católico romano en cierta manera que el *Prayer Book* [Libro de oración] inglés. Pero el nacionalismo escocés y el presbiterianismo se unieron permanentemente en un solo frente, reflejado en el Pacto de 1638. Prácticamente toda Escocia lo firmó. La Asamblea General Escocesa votó a favor de la abolición del episcopado y también del *Libro de oración*, y en 1639 estalló la guerra entre Escocia e Inglaterra. La guerra entre los dos países se convirtió en guerra civil en 1642—el rey y el anglicanismo en un bando, y el Parlamento y el puritanismo (presbiterianos e independientes) en el otro.

Para fortalecer su posición, el Parlamento trató de ganar el apoyo de los escoceses, haciendo que la Asamblea de Westminster preparara la Liga y Pacto Solemnes en 1643. Este documento declaraba que habían entrado en una "liga y pacto mutuos y solemnes" para extirpar el papismo, la prelacía (o sea, el gobierno de la iglesia por arzobispos, obispos, cancilleres, comisarios, diáconos, archidiáconos y todos los oficiales eclesiásticos que dependían de esa jerarquía), la superstición, la herejía, el cisma, la profanidad, y cualesquiera cosas que se considerasen "contrarias a la doctrina sana y al poder de la piedad".

Puesto que muchos miembros del clero que firmaron el documento eran puritanos, la teología del pacto desde entonces se ha relacionado más frecuentemente con la teología reformada puritana. Su expresión más amplia fue la teología de Johannes Cocceius (1603–1669), profesor calvinista alemán de teología en Franeker y Leiden, en los Países Bajos, quien mantenía que Dios y el hombre hicieron un pacto de obras antes de la caída de Adán, seguido por un pacto de gracia que Cristo cumplió. Los énfasis teológicos específicos reflejan el puritanismo, la descripción del pecado como acto y responsabilidad del hombre, y una observancia estricta del día de reposo.

Véase también NUEVO PACTO, PACTO (PARTICIPANTES DEL), TEOLOGÍA FEDERAL.

Lecturas adicionales: Latourette, *Historia del cristianismo*, 2:170; Moorman, *A History of the Church in England*, 221–42; Walker, *Historia de la iglesia cristiana*, 401–15.

JOHN A. KNIGHT

TEOLOGÍA DEL PROCESO. Este es un movimiento teológico influenciado principalmente por las filosofías de proceso de Alfred N. Whitehead (1861–1947) y Charles Hartshorne (1897–). El trasfondo es mayormente angloamericano y protestante. Considera que el proceso, y no el ser eterno, es la idea metafísica última. Como teología filosófica, este movimiento reinterpreta la fe cristiana en términos de una comprensión progresiva, cambiante y dinámica de la realidad. Indica el regreso a la filosofía especulativa en un contexto teológico y provee una base nueva para la teología natural en el siglo XXI. Entre los teólogos del proceso están John Cobb, Schubert Ogden, Daniel D. Williams y Norman Pittenger.

Según Whitehead, "la iglesia le dio a Dios los atributos que pertenecían exclusivamente al césar". A Dios lo formaron a la imagen de un déspota oriental todopoderoso. Dios no sufre, no le afecta el tiempo y es absoluto. Hartshorne llama teísmo clásico a este punto de vista: Dios es inmutable, omnipotente, *a se*, impasible. Según la teología del proceso, el teísmo clásico no relaciona al Dios inmutable con el mundo cambiante. Por eso, se reinterpretan la naturaleza de Dios y su relación al mundo por medio de categorías de proceso. Un punto de vista dipolar de las naturalezas primordial y consecuente de Dios reconoce temporalidad en su ser, y define la relación de Dios al mundo en términos de panenteísmo.

Durante la década de 1970, los teólogos del proceso comenzaron a explorar sistemáticamente muchos temas doctrinales tradicionales, incluyendo cristología, antropología teológica, eclesiología, escatología y la Trinidad. Por tener sus raíces en el liberalismo del siglo XIX, hace hincapié en el pensamiento evolucionista, pero sin la antigua identificación liberal del proceso con el progreso. Aunque existen diferencias individuales entre estos teólogos, tienden a ser optimistas en cuanto a la existencia humana, confiados en el amor como la cualidad primaria de Dios y convencidos del poder aclaratorio de la visión de Whitehead acerca de la realidad para el pensamiento cristiano.

La recepción evangélica de este movimiento es mixta. Por un lado, la teología del proceso sugiere la inevitabilidad de corrientes filosóficas en la tarea teológica, fomenta el aprecio por la humanidad de Jesús, vence la brecha dualista moderna entre historia y naturaleza, y subraya la realidad de la libertad. Por otra parte, la crítica evangélica es directa en cuanto a la interpretación de los teólogos del proceso acerca del teísmo, la negación de la *creatio ex nihilo*, un "Dios finito" aparente, una base cuestionable para la inmortalidad subjetiva, y la tendencia a adaptar la teología bíblica al esquema de pensamiento de Whitehead.

Véase también PANENTEÍSMO, INMUTABILIDAD, ATRIBUTOS DIVINOS, ATRIBUTOS MORALES DE DIOS.

Lecturas adicionales: Cobb y Griffin, *Process Theology: An Introductory Exposition*; Cousins, ed., *Process Theology: Basic Writings*; Mellert, *What is Process Theology?*; Williams, *The Spirit and the Forms of Love*; Kantzer y Gundry, eds., *Perspectives on Evangelical Theology*, 15–42; Peterson, "Orthodox Christianity, Wesleyanism, and Process Theology," *WTJ*, otoño, 1980, 45–58.

HERBERT L. PRINCE

TEOLOGÍA FEDERAL. La teología federal mantiene que la historia redentora gira alrededor de un solo pacto que cubre el intervalo completo de la historia desde el principio hasta el fin. Aunque la idea se presentó en el siglo VI por el papa Gregorio I (540–604), la doctrina fue prominente al principio de la Reforma. Teólogos reformados como Andreas Musculus (1514–81) y Stephanus Kis (1505–72) extendieron el pacto a toda la nación.

En Holanda los bosquejos de la teología federal habían sido formados por las actividades de Hyperius, Olevian y Bullinger.

Uno de los defensores de la teología federal fue Johannes Cocceius (1603–69), teólogo holandés. La idea central de su teología bíblica era el pacto de Dios. La relación entre Dios y el hombre se representa como un pacto que existía primero como orden divina, luego como convenio. Cocceius enseñaba que Dios inició dos pactos, un pacto de obras y un pacto de gracia. El pacto de obras terminó cuando Adán pecó. Se reemplazó el pacto roto por Adán, después de la caída, inmediatamente con un mejor pacto, el de gracia. Sobre esta base, el AT y el NT testifican de un solo pacto de gracia mediado por Jesucristo. Siendo que el pacto de gracia se aplica a la humanidad entera, los pactos con Noé, Abraham e Israel fueron solamente una renovación del pacto de Dios con Adán después de la caída.

El expositor principal de la teología federal en los Estados Unidos fue Charles Hodge (1797–1878) de Princeton. De acuerdo al punto de vista de Hodge, Dios propició un pacto con Adán como la cabeza y el representante de la raza entera. Como resultado, cada promesa a Adán y cualquier amenaza de castigo tienen una relación directa con la raza entera. El plan de salvación se concibe como la historia de una relación de pacto. Hodge distinguió entre un pacto de gracia y un pacto de redención. El pacto de gracia se extiende a todos. El pacto de redención se limita al Padre y al Hijo. La gracia es eficaz solo para los elegidos, a quienes el Padre entrega al Hijo.

Un acercamiento contemporáneo a la relación del pacto se halla en estas palabras: “El pacto de Dios se extiende sobre la historia desde el principio hasta el fin. Aquellos antes de Cristo, aquellos bajo la ley, aquellos después de Cristo, todos están bajo la misma gracia de Dios” (Jakob Jocz). El pacto así cubre la totalidad de la historia. “La reunión de las naciones bajo el reino de Dios es la última expresión de la gracia del pacto”, dice Jocz. Según el pensamiento actual de algunos, el concepto de un solo pacto inclusivo elimina la idea de una secuencia de dispensaciones redentoras.

Véase también TEOLOGÍA DEL PACTO, DISPENSACIÓN, DISPENSACIONALISMO, GRACIA PREVENIENTE.

Lecturas adicionales: Hodge, *Systematic Theology*, 2:323–24; Jaez, *The Covenant: A Theology of Human Destiny*, 284.

DONALD S. METZ

TEOLOGÍA HISTÓRICA. Es el estudio de la teología cristiana que se ha enseñado durante todos los siglos de nuestra era. La teología cristiana estudia los escritos de los teólogos, considera los credos y confesiones de la iglesia, los movimientos que han surgido y todo lo que pueda ser importante en relación a la fe cristiana. De esta manera obtiene toda la luz que ellos puedan arrojar acerca de lo que deben ser nuestras enseñanzas, nuestros énfasis e intereses en este tiempo cuando nos toca servir a Cristo.

Tal estudio nos ayuda a evitar la repetición de errores doctrinales que surgieron anteriormente. También nos ayuda a conservar los aspectos doctrinales importantes de nuestra propia forma de tradición cristiana. El estudio de los errores y de los casi errores también nos ayuda a refinar aspectos de la doctrina cristiana, de tal manera que sea más bíblica, más práctica y más útil de lo que sería sin esos cambios. Nos ayuda, además, a conocer el trasfondo histórico de los diferentes grupos cristianos que puedan existir en nuestras comunidades.

Véase también TEOLOGÍA BÍBLICA, TEOLOGÍA SISTEMÁTICA.
J. KENNETH GRIDER

TEOLOGÍA NATURAL. El término históricamente ha significado la interacción entre la humanidad y el mundo a su alrededor, a través del cual se deriva algún conocimiento acerca de la existencia y del ser de Dios. El proceso por el cual se deriva tal conocimiento, generalmente asume que se pueden obtener algunas indicaciones confiables de su "eterno poder y deidad" (Ro, 1:20), sin contar con una revelación especial. Como tal, entonces, la información se adquiere por inferencia, mediante el proceso de observación y deducción. La materia prima es, por supuesto, el mundo, que está a la disposición de cualquier persona perceptiva.

La declaración escritural clásica se encuentra en Romanos 1:19–20. Estos dos versículos fueron básicos en el desarrollo de esta fase en la enseñanza cristiana durante los primeros 14 siglos. En la Edad Media se consideró la teología natural como el inicio del fundamento para reconocer y aceptar la teología revelada. Encontró su máxima expresión en la *Suma teológica* de Tomás de Aquino (1225–74), especialmente en las cinco pruebas clásicas de la existencia de Dios. El escolástico de la Edad Media tenía la confianza de que la teología natural podía ofrecerle un buen nivel de veracidad, concerniente a la existencia de Dios, y algún conocimiento de su naturaleza.

Aunque los reformadores valoraron las indicaciones respecto a Dios derivadas de la naturaleza, les dieron menos importancia de la que, por ejemplo, les diera Tomás de Aquino. Ellos reconocieron más profundamente el debilitamiento del poder de percepción de la humanidad en la caída. Pero ambas alas de la Reforma, el luteranismo y el calvinismo, tomaron en serio las declaraciones bíblicas sobre el grado de comprensión teológica que se podría derivar de un estudio reverente de la naturaleza.

Esta enseñanza se ha encontrado en su camino con varios elementos en tiempos recientes. El Siglo de las Luces, nombre con el que se designa el siglo XVIII, exaltó la teología natural al grado de reconocerla como fuente principal de conocimiento religioso. A la razón se le adscribió la habilidad de aprender todo lo que uno necesitaba saber acerca de religión. Otros, en el mismo período (hasta llegar a nuestros días), han sostenido con Emanuel Kant que de la naturaleza impersonal no es posible derivar conocimiento de un Dios personal.

En nuestro siglo, una vez más la teología natural ha encontrado diversos grados de aceptación. El punto de vista científico ha tendido a fusionar a "Dios" con el mundo. Los miembros de la teología de proceso ven la "divinidad" como una fase de la totalidad del proceso del mundo. Aquí el asunto se reduce a la identificación de los aspectos dinámicos de la naturaleza con "lo divino".

La teología dialéctica (comúnmente llamada neoortodoxia) puso de relieve el tema en la primera mitad del siglo XX. Karl Barth, en su afán por establecer el carácter único y adecuado de

las Escrituras, trató de negar por completo la posibilidad de la teología natural. Su antiguo colega, Emil Brunner, se opuso y trató de formular una declaración modificada en cuanto a la habilidad humana de inferir de la naturaleza algo vital acerca de Dios. Este tipo de acercamiento generalmente se acepta entre los cristianos evangélicos de hoy.

Véase también LEY NATURAL RAZÓN, RACIONALISMO, REVELACIÓN NATURAL.

Lecturas adicionales: *Baker's DT*, 372–73; *New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, 8:85; Wiley, *CT*, 1:51ss.

HAROLD B. KUHN

TEOLOGÍA PASTORAL. Véase TEOLOGÍA PRÁCTICA.

TEOLOGÍA PRÁCTICA. Es el departamento de estudio que busca aplicar las verdades del evangelio a los corazones y hechos de las personas en su vida diaria. Es teología porque se relaciona con las cosas de Dios y su Palabra; es práctica porque busca aplicar la verdad a las diferentes facetas de la existencia humana. Es acción y realización en vez de meras ideas, teorías y especulaciones.

La teología práctica incluye un vasto conjunto de disciplinas. Se basa en las teologías exegética, histórica y sistemática; incluye la composición de sermones (homilética) y su exposición (predicación). Involucra todas las fases de evangelismo, consejería y administración de la iglesia. Incluye el cuidado de personas (ministerio pastoral), los ritos de la iglesia y del altar (funciones sacerdotales), la dirección del pueblo de Dios en la adoración y la mayordomía, además de la capacitación de creyentes para la vida y el servicio (educación cristiana). Se debe tener en cuenta que los métodos para aplicar las verdades del evangelio a los corazones y vidas de los hombres cambian constantemente.

Esta área de la teología es tan vital que ninguna persona, por más erudita que sea, puede considerarse capacitada para el ministerio hasta que conozca las reglas y el arte de aplicar el evangelio de manera práctica en la vida de las personas.

Véase también EVANGELISMO, PASTOR, CONSEJERÍA PASTORAL, ENSEÑAR, PREDICACIÓN, EDUCACIÓN CRISTIANA, MISIÓN.

Lecturas adicionales: *ERE*, 12; Turnbull, ed., *Baker's Dictionary of Practical Theology*.

C. PAUL GRAY

TEOLOGÍA PROPOSICIONAL. Es una forma de reflexión teológica; comienza con la convicción de que la revelación es esencialmente la comunicación divina de verdades racionalmente comprensibles. Siendo racionalmente comprensibles, por ser reveladas en lenguaje o en eventos que pueden expresarse con palabras, a estas verdades se las califica como proposicionales. En cuanto a su forma, estas verdades son similares a cualquier otra, aunque su propósito puede ser totalmente diferente al propósito u objetivo, por ejemplo, de verdades o proposiciones matemáticas. El método por el cual se reciben tales verdades es, por supuesto, muy diferente. Dios nos presenta verdades o proposiciones reveladas por su propia iniciativa. Las verdades matemáticas las podemos intuir o deducir racionalmente.

La teología proposicional toma estas proposiciones o verdades reveladas, las cuales se declaran como posible información comprensible intelectualmente, y analiza, sintetiza y deduce implicaciones de ellas. Aunque se reconoce a Cristo como la revelación última de la verdad, y

como la Verdad, con frecuencia se llama a la Biblia "revelación escrita". El propósito de la Biblia, entonces, es proveer información cognoscitiva o intelectual sobre Dios y sobre la naturaleza de la realidad. Se ve a la Biblia esencialmente como una colección de proposiciones o declaraciones acerca de Dios, dadas por él mismo.

Una presuposición básica que opera en la teología proposicional es la confianza que la fe cristiana es esencialmente racional, y descansa en hechos y proposiciones revelados. Cristo es el fundamento de la fe cristiana, porque él es la razón o racionalidad última y la realidad última. Él es la proposición última. Es racionalmente comprensible.

Aunque la teología proposicional busca ser totalmente ortodoxa y dice ser la fe antigua de la iglesia, es, en realidad, el vástago reciente de la tradición reformada. Sus categorías principales y temas escogidos reflejan la preocupación por contrarrestar los puntos de vista más subjetivos de la revelación y de la teología, desarrollados por el liberalismo clásico, el barthianismo y el existencialismo. Así, es una teología con un propósito muy preciso.

El liberalismo clásico redujo la idea de la revelación divina en la Escritura a cierta noción de sensibilidad espiritual por parte de un grupo de personas muy falibles, profundamente sumergidas en sus culturas mientras escribían. La teología proposicional quiere restaurar la idea de que la Biblia representa los pensamientos mismos de Dios; que la falibilidad humana intervino solo en la reproducción de las palabras de Dios; y, que los aspectos culturales añadidos de ninguna manera ocultan el punto esencial que se propone.

El barthianismo y el existencialismo hacen hincapié en que Dios no revela conocimiento acerca de él, pues Dios solo se revela a sí mismo; y que tal revelación puede creerse solamente cuando somos confrontados por ella y actuamos aceptándola como verdad. Tal creencia, entonces, nos cambia radicalmente. Para el barthianismo y el existencialismo, la Biblia no es un libro de proposiciones, sino más bien un libro con el propósito de invocar un encuentro entre Dios y nosotros. Nuestro intelecto, con su demanda de racionalidad, se lo considera demasiado egocéntrico y caído (barthianismo) o demasiado estrecho y abstracto (existencialismo) para recibir la revelación salvífica. La teología proposicional está de acuerdo en que la Biblia invoca un encuentro divino-humano. Pero afirma que el resultado de ese encuentro, engendrado por el Espíritu Santo, depende de nuestro consentimiento a las proposiciones que Dios ha declarado sobre sí mismo, sobre nosotros y nuestro mundo. Estas proposiciones son objetivas y verdaderas a pesar de nuestra decisión en cuanto a ellas o en cuanto a Dios quien las da.

La teología proposicional sostiene que el barthianismo y el existencialismo han hecho que la verdad y la autoridad de la Biblia dependan de la decisión humana, puesto que ambos afirman que la inspiración y la autoridad de la Biblia dependen de una respuesta, positiva o negativa, de parte del oyente o lector. La teología proposicional declara que tal procedimiento permite que el ser humano determine la verdad y el valor de la Biblia.

El conflicto entre la teología proposicional y otras teologías, generalmente ha radicado en el contenido de la Biblia misma y en el significado que se le da. Pero, por supuesto, esto compromete otras doctrinas, temas y preocupaciones. Así, los proposicionalistas usualmente han insistido en lo correcto de la decisión de los antiguos fundamentalistas en cuanto al carácter esencial, no negociable e inmutable de la fe cristiana. Para ser cristiano, uno debe sostener las creencias fundamentales: la inerrabilidad verbal de la Biblia, la deidad de Jesús, el nacimiento virginal de Jesús, la expiación vicaria, la resurrección física y el regreso corporal de Cristo. Se cree que todas estas son proposiciones declaradas en las Escrituras, y como proposiciones se deben

entender tan literalmente como cualquier descripción científica. Negar cualquiera de ellas se considera negación de todas, porque son interdependientes y bíblicas.

La teología para el proposicionalista, entonces, no es sencillamente reflexión sobre la fe cristiana. Es análisis, síntesis y deducción de la verdad misma. La teología o declaración dogmática tiene para él una autoridad que no posee para otros grupos de teólogos contemporáneos.

Véase también REVELACIÓN ESPECIAL, AUTORIDAD BÍBLICA, REALISMO BÍBLICO, VERDAD, DOCTRINA, DOGMA, FUNDAMENTALISMO, FIDEÍSMO.

Lecturas adicionales: Henry, ed., *Revelation and the Bible*; Ridderbos, *Studies in Scripture and Its Authority*; Taylor, *Autoridad bíblica y la fe cristiana*, 38–51.

PAUL M. BASSETT

TEOLOGÍA RABÍNICA. Básicamente, es el sistema ortodoxo de doctrina que el pueblo judío piadoso ha sostenido desde tiempos antiguos. La revolución macabea del 160 a.C. la dirigieron sacerdotes conocidos como *hasidim*, "piadosos", que rechazaban la cultura griega. Durante los tiempos del NT, los defensores de la observancia de leyes y costumbres antiguas fueron los fariseos. Sus herederos espirituales fueron los rabinistas del siglo VIII al X d.C. y los *hasidim* del siglo XVIII.

Estos grupos seguían doctrinas basadas en el AT y elaboradas en el Talmud. Sin embargo, la teología rabínica era más que una doctrina; era una forma de vida. Era más que una doctrina que los individuos creían, pues la doctrina y la forma de vida estaban ligadas a costumbres nacionales conservadas aun durante la dispersión del pueblo judío alrededor del mundo.

La doctrina básica de la teología rabínica es la existencia de Dios como Creador del universo y de todas sus criaturas. Todo se creó de la nada por la voluntad de Dios. Él es también el Gobernador del mundo y de la historia de la humanidad. De esta doctrina se deriva la creencia de que Dios es eterno y espiritual, omnipresente y omnisciente. Él es el único Dios; por tanto, además de él no hay otro. Sus resoluciones son inmutables, y su voluntad es constante.

Esta teología también sostiene que la voluntad de Dios incluye tanto su intención de castigar al malvado como de perdonar por misericordia a quien se arrepienta de sus pecados. Él desea escuchar y contestar las oraciones de los penitentes.

Una segunda doctrina básica es la autenticidad de la revelación de Dios por medio de la Torá, es decir, los primeros cinco libros de la Biblia, conocidos como Pentateuco. Moisés recibió la Torá en el monte Sinaí y se ha preservado intacta. Debe ser obedecida, aplicando sus reglas a cada aspecto de la vida. El hombre debe obedecer la ley con libertad de decisión y con una entrega sincera.

Después de la muerte, el hombre continúa existiendo y recibirá castigo o recompensa por sus obras. La creencia en la resurrección es común.

La teología rabínica también cree que el pueblo judío es el pueblo escogido y que será restaurado a su territorio por un Mesías que vendrá cuando el pueblo esté listo para recibirlo.

Véase también JUDAÍSMO, CONTROVERSIA JUDAIZANTE.

Lecturas adicionales: Cohen, *Judaism: A Way of Life*; Markowitz, *Jewish Religion, History, Ethics, and Culture*; Heschel, *God in Search for Man*; "Theology", *The Jewish Encyclopedia*, 128–137.

GEORGE HERBERT LIVINGSTON

TEOLOGÍA RELACIONAL. Esta a veces se denomina “teología de relaciones”. Se ve a la categoría de relaciones como el lugar donde se sitúa la realidad religiosa. El concepto reside en personas interactuando. Pecado es la interacción incorrecta; santidad es la interacción correcta. La santidad cristiana, por lo tanto, consiste en relaciones correctas con Dios, con las personas y consigo mismo; algunos también insisten en la necesidad de relacionarse correctamente con el ambiente (dimensión ecológica). Se ve el amor como la nota central del cristianismo, puesto que es la actitud que hace posible la relación correcta.

Esta es una forma dinámica de ver la santidad cristiana que se aleja de la justicia imputada del calvinismo. Esta justicia imputada es la rectitud legal por medio de una expiación objetiva, pero que carece de relaciones personales verdaderamente santas. Este acercamiento dinámico también se aleja de la clase de wesleyanismo que define la santidad como estado subjetivo de la naturaleza, producido por una obra de gracia, y que tampoco se manifiesta en términos de relaciones. La teología relacional insistiría en que el foco de la realidad no está en una experiencia subjetiva, sino en el grado en que la experiencia afecta las relaciones.

Este énfasis en la naturaleza relacional de la santidad bíblica es esencial para la preservación de un sentido moral verdadero. O sea que, la santidad debe ser totalmente moral, y cualquier idea acerca de la santidad que oscurezca la dimensión moral es falsa. El término “santidad moral” significa la relación con Dios en la cual la persona nunca es un simple títere, sino que está intensa y activamente entregada a Cristo en confianza y obediencia amorosa. Cada nervio participa en la búsqueda de lo mejor de Dios (véase Fil. 3:13–14). Por implicación, esta insistencia en preservar la naturaleza moral de la santidad constituye repudiar cualquier sistema mecánico de seguridad que separe la relación filial del compañerismo, la relación legal de la relación de amor y la aceptación de la obediencia.

La teología relacional llega a ser aberrante cuando sus promotores le atribuyen categorías y conceptos de la teología del proceso. Esto no permite ver que las relaciones correctas, y su mantenimiento, solo pueden lograrse por medio de verdaderos cambios subjetivos en la naturaleza del que se relaciona. El hombre es pecador por naturaleza y por decisión, y por lo tanto es incapaz de sostener relaciones correctas con Dios, con otros, o consigo mismo. Su pecaminosidad es el impedimento moral para entablar relaciones armoniosas. Si el relacionalista contestara que las relaciones no armoniosas no resultan de la pecaminosidad, sino que constituyen la pecaminosidad, sería necesario recordarle que en el wesleyanismo ortodoxo están profundamente enraizados la doctrina del pecado original, la necesidad de un cambio real llamado regeneración y un cambio real más profundo llamado santificación, y que estos cambios llegan a ser no solo los medios por los cuales las relaciones correctas se efectúan, sino que también son las condiciones para esas relaciones.

Un concepto de santidad o de pecaminosidad exclusivamente relacional no puede pretender apoyarse en Wesley. En su debate clásico con el unitario John Taylor, al hablar del pecado original como una inclinación innata de la naturaleza, Wesley exclamó: “Crea eso, y hasta ahí usted es cristiano. Niéguelo, y aún es pagano”. A la premisa de Taylor de que “rectitud es la acción correcta”, Wesley replicó: “Por cierto que no lo es. Este… es su error fundamental. Es un estado correcto de la mente, que se distingue de la acción correcta, así como la causa se distingue del efecto” (*Works*, 9:342).

Las relaciones correctas, entonces, son la meta de la gracia y la piedra angular de la validez religiosa. Pero presuponen la expiación de Cristo, como la base moral necesaria para la

reconciliación con Dios; y también presuponen cambios reales y esenciales en los humanos que se relacionan.

Jesús enseñó que el proceso depende del estado, y el llegar a ser depende del ser, y no a la inversa; esto se ve claramente en pasajes como: “Por sus frutos los conoceréis. ¿Acaso se recogen uvas de los espinos, o higos de los abrojos? Así, todo buen árbol da buenos frutos, pero el árbol malo da frutos malos” (Mt. 7:16–18; véase 12:33–35). El estado de bondad no excluye el proceso pero lo controla. Un árbol bueno puede seguir creciendo y produciendo, pero con eso no estará convirtiéndose en un buen árbol; la producción solo manifestará lo que ya es. Ninguna cantidad de crecimiento o producción de fruto cambiará un árbol malo en bueno. De la misma manera, ninguna cantidad de crecimiento o tiempo transformará un corazón pecaminoso en un corazón puro. Las relaciones son estados objetivos que dependen de condiciones subjetivas.

Véase también SANTIFICACIÓN, NATURALEZA, NATURALEZA HUMANA, SUSTANCIA, NUEVO PACTO, TEOLOGÍA DEL PROCESO, SÍNTESIS WESLEYANA.

Lecturas adicionales: Wood, *Pentecostal Grace*; Wynkoop, *A Theology of Love*; Wiley, *CT*, 2:440–96; Tumer, *La santidad cristiana*; Purkiser, *Sanctification and Its Synonyms*; Chapman, *The Terminology of Holiness*; Grider, *Entera santificación*; Wesley, *Works*, 9:192–465; Henry, *Christian Faith and Modern Theology*, 92.

RICHARD S. TAYLOR

TEOLOGÍA SISTEMÁTICA. Es el intento de la iglesia de describir la relación con Dios por fe en Cristo de una manera ordenada, estructurada y razonable. La mente humana no puede quedar satisfecha, a menos que intente comprender la verdad revelada y la experiencia cristiana en una forma integrada e interrelacionada. Esto se justifica. Dios es uno, y en sus palabras y obras hay unidad y armonía. Así como un mapa orienta al viajero hacia una área amplia y le permite ver la conexión entre sus partes, la teología sistemática tiene como meta presentar un panorama general y detalles coherentes respecto a Dios, el hombre y la relación redentora entre ellos.

Son esenciales en esta tarea la claridad de expresión en el idioma contemporáneo y la interacción dinámica con la cultura contemporánea. La disciplina misma facilita el examen y corrección del conocimiento que tiene la iglesia y la verdadera comunicación de la fe. Puesto que los teólogos solo son criaturas que piensan acerca del Creador, solo es una aproximación a la meta. El término “teología sistemática” (los teólogos alemanes y holandeses parecen preferir el término “dogmática”) no implica que otras metodologías de estudio teológico no tengan un sistema ordenado.

La teología sistemática se basa en el trabajo de la teología bíblica, que trata expresamente con la palabra de Dios a la cual debe conformarse la iglesia; también se basa en el trabajo de la teología histórica, que estudia las ideas y movimientos en la enseñanza de la iglesia hasta el presente. A su vez, la teología sistemática provee dirección para la tarea de la teología pastoral.

En la metodología del teólogo sistemático, algún principio de organización llega a ser la clave, consciente o inconscientemente. El punto de partida puede determinarlo: Dios, o el hombre, o la relación redentora. Cualquier lista de metodologías incluiría la metodología cristológica, trinitaria, antropológica, confesional, analítica o sintética, y la del pacto.

Véase también TEOLOGÍA. TEOLOGÍA BÍBLICA, TEOLOGÍA HISTÓRICA.

Lectura adicional: Wiley, *CT*, 1:13–98.

ARNOLD E. AIRHART

TEORÍA DE LA INFLUENCIA MORAL DE LA EXPIACIÓN. Aunque la vida y ministerio de Jesús fueron de gran importancia, su muerte y resurrección tuvieron significación primaria. A lo largo de la historia de la iglesia, muchas veces se ha intentado determinar cómo la muerte de Cristo en la cruz expía el pecado del hombre. Las diversas teorías generalmente pueden clasificarse en tres categorías principales: (1) Las que siguen el pensamiento de Ireneo y Orígenes. Ellos sostenían que la muerte de Cristo pagó a Satanás el precio por el rescate del hombre. Esta es la teoría clásica o patrística. (2) Las que siguen el pensamiento de Anselmo o Calvino. Anselmo argüía que la muerte de Cristo satisfizo el honor de Dios; Calvino decía que la muerte de Cristo satisfizo la justicia de Dios. (3) Las que siguen el pensamiento de Abelardo. Esta categoría es la que trataremos en este artículo.

Abelardo (1079–1142) no estuvo de acuerdo con las ideas de Ireneo y de Anselmo. Sostuvo que Cristo vino para ser el ejemplo perfecto que el hombre debía seguir. Cristo murió para mostrarle al hombre cuánto lo ama Dios. La salvación se recibe cuando el hombre reconoce este ejemplo último de amor como el estilo de vida que desea seguir. El propósito de Dios en la cruz, por tanto, fue revelar su amor para conquistar a los hombres y para que pudieran ser perdonados (Hughes, *The Atonement* [La expiación], 203). Algunos defensores de esta posición a través de los siglos han sido Socinio, Schleiermacher, Ritschl, Bushnell y Rashdall. Aunque han habido variaciones en el tema, la idea principal es la misma.

Obviamente la teoría es un intento por tratar con los puntos débiles de las teorías de la satisfacción penal. Los defensores de la influencia moral arguyen que en la naturaleza divina no hay nada que demande justicia o castigo por el pecado. Por tanto, el único obstáculo para el perdón de pecados es la incredulidad y dureza de corazón del pecador. Cuando se elimina el obstáculo, por medio de la enseñanza y la confrontación con el amor de Dios, el resultado natural es el perdón.

Sin embargo, debemos notar algunos defectos de esta teoría. En primer lugar, viene a ser expiación simplemente mediante ejemplo. La encarnación llega a ser el evento expiatorio en vez de la crucifixión. Pero las Escrituras enseñan claramente que la muerte de Cristo es la que hace posible el perdón y la renovación de la relación entre el hombre y Dios. En segundo lugar, la teoría es totalmente subjetiva. En ella no se da lugar para que Dios actúe en el proceso salvífico. El perdón es solamente el resultado natural de una ley espiritual. Según esta teoría, no sucede nada en la mente de Dios cuando una persona busca perdón. Hace hincapié en la obediencia humana y no en el sacrificio divino. En tercer lugar, esta teoría parece tener un concepto muy limitado del costo de la redención. Casi no se menciona el tremendo precio que Cristo pagó en la cruz.

Si bien es cierto que el amor de Dios motivó la expiación (Jn. 3:16; Ro. 5:8), la necesidad de tal sacrificio se basó en la santidad de Dios. La muerte de Cristo fue más que un ejemplo a seguir, y más que una influencia moral para la sociedad. Su muerte fue un sacrificio vicario. Pasajes como Juan 11:50; Romanos 5:6–8; 2 Corintios 5:14; Efesios 5:2; 1 Timoteo 2:6, y muchos otros, nos compelen a mirar más allá de la teoría de la influencia moral para hallar la definición de la expiación.

Véase también EXPIACIÓN, TEORÍA GUBERNAMENTAL DE LA EXPIACIÓN, TEORÍA DE LA SATISFACCIÓN PENAL DE LA EXPIACIÓN, TEORÍA MÍSTICA DE LA EXPIACIÓN, ATRIBUTOS MORALES DE DIOS.

Lecturas adicionales: Abelardo, *Commentary on Romans*, vol. 10; Bushnell, *The Vicarious Sacrifice*; Robert Culpepper, *Interpreting the Atonement*, 87–118; Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*, 252–72; Wiley, *CT*, 2:259–66, 271–76, 282–90.

D. MARTIN BUTLER

TEORÍA DE LA RESTAURACIÓN. Esta es la creencia, casi universalmente sostenida por los modernistas, de que en última instancia toda la humanidad se arrepentirá y se salvará; quienes rehúsen hacerlo en esta vida lo harán en la siguiente, cuando vean la realidad desde el punto de vista de la eternidad y cuando sean aguijoneados por los tormentos del infierno. La teoría de restauración no niega la realidad del infierno, pero niega su carácter final; es solo disciplinario. Por lo tanto, esta es una forma de universalismo.

Aunque la doctrina es sentimentalmente atractiva, no tiene base bíblica. El pasaje donde se declara que Dios no quiere que ninguno perezca (2 P. 3:1–9) muestra claramente que, junto con la renuencia de Dios, está la realidad de la posibilidad. La renuencia de Dios se presenta como explicación para su retardo en poner fin a la prueba en la tierra. Si la muerte no termina la prueba, entonces, ¿por qué el retraso? Tal pasaje es una reminiscencia de la solemne advertencia de Jesús acerca de la puerta cerrada (Lc. 13:25; véanse Mt. 7:22–23; 12:32; 25:1–13, 46; Mr. 9:47–49; Lc. 16:26; 2 Ts. 1:9; Ro. 2:1–12; Ap. 20–22).

Véase también PRUEBA FUTURA, CASTIGO ETERNO, UNIVERSALISMO.

Lectura adicional: Wiley, *CT*, 3:358–63.

RICHARD S. TAYLOR

TEORÍA DE LA SATISFACCIÓN PENAL DE LA EXPIACIÓN. Entre las interpretaciones de la obra expiatoria de Cristo, la teoría de la satisfacción penal ha sido dominante, especialmente entre las voces ortodoxas de la iglesia. Se basa en las palabras de Isaías 53:4–5, 10 (véase 1 P. 2:24), y en la interpretación legal de la muerte de Cristo, aceptada por el cristianismo romano. Esta teoría pone de relieve los requisitos de la justicia divina. El pecado es una violación de la voluntad divina, por lo cual el pecador debe pagar con la pena de muerte (Gn. 2:17; Ez. 33:14–16). Sin embargo, aunque no se podía anular el castigo, el principio de la sustitución permitía que otro fuera castigado. La aceptación del castigo por un sustituto satisfizo la justicia de la demanda divina y libertó al pecador.

Esta teoría se encuentra en las enseñanzas de Orígenes de Alejandría (185–254 d.C.) y fue Anselmo de Canterbury (1033–1109) quien la desarrolló.

En el pensamiento de Anselmo está ausente el aspecto “penar”. Su concepto a veces se identifica como una teoría “comercial”, por su énfasis en la deuda y el pago. Anselmo no desarrolla el tema de la sustitución en su doctrina de la expiación. En su famosa obra *Cur Deus Homo* [Por qué Dios se hizo hombre], hizo hincapié en la necesidad de la encarnación. Si Cristo iba a pagar la deuda de la humanidad, tenía que venir a ser como nosotros. Su vida y muerte representan una compensación completa por la deshonra que ha hecho el hombre a Dios.

La satisfacción penal se explicó plenamente en la teología reformada. Se debía castigar completamente el pecado o se debía abrogar la justicia de Dios. A medida que fue madurando la

posición reformada, se incorporó el concepto de la sustitución, incluyendo el castigo sustituyente y la obediencia vicaria. El pecado requiere castigo. Este se satisface por medio de la muerte sustitutiva de Cristo. En el pensamiento reformado se añade la obediencia sustituyente. Debido a que la obediencia humana nunca puede satisfacer, se hizo necesaria la obediencia de Cristo. Jesús lleva tanto la pena como la demanda de obediencia a favor de los elegidos.

Véase también EXPIACIÓN, TEORÍA MÍSTICA DE LA EXPIACIÓN, TEORÍA GUBERNAMENTAL DE LA EXPIACIÓN, TEORÍA DE LA INFLUENCIA MORAL DE LA EXPIACIÓN, SACRIFICIO, PROPICIACIÓN, SATISFACCIÓN.

Lecturas adicionales: Miley, *The Atonement in Christ*, 135–43; Wiley, *CT*, 2:241–51.

LEON O. HYNSON

TEORÍA DE LA SUPRESIÓN. Esta teoría enseña que nunca se limpia completamente la naturaleza pecaminosa del creyente. La batalla constante con el yo carnal (“el viejo hombre”) es normal. El poder del Espíritu permite la supresión de la carnalidad pero no libera de ella.

Muchas palabras del NT expresan supresión: κρατεω (*krateo*) —dominar (Mt. 18:28); πνιγω (*pnigo*) —ahogar (v. 28); δεω (*deo*)—atar (Mr. 3:27); καταπαυω (*katapaúo*) —restringir (Hch. 14:18); κατεχω (*katejo*) —detener (Ro. 1:18); υπωπιαζω (*ypopiazo*) —golpear debajo de los ojos (1 Co. 9:27); δουλαγωγεω (*doulagogeo*) —esclavizar (v. 27); συνεχη (*sunejo*) —constreñir (2 Co. 5:14); y συνκλειω (*sunkleío*) —encerrar (Gá. 3:22). Sin embargo, ninguno de estos se utiliza en referencia a carnalidad. Más bien, el Espíritu utiliza καταργεω (*katargeo*) —destruir (Ro. 6:6); συνσταυροω (*sunstauroo*) —crucificar con (v. 6); ελευθεροω (*eleutheroo*) —libertar (8:2); εκκαθαιρω (*ekkathaíro*) —limpiar completamente (1 Co. 5:7; 2 Ti. 2:21); αποτιθεμαι (*apotíthemai*) —quitar (Ef. 4:22); καθαριζω (*katharizo*) —limpiar (5:26); y απεκδυσις (*apékdusis*) —despojarse (Col. 2:11).

La Escritura enseña limpieza de todo pecado (Ez. 36:25–27; Ef. 5:25–27), crucifixión del “viejo hombre” (Gá. 2:20), y la llenura santificadora del Espíritu en un momento de crisis de consagración total y fe (Jn. 17:17–20; Hch. 2:38–39; 19:2; Ro. 12:1–2; 1 Ts. 5:23–24). El tiempo aoristo griego de los verbos lo enseña (Jn. 17:17; Hch. 15:9; Ro. 12:1; 2 Co. 1:21–22; Gá. 5:24; Ef. 1:13; 1 Ts. 5:23; He. 13:12; 1 Jn. 1:9), así como los mandamientos bíblicos y las promesas de pureza en esta vida (Lc. 1:73–75).

El creyente, con la ayuda del Espíritu, puede disciplinar cuerpo, mente, emociones y voluntad para: (1) obedecer la palabra de Dios, (2) vencer la tentación, (3) mantener dominio propio, y (4) controlar y santificar apetitos corporales legítimos, aspiraciones, imaginaciones, pasiones, instintos, deseos, temperamento, puntos fuertes y debilidades. Este es el concepto bíblico del dominio propio o supresión (Gá. 5:23; Hch. 24:25; 1 Co. 7:9; 9:25–27; 2 Ti. 1:7; Tit. 1:8; 2:5; 1 P. 1:13; 4:7; 5:8; 2 P. 1:6).

Véase también LIMPIEZA, ERRADICACIÓN, DISCIPLINA, TEMPLANZA.

Lecturas adicionales: Taylor, *Holiness the Finished Foundation*, 65–81; Carter, *The Person and Ministry of the Holy Spirit*, 168–72; Grider, *Entera santificación*, 19–25.

WESLEY L. DUEWEL

TEORÍA DEL “ESTADO” Y “CONDICIÓN”. En general, “estado” y “condición” pueden distinguirse de la siguiente manera: “Estado” es la situación moral y espiritual real de una

persona; “condición” es la relación de aceptación o rechazo, o “posición”, como la llaman otros. Con el cristiano, un buen estado depende de la obra de Cristo “en” él; una buena condición (con Dios) depende de que sea justificado por fe en la obra de Cristo “por” él.

La llamada teoría de “estado y condición” implica que el estado y la condición de una persona no siempre coinciden; uno puede tener buena condición con Dios sin tener un estado de justicia o rectitud. Esta teoría se originó en el concepto de justificación, que se desarrolló después de la Reforma en las corrientes teológicas basadas en el pensamiento de Martín Lutero y Juan Calvino. Para Lutero, la justificación no era un cambio de naturaleza o carácter (estado) del hombre, ni significaba dominio del pecado en él; era más bien un cambio en su relación con la justicia divina. Mediante la justificación, la justicia de Cristo era imputada al hombre como su propia justicia. La expresión de este concepto es similar en el calvinismo. Se remueve el pecado del hombre por imputación a Cristo.

Por lo tanto, la teoría del “estado y condición” se une “mano a mano con la doctrina de la justicia imputada” (Taylor, *A Right Conception of Sin*, 40). La consecuencia práctica de esta doctrina es que quita la ansiedad por los actos pecaminosos o la profunda preocupación por el estado pecaminoso de la persona. Se cuenta como justos o santos a los creyentes por su “condición” en Cristo. Dios no toma en cuenta su “estado” verdadero, porque “los ve solo a través de Cristo” (Wiley, *CT*, 2:459). No se quita realmente el pecado del creyente como en un cambio de “estado”, sino que permanece en el creyente para ser cubierto por la santidad imputada de Cristo. “De manera que solo se imputan la santidad y la justicia, nunca se las imparte” (Wiley). La responsabilidad del creyente, según esta teoría, es reconocer lo que ya se logró en Cristo.

Los proponentes de este punto de vista señalan 1 Corintios 1:2–9 como referencia a la “condición”, y el versículo 11 y 3:1–4 como referencia al “estado” (Chafer, *Systematic Theology*, 7:293). Es obvio que los corintios son ejemplo de la posibilidad de una disparidad parcial temporal entre estado y condición; pero debe negarse que esta disparidad sea normativa, o que su continuación no tendrá efectos fatales últimos en la condición.

El concepto de cambiar la condición de la persona por la imputación de la justicia de Cristo, sin el correspondiente cambio en el estado o naturaleza moral, es esencialmente negar la posibilidad y necesidad de santidad personal. Juan Wesley expresó preocupación acerca de la doctrina de la santidad imputada en su sermón “Un golpe a la raíz”. Wesley comenta lo siguiente: “En dondequiera que se recibe cordialmente esta doctrina no deja lugar para la santidad. La destruye de arriba abajo, tanto la raíz como la rama. De hecho, destruye todo deseo de obtenerla, todo esfuerzo por alcanzarla” (*Works*, 10:366).

Los conceptos de estado y condición algunas veces se presentan con el nombre de “gracia declarativa” (condición), y “gracia operante” (estado). A la gracia declarativa de Dios en la justificación la sigue la gracia operante en la santificación; pero según algunos intérpretes, lo inamovible de la gracia declarativa no está relacionado con el éxito o fracaso de la gracia operante.

Véase también JUSTICIA IMPUTADA, JUSTICIA IMPARTIDA, GRACIA, SANTIDAD, SEGURIDAD ETERNA, OBEDIENCIA, PERSEVERANCIA.

Lecturas adicionales: Chafer, *Systematic Theology*, 7:295; Taylor, *A Right Conception of Sin*, 26–42; Wesley, *Works*, 10:364–69.

LARRY FINE

TEORÍA GUBERNAMENTAL DE LA EXPIACIÓN. Esta es la Teoría de la Expiación que por mucho tiempo se la asoció con el arminianismo. Sostiene que la muerte de Cristo en la cruz hizo posible que Dios el Padre perdone a quienes se arrepienten y creen, y mantenga todavía el control gubernamental sobre sus criaturas. Según esta teoría, si Dios nos perdonara sin la muerte de Cristo, no comprenderíamos la seriedad de nuestro pecado. Así, probablemente volveríamos al pecado, en lugar de alejarnos de él.

Sin embargo, si vemos que el Padre solo pudo ofrecer el perdón a través de la crucifixión de Cristo, vemos la seriedad del pecado y hay más posibilidades de abandonarlo. Así, Dios podría justificarnos y todavía permanecer justo (Ro. 3:23–26). Es decir, podría justificarnos y aun mantener control gubernamental sobre nosotros, sin tener que enfrentar la anarquía.

Las semillas iniciales de esta teoría de la expiación están en las enseñanzas de Jacobo Arminio (1560–1609). Sin embargo, fue uno de sus estudiantes, Hugo Grocio, un abogado, quien primero la desarrolló formalmente.

John Miley, a fines del siglo XIX, en *The Atonement in Christ* [La expiación en Cristo], explicó la teoría en toda su amplitud. Según Miley y los arminianos en general, se presentan varios beneficios respecto a la expiación.

Por un lado, es ilimitada: no está limitada a personas que Dios ha elegido previamente para ser salvas, sino se logró para todos. Tales frases como “por todos murió” (2 Co. 5:15) significa “todos”, literalmente, y no, como lo señala el calvinismo, “todos los electos”. Es también vicaria: Cristo murió por nosotros (Is. 53). Además, es sustitutiva: Cristo murió en nuestro lugar (2 Co. 5:21). Hace énfasis en asuntos como el amor de Dios (Jn. 3:16).

Es importante, según esta teoría, que Cristo no pagó la pena por nuestros pecados, sino que sufrió por nosotros. La Escritura nunca dice que Jesucristo fue castigado por nosotros, o que pagó la pena, como enseñan los calvinistas. Al contrario, la Escritura enseña con frecuencia que Cristo sufrió por nosotros (Lc. 24:46; He. 2:18; 1 P. 2:21; 3:18; 4:1). Su muerte fue de tal naturaleza que el Dios santo pudo aceptarla como sustituta por la pena. Sus méritos como sustituto pudieron proveer la base moral para el perdón, sin comprometer la santidad de Dios o la integridad del gobierno moral, incluyendo la moralidad de los términos del perdón, por ejemplo, el arrepentimiento, la fe y la obediencia.

La Escritura enseña de esta manera por varias razones. (1) Ya que Cristo no había pecado, no era culpable; así que cuando murió en la cruz, sufrió, en lugar de ser castigado. (2) Si hubiera sido castigado, Dios el Padre no nos habría perdonado a los que creemos; hubiera obtenido lo que su justicia demandaba, y no habría podido perdonarnos a la vez. (3) Además, si Cristo hubiera muerto por todos, y si hubiera sufrido el castigo por todos, ya no habría castigo en el infierno para nadie. Los arminianos creemos que lo que él hizo no pudo haber sido para pagar la pena. Los calvinistas pueden enseñar esto (aunque las Escrituras no lo hacen), ya que ellos enseñan que Cristo murió solamente por los elegidos, y que será aplicado a los elegidos incondicionalmente.

Véase también EXPIACIÓN, CORDERO DE DIOS, ARMINIANISMO, MUERTE DE CRISTO, SUMO SACERDOCIO DE CRISTO, SATISFACCIÓN, TEORÍA DE LA INFLUENCIA MORAL DE LA EXPIACIÓN, TEORÍA MÍSTICA DE LA EXPIACIÓN, TEORÍA DE LA SATISFACCIÓN PENAL DE LA EXPIACIÓN.

Lecturas adicionales: Miley, *The Atonement in Christ*; Wiley, *CT*, 2:217–300.

J. KENNETH GRIDER

TEORÍA MEMORIAL. Véase SANTA CENA.

TEORÍA MÍSTICA DE LA EXPIACIÓN. Este término designa un grupo de teorías relacionadas que pertenecen a la categoría general de teorías de la influencia moral de la expiación. Es decir, tienen que ver con el efecto de la expiación en el hombre, en vez de ver su efecto en Dios ("teorías de la satisfacción penal") o en Satanás (punto de vista "dramático" o "clásico"). Estas teorías sugieren que la obra de Cristo afecta de tal manera al hombre que lo atrae a participar de la vida de Cristo —una vida que se caracteriza por amor, obediencia y servicio a Dios y a los demás. Por tanto, hay una identidad "mística" entre Cristo y el hombre: Cristo se identifica con el hombre al adoptar su humanidad y debilidad en la encarnación, y participa así del sufrimiento humano; pero al hacerlo, establece un ejemplo perfecto de sacrificio del yo a Dios. Aún más, se ve a Cristo como arquetipo de la humanidad, de modo que su sacrificio perfecto es, en cierto sentido, el sacrificio de toda la raza humana. Ese sacrificio completo y perfecto establece a la humanidad en un "nuevo plano", del cual pueden tomar parte todas las personas por medio del arrepentimiento y la fe, y viviendo a semejanza de Cristo.

Una asunción básica de las teorías místicas, y de todas las teorías de influencia moral, es que el único impedimento verdadero para el perdón de los pecados es la propia dureza de corazón del pecador. Cristo vence esa dureza de corazón; al hacerlo, insta a cada pecador a renunciar a su obstinación y rebeldía, y a reconciliarse con Dios. Aquí se enfoca la influencia de Cristo mediante el ejemplo. La propiciación, satisfacción y rescate son ideas ajenas a esta teoría.

El origen de las teorías místicas de la expiación se remonta a las enseñanzas de algunos padres de la Iglesia Primitiva. Posteriormente la articularon en cierta forma algunos portavoces, como Abelardo, Schleiermacher, F. D. Maurice, y en los Estados Unidos por Horace Bushnell, el "padre del liberalismo norteamericano moderno".

Véase también EXPIACIÓN, TEORÍA DE LA INFLUENCIA MORAL DE LA EXPIACIÓN, TEORÍA GUBERNAMENTAL DE LA EXPIACIÓN, TEORÍA DE LA SATISFACCIÓN PENAL DE LA EXPIACIÓN, RESCATE, REDENTOR.

Lecturas adicionales: Aulen, *Christus Victor*, 133–42; Bushnell, *The Vicarious Sacrifice*; Rashdall, *The Idea of Atonement in Christian Theology*, 435–64; Wiley, *CT*, 2:261–69.

HAROLD E. RASER

TEORÍA REPRESENTATIVA. Esta es una de las interpretaciones acerca de lo que se ha llamado transmisión del pecado original de Adán al resto de la humanidad. Ve a Adán como cabeza federal de la raza, y, por lo tanto, escogido por Dios como nuestro representante. Cuando él pecó, sufrimos un detrimento porque nos estaba representando; y nos representó mal, desobedeciendo a Dios voluntariamente. Esta es la posición sostenida por teólogos como Jacobo Arminio y Juan Wesley, y difiere del punto de vista realista de Agustín y otros. Estos dicen que estamos ahora en pecado original porque participamos verdadera y realmente en el pecado de Adán, al estar como raza "en su carne" en ese momento. Ambas teorías son, en gran parte, intentos de interpretar lo que Pablo quiere decir en Romanos 5:12–21. El punto de vista realista encaja bien en la posición de predestinación incondicional, porque entonces Dios, al predestinar a algunos al infierno eterno antes de nacer, estaría decretando en base a la culpa verdadera de estos al participar realmente en la transgresión de Adán.

La teoría representativa encaja con la posición arminiana, que considera la predestinación condicionada a la aceptación o rechazo de cada persona respecto a Cristo durante su permanencia en la tierra. Admite que cierta culpa nos corresponde debido al pecado de Adán, pero basándose en Romanos 5:15–19 declara que por Cristo Dios removió esta culpa de una manera global. Según este pasaje, este es el "don gratuito" que se transmite a todos. Por esta razón Wesley, Wiley y otros enseñaron que el pecado original nos induce a actos de pecado, pero que, sin los actos, el pecado original solo no ocasionaría que alguien entrara al infierno eterno.

Véase también PECADO ORIGINAL, GRACIA PREVENIENTE, REALISMO EN TEOLOGÍA, EN ADÁN.

Lectura adicional: Wiley, *CT*, 2:107–18.

J. KENNETH GRIDER

TEORÍAS DE DESARROLLO. Las evidencias y comprensión bíblicas de la especie humana clásicamente involucran desarrollo. Jesús de Nazaret, en quien Dios encarna su presencia y acción en el mundo, pasa a través de la concepción, nacimiento y pubertad; entra al estado legal como adulto a los 12 años de edad, y anuncia su vocación a la edad de 30 años, lo cual sugiere que la madurez física, moral y espiritual requiere tiempo. Pablo habla explícitamente del paso de la niñez a la madurez; "Cuando yo era niño, hablaba como niño, pensaba como niño, juzgaba como niño; mas cuando ya fui hombre, dejé lo que era de niño" (1 Co. 13:11).

A pesar de las claras evidencias bíblicas, que nos instan a respetar las diferencias de desarrollo entre adultos y niños, hasta tiempos recientes, el mundo occidental ha considerado a los niños como adultos en miniatura. Recién en los siglos XIX y XX se ha comenzado a demostrar la verdadera secuencia y las características del desarrollo humano. Hoy contamos con tres bases teóricas principales, a partir de las cuales podemos iniciar el camino hacia la comprensión. Estas son, según el orden en que surgieron: (1) Teoría sicodinámica, (2) teoría de la conducta / aprendizaje, y (3) teoría cognoscitiva / constructivista.

Se reconoce a Segismundo Freud (1905) como el padre del acercamiento sicodinámico al desarrollo humano. Trabajó mayormente con casos patológicos de mujeres adultas, y desde entonces los teóricos han tendido a trabajar con adultos en instituciones o clínicas siquiátricas. La teoría sicodinámica ha contribuido a nuestra comprensión de la conciencia (superego) y del yo (ego). Esta teoría ve el crecimiento como el paso de un campo de "conflicto" a otro. Estos han sido reconstruidos para incluir "complejos" por los cuales pasan los niños y niñas; lo obsceno de los complejos de Edipo y Electra pueden decirnos más respecto a los sicólogos y sus pacientes adultos que acerca de los niños. Son de particular ayuda las contribuciones sicodinámicas de Erik Erikson, quien sigue los "ocho estados o crisis del desarrollo humano", cada uno con una opción positiva y otra negativa para su solución. R. J. Havighurst elabora el concepto de "responsabilidades relativas al desarrollo" que duran toda la vida. Las otras teorías relativas al desarrollo están en deuda con el trabajo de Freud, porque delimitó las áreas de investigación y formuló las primeras definiciones de los problemas.

La teoría de la conducta / aprendizaje se basa en la suposición de que se adquiere todo aprendizaje, nada es innato. Todos los niños nacen como una página en blanco. Solamente se puede observar la conducta; de ahí que atributos internos como amor o personalidad son importantes solamente cuando se pueden calificar ciertas conductas como "amorosas" o "agradables". Los estudios de animales realizados por Iván Pavlov en Rusia (1927) nos dieron

fórmulas del “condicionamiento clásico”; pero fue B. F. Skinner quien desarrolló el modelo llamado “condicionamiento operante”. La “modificación de conducta” es una aplicación del condicionamiento por la cual se “aprende”. El “lavado de cerebro”, como el realizado a los prisioneros de guerra en Corea, fue una aplicación del método de condicionamiento para controlar la conducta. El condicionamiento y la aplicación de la modificación de conducta generalmente tienen buen resultado con animales y niños pequeños, y no tanto con adultos reflexivos (no todos los prisioneros de guerra americanos “aprendieron” en la experiencia del lavado de cerebro). La teoría emplea gran número de animales en investigaciones y formulaciones teóricas; sin embargo, en las tareas de aprendizaje los seres humanos son capaces de progresar mucho más que los animales.

La teoría cognoscitiva / constructivista se basa en el trabajo de Jean Piaget (1932), cuya imaginación se inspiró en las respuestas equivocadas que dieron algunos niños en un nuevo examen de inteligencia en el Instituto Binet de París. Él se acercó a niños que jugaban canicas en la calle, para comenzar a descubrir su epistemología genética, la ciencia que ahora nos ayuda a comprender “cómo sabemos lo que sabemos”. La conclusión de Piaget fue que las posibilidades neurológicas del cerebro humano, combinadas con procesadores sensoriales como la vista, oído, olfato, gusto y tacto, permiten al niño recibir o “asimilar” datos que se procesan luego en la mente dentro de los límites del desarrollo / experiencia de las estructuras actuales, medios para organizar datos recibidos. A medida que la experiencia sobrecarga la “estructura” cognoscitiva, la estructura explota y se reorganiza, a lo que se llama “acomodación”. De esta manera, una persona está creciendo constantemente a medida que nuevas experiencias se transforman en nuevas estructuras.

Jerome Bruner sigue las formas en que los niños pequeños aprenden, partiendo de una “representación establecida” en la cual el gesto es el habla; luego pasan a una “representación mediante imágenes”, que sustituyen al habla; y finalmente a una “representación simbólica” que es el habla en sí. Noam Chomsky, al estudiar la naturaleza transformadora del lenguaje, concluye que cada niño nace con “predisposición para hablar”. Afirma que el habla de los niños no puede explicarse atribuyéndolo solo al modelado por los padres (sicodinámica), ni atribuyéndolo al método de recompensas y castigos (conducta / aprendizaje). El cerebro humano, dice Chomsky, está predispuesto para descubrir y seguir reglas de gramática y lenguaje. Si un niño creciera sin escuchar ninguna palabra, inventaría su lenguaje. La idea bíblica de un Dios que habla—y que crea al ser humano a su imagen, y que finalmente se revela por medio del Verbo hecho carne, y que es anunciado por la voz que clama en el desierto—, sugiere la estrecha afinidad entre el desarrollo del lenguaje, la comprensión de los significados verdaderos y la llegada a nuestro verdadero destino como humanos.

En todas las teorías del desarrollo hay una tesis común: el desarrollo humano es fuertemente acumulativo, pero no es continuo. Todas las experiencias pasadas están presentes con nosotros, pero también podemos hacer una pausa, detenernos y paralizarnos. Pablo, el atleta estrella en la carrera hacia la corona de la vida (Fil. 3:14; 1 Co. 9:24), también ofrece la fórmula de oro para la transformación moral y espiritual: “Por tanto, nosotros todos, mirando a cara descubierta como en un espejo la gloria del Señor, somos transformados de gloria en gloria en la misma imagen, como por el Espíritu del Señor” (2 Co. 3:18).

Todos los que trabajamos con personas usamos una “teoría de desarrollo” básica, sea que nos demos cuenta o no. Si consideramos que las personas no son capaces de cambiar su conducta

y sentimos compasión estamos esencialmente influenciados por los puntos de vista sicodinámicos. Si consideramos que las personas son manipulables —usando premios, alabanzas o tretas— reflejamos los métodos de conducta / aprendizaje. Y si creemos que las personas tienen libre elección, que son capaces de actuar positivamente y de seguir la esperanza y una visión, usamos ideas cognoscitivas / construccionistas. Pero las teorías se han desarrollado durante casi un siglo; la teoría más reciente se enriquece por las pioneras, las teorías del sicoanálisis y del conductismo.

Véase también CRECER, LIBERTAD, PERSONA, ENSEÑAR.

Lecturas adicionales: Chomsky, *Language and Mínd*, edición ampliada; Erikson, *Childhood and Society*; Joy, “Human Development and Christian Holiness”, *The Asbury Seminarian*, abril, 1976; Piaget, *The Moral Judgment of the Child*.

DONALD M. JOY

TEOSOFIA. Es el sistema religioso filosófico complejo que pretende dar una expresión sistemática a la “sabiduría antigua” que se deriva de muchas culturas y religiones. La “sabiduría antigua” ha sido comunicada y administrada por un grupo de maestros suprahumanos. La teosofía pretende llevar a sus comulgantes a formas expandibles y extáticas de conciencia, las cuales ascienden jerárquicamente hacia los niveles cósmicos de la realidad que supuestamente se encuentran detrás del mundo visible. Todos los elementos de la realidad son partes de una armonía esencial y expresiones de una intrincada cadena de conciencia. El comulgante logra la entrada en estas realidades trascendentes, principalmente, por medio de la comprensión del mito y doctrina, y no por la interacción ritual y social.

La teosofía enseña que el sistema solar emanó del UNO, un principio eterno, no conocido, ilimitado e inmutable. Tal emanación ocurrió en una serie de grandes ciclos de actividad y descanso divinos, y la evolución del ser humano a través de varios mundos y razas constituye una parte de esa serie.

Además de la jerarquía de seres divinos que se encuentran subordinados a ese UNO, existe un plano terrenal que está constituido y energizado por siete rayos o líneas de actividad que gobiernan todos los aspectos de la vida terrestre, cada uno de los cuales está dirigido por un maestro.

La teosofía se fundó en 1875 por madame (Helena Petrovna) Blavatsky (1831–91) y por el Cnel. Henry Steel Olcott. Otras personas importantes en su formación fueron Annie Besant, C. W. Leadbeater y W. Q. Judge.

Véase también SECTAS, OCULTO, RELIGIONES NO CRISTIANAS, VERDAD, SALVACIÓN, GNOSTICISMO, PREEXISTENCIA DE LAS ALMAS.

Lecturas adicionales: Ellwood, *Religious and Spiritual Groups in America*; Judah, *The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America*.

ALBERT L. TRUESDALE, JR.

TEOTANATOLOGÍA. Véase DOCTRINA DE LA MUERTE DE DIOS.

TERAPIA DE LA REALIDAD. Esta es una teoría de consejería que recalca la conducta responsable. El exponente principal es William Glasser. En su libro *Terapia de la realidad* asume que es imposible mantener la autoestima si uno vive irresponsablemente: “La moral, las normas,

los valores, o la conducta correcta o incorrecta están íntimamente relacionados con la satisfacción de nuestras necesidades de autovalía” (11). Por lo tanto, su propósito es enseñar a los aconsejados a mantener una norma satisfactoria de conducta, a corregirse a sí mismos cuando hacen lo malo, y reconocer sus méritos cuando hacen lo bueno. El autorrespeto proviene de la autodisciplina y de la relación en amor con otros.

Glasser sostiene que las personas tienen solo dos necesidades esenciales en cuanto a su personalidad—amar y ser amados, y sentir que tienen valor para sí mismos y otros. Esto puede reducirse a una sola necesidad indispensable, experimentar amor auténtico en una relación segura.

Glasser define responsabilidad como la habilidad de la persona para satisfacer sus propias necesidades, y hacerla de tal manera que no quite a otras la capacidad de satisfacer las de ellas (XV).

Aunque hay mucho de la terapia de la realidad que puede ser útil para el ministro cristiano, la dimensión redentora está ausente. El hombre caído no puede merecer salvación aparte de la gracia de Dios (Ro. 3:10–18, 23; Ef. 2:8). El peligro de usar esta técnica de consejería es que, en su afán humanista de amar al prójimo como a uno mismo, puede descuidarse la dimensión vertical: amar a Dios con todo el corazón, alma, fuerza y mente (Lc. 10:27).

Véase también INTEGRIDAD (TERAPIA DE LA), CONSEJERÍA PASTORAL, SICOLOGÍA ROGERIANA, ANÁLISIS TRANSACCIONAL.

Lecturas adicionales: Clinebell, *Basic Types of Pastoral Counseling*; Glasser, *Terapia de la realidad*; Hamilton, *El ministerio del pastor consejero*.

NORMAN N. BONNER

TESTIMONIO DEL ESPÍRITU. El testimonio del Espíritu, según la enseñanza wesleyana, es la comunicación interna y directa al creyente de que ha sido aceptado por Dios. No es solo liberación emocional o capacitación especial para actuar o hablar de cierta manera. No es lo mismo que el testimonio del Espíritu respecto a la veracidad de las Escrituras (Ramm, *The Witness of the Spirit*, 65, etc.), ni la confianza de que uno pertenece a los elegidos, como sostienen muchos creyentes calvinistas y neoortodoxos. Es un testimonio directo de la relación consciente con Dios.

En Romanos 8:15–16 hay dos testimonios distintos. El espíritu del creyente está consciente de la vida nueva otorgada por Dios, y del fruto del Espíritu (1 Juan enumera evidencias por las cuales se puede hacer un inventario y saber con certeza como se indica en 5:13). Al testimonio humano se añade el divino. El Espíritu Santo testifica que uno es hijo de Dios. Esto podría compararse a la compra de una casa, puesto que a las bendiciones conscientes de posesión se añade el título de propiedad mediante una escritura de garantía. La seguridad es de valor inestimable en lo referente al destino.

En la práctica, el testimonio del Espíritu no puede separarse del fruto del Espíritu. Wesley dice: “Que nadie presuma jamás descansar en un supuesto testimonio del Espíritu que está separado del fruto del Espíritu”, y “que nadie descanse en un supuesto fruto del Espíritu sin el testimonio” (*Works*, 5:133). De otro modo, uno podría exaltar la experiencia humana por encima de la palabra de Dios. El testimonio doble asegura que la experiencia humana se forma por la Palabra y la obra de Dios.

La santificación es confirmada por un testimonio parecido, “tan claro y firme” como el de la justificación; este testimonio es “sumamente necesario” (*Works*, 11:420). En ambos casos, la

claridad del testimonio puede variar. Wesley dice: "Sé que soy aceptado. Sin embargo, ese conocimiento, aunque no se lo destruye, a veces se debilita por dudas o temores. Si ese conocimiento fuese destruido o eliminado por completo, entonces no podría decir que tengo una fe cristiana" (*Works*, 12:468). Esto concuerda con la idea de que la salvación (en cualquier grado), y su testimonio, pueden ser amenazados o perderse por el pecado o por interesarse en lo del mundo. Así mismo, pueden recuperarse por medio del arrepentimiento y la fe.

Véase también EXPERIENCIA, JUSTIFICACIÓN, ADOPCIÓN, DUDA, FRUTO DEL ESPÍRITU.

Lecturas adicionales: Wesley, Sermones 10–12, "Witness of the Spirit", "Witness of Our Own Spirit"; *Works*, 5:111–44; *DHS*, 479–80; Ralston, *Elements of Divinity*, 435–43; Wiley, *CT*, *2:431–39*.

WILBER T. DAYTON

TESTIMONIO, TESTIGO. El testimonio es una declaración, profesión de fe o acuerdo público, y una evidencia dada fundamentalmente de las acciones y revelación de Dios.

En el AT dar testimonio es repetir o afirmar, reprobar o amonestar en referencia a las declaraciones o pactos de Dios. La palabra hebrea significa "dar testimonio" (Rt. 4:7). Testificar de la obra de Dios requería decisión y acción de parte de su pueblo (Jos. 24:15, 22).

El arca del pacto es también llamada el arca del testimonio (Éx. 25:22; Jos. 4:16), porque contenía dos tablas de piedra en las cuales Dios escribió los Diez Mandamientos (Éx. 25:16). Estos llegaron a ser el testimonio de Dios contra el pecado de Israel (Dt. 31:26).

Algunos testimonios eran señales tangibles o ceremonias para sellar una transacción y acuerdos. Por ejemplo, Jacob y sus hermanos tomaron piedras e hicieron un majano como límite entre su territorio y el territorio de Labán (Gn. 31:44–55).

Se requería de dos testigos para acusar a una persona (Nm. 35:30). Cualquiera que hubiera cometido un crimen grave debía ser denunciado por testigos (1 R. 21:13). Un pecado que los profetas denunciaron fue el cohecho; es decir, cuando se compraban testigos falsos por dinero (Am. 5:10–13; Is. 5:23),

En el NT, el testimonio adquiere un significado más amplio, refiriéndose a una proclamación en palabras, hechos o sufrimiento. Nuestra palabra "mártir" se refiere a la afirmación de la fe en el evangelio, por medio del sufrimiento personal. A Esteban lo apedrearon hasta matarlo como resultado de su testimonio, y se le conoce como el primer mártir cristiano (Hch. 6:8–7:60). De Jesucristo se dice que fue el testigo fiel hasta la muerte (Ap. 1:5).

Durante los tres siglos pasados, el testimonio llegó a ser la forma de decir a otros cómo uno llegó a ser salvo. Esta era una característica de las reuniones metodistas y aún continúa siéndolo para muchos de sus seguidores conservadores.

Hay dos clases de "testimonio". La primera consiste en hablar de la liberación u obra de Dios en nuestra vida, frente a aquellos que no conocen a Cristo. Y la segunda se refiere a la afirmación de esa obra de Dios frente a cristianos.

Dar testimonio es el corazón de la Gran Comisión, porque la iglesia avanza mediante una forma de proclamación que está relacionada con el testimonio personal de los creyentes. En dos oportunidades en el libro de Hechos, Pablo relata su conversión (además del relato de Lucas en Hechos 9). El objetivo y la manifestación primaria del poder prometido del Espíritu Santo fue el testimonio eficaz (Lc. 24:45–49; Hch. 1:8).

Véase también GRAN COMISIÓN, EVANGELISMO, MISIÓN, PREDICACIÓN, GANAR ALMAS.

Lecturas adicionales: *IDB*, 4:1864; Harmon, ed., *Encyclopedia of World Methodism*, 2:2327; Lawlor, *Wake Up and Witness*; HDB, 743, 820–21.

J. OTTIS SAYES

TIEMPO. Tiempo e historia son conceptos cruciales para la cristiandad, porque el tiempo hace posible la creación, todo el panorama de la historia de la salvación, la encarnación, la libertad humana y el movimiento de esta era hacia una meta significativa. Sin el tiempo tal acción no sería posible ni importante. Todo estaría cerrado en un sistema sin movimiento, sin un observador que lo contemple, lo goce o actúe sobre él.

De esta manera el tiempo, en un sentido teológico y filosófico básico, no debe situarse dentro del punto de vista científico ni tecnológico. Debe considerarse como el paso o duración concebidos dentro del marco de referencia de la persona que lo experimenta. Y mientras que *cronos* (χρονος) puede referirse al simple paso de dicho tiempo o al tiempo medido por relojes y calendarios, *kairós* (καιρος) se refiere a la importancia del tiempo y cumplimiento oportunos: “El tiempo se ha cumplido, y el reino de Dios se ha acercado” (Mr. 1:15).

Se puede ver al tiempo, o lo temporal, como aquello que provee la posibilidad para el nacimiento, vida, crecimiento, creatividad y perfección; por otro lado, puede ser visto como un poder que esclaviza al hombre, que lo desgasta, fatiga, envejece y mata.

Lo temporal generalmente se contrasta con lo eterno, de esta manera adquiere carácter secular o de lo que pertenece a este mundo. En algunos sistemas teológicos puede también significar el orden de cambio o proceso (del mundo material), opuesto a lo atemporal de lo eterno.

El tiempo tiene pasado, presente y futuro; algunas formas de pensamiento tienden a enfatizar o exagerar el uno o el otro. Hacer demasiado énfasis en el pasado produce tradicionalismo y autoritarismo. Darle más importancia a lo presente puede caer en empiricismo o hedonismo estéril (el placer es el sumo bien). Poner demasiado énfasis en lo futuro puede crear la búsqueda exclusiva de lo utópico o de una forma violenta de revolución.

Un cristiano puede observar una importante reunión del pasado, presente y futuro al aceptar la creación, la encarnación y la contextualización del pasado en el contexto presente que ve la historia moviéndose en una dirección genuina hacia una meta proyectada por Dios. En la vida y pensamiento del cristiano, todo se une al cooperar con Dios en el cumplimiento de las metas divinas.

Véase también INMUTABILIDAD, CRONOS, TEOLOGÍA DEL PROCESO, ETERNIDAD, TIEMPO LIBRE, ATRIBUTOS DIVINOS.

Lecturas adicionales: *Sacramentum Mundi*, 6:257–62; Wood, “Space-Time and a Trinitarian Concept of Grace”, *Pentecostal Grace*, 101–36; Cullmann, *Cristo y el tiempo*.

R. DUANE THOMPSON

TIEMPO LIBRE. Es aquel que no es necesario para la existencia (sobrevivir biológicamente), ni para la subsistencia (sobrevivir económicamente). Los adelantos tecnológicos y la maquinaria que ahorran trabajo le han provisto ahora al hombre más tiempo libre que en ninguna otra época de la historia. La forma en que usa su tiempo libre indica su grado de inteligencia, cultura, carácter y religión. Las opciones principales para el uso apropiado del tiempo libre son cuatro: recreación, mejoramiento, adoración y servicio.

Recreación. “Vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo”, escribe Pablo. “Glorificad, pues, a Dios en vuestro cuerpo” (1 Co. 6:19–20). Como mayordomos de Dios, se nos ha encargado que cuidemos de su propiedad. La recreación constituye en parte el cumplimiento de ese encargo. “La tensión de la mente y el cuerpo resultan de la consecución y complejidad de la vida industrial moderna que recalca la necesidad de períodos de descanso y de recreación como factores esenciales en la preservación del cuerpo” (Wiley y Culbertson, *Introducción a la teología cristiana*, 392–93).

Mejoramiento. La determinación del cristiano dedicado consiste en ir siempre “hacia lo supremo”, dice Oswald Chambers. Ese impulso hacia la excelencia afecta todas las áreas de la vida. El tiempo libre provee tiempo para la cultura, “el desarrollo de la persona intelectual, estética y socialmente, hasta el uso pleno de sus facultades, en compatibilidad con las normas de excelencia reconocidas de su sociedad” (Taylor, *A Return to Christian Culture*, 16).

Adoración y servicio. La adoración es tanto alabanza como comunión con el Señor, y la ofrenda de uno mismo en servicio a él. En las devociones privadas, el hijo de Dios se renueva espiritualmente. En la comunión de la iglesia cobra fuerzas mediante los medios de gracia y encuentra avenidas de servicio. Usa su tiempo libre para adorar y servir.

Es tiempo libre solo en el sentido de que uno puede decidir la forma en que lo emplea. El hombre lo puede malgastar o aprovechar las oportunidades que le ofrece “para aprendizaje y libertad, para crecimiento y expresión, para descanso y restauración, para redescubrir la vida en su totalidad” (Lee, *Religion and Leisure in America*, 35). Se requiere que el cristiano sea fiel en la mayordomía de este valioso recurso (1 Co. 4:2; Ef. 5:15–16).

Véase también TIEMPO, DISCIPLINA, CRECER, MAYORDOMÍA.

Lecturas adicionales: Thomas, *Christian Ethics and Moral Philosophy*, 210–16; Taylar, *A Return to Christian Culture*, 15–28, 42–51; Wiley, *CT*, 3:47–64; Lee, *Religion and Leisure in Americea*; Wiley y Culbertson, *Introducción a la teología cristiana*, 392–93.

MAUREEN H. BOX

TIPO, TIPOLOGÍA. Un tipo es una persona, evento o institución en el AT, que prefigura una persona, evento o institución correspondiente en el NT. La tipología es el principio hermenéutico que reconoce la presencia de tipos o antitipos en la Biblia, y establece las pautas para identificarlos y comprender la relación del tipo en su contexto histórico original, con su pleno cumplimiento en el desarrollo de los propósitos eternos de Dios.

El uso de la tipología en el estudio de la Biblia da por sentado la unidad del Antiguo y Nuevo Testamentos que hace posible la tipología; específicamente, “el Nuevo está escondido en el Antiguo, el Antiguo está revelado en el Nuevo”. De la misma forma da por sentado la presencia de la profecía en las Escrituras y la progresión de la revelación. Esto requiere un punto de vista lineal de la historia, y de un sobrenaturalismo que permita que lo divino irrumpa en el orden histórico de la experiencia humana.

La tipología se diferencia de la alegoría porque muchas veces esta intenta interpretar un significado espiritual de un relato histórico, sin tomar en cuenta su significado histórico o aun su historicidad. La tipología encuentra en la narración histórica aquello que prefigura un desarrollo histórico posterior. La relación entre el tipo y el antitipo es semejante a la relación entre el modelo y la realidad, entre la promesa y el cumplimiento, entre la anticipación y la realización.

Hay ciertas restricciones en el uso de la tipología. Algunos eruditos inclusive podrían rechazar toda tipología, a menos que esté indicada en el NT. Aunque esto establece medidas de protección contra el abuso, erróneamente se insiste que el NT ha agotado toda relación entre testamentos. Los tipos deben estar restringidos a aquellos casos donde hay una relación histórica o, como afirma Bernard Ramm, donde "hay una semejanza genuina en cuanto a forma o idea" (*Protestant Biblical Interpretation*, 228). Además, el uso de la tipología debería limitarse a las analogías históricas y no debe aplicarse a detalles de menor importancia. Como en el caso de la parábola, la verdad central debe ser comprendida sin esperar que cada detalle contenga un significado espiritual.

Existen varios peligros en el uso de la interpretación tipológica. Primero, la historia de la iglesia demuestra el problema de imaginación ilimitada. Las herejías doctrinales y las teorías aberradas fueron el resultado de supuestos tipos del AT. Segundo, el AT puede dejar de ser considerado como la revelación objetiva que Dios dio a Israel, y ser espiritualizado como un libro religioso de señales y símbolos. Aunque el AT es incompleto en sí mismo, permanece como el registro histórico de la forma progresiva en que Dios preparó a su pueblo para el cumplimiento de los tiempos, cuando la Palabra llegaría a ser carne. Tercero, la historicidad de los relatos bíblicos son minimizados cuando se pone poco interés en el contexto histórico, como si fuera secundario o sin importancia. La desmitologización del NT por Bultmann es un ejemplo del poco interés en la historia.

El valor de la interpretación tipológica del AT es que reconoce la continuidad histórica de la revelación y del programa redentor de Dios. En gran manera enriquece y vivifica nuestra comprensión de los propósitos bíblicos básicos. Toma seriamente la declaración de Jesús, que el AT da testimonio de él (Jn. 5:39), y encuentra en las Escrituras hebreas una cristología incipiente que anticipa el nacimiento del niño de Belén.

Véase también ALEGORÍA, INTERPRETACIÓN ALEGÓRICA, HERMENÉUTICA, PARÁBOLAS, REVELACIÓN PROGRESIVA, BIBLIA: LOS DOS TESTAMENTOS.

Lecturas adicionales: Fairbairn, *The Typology of Scripture*; Westermann, ed., *Essays on Old Testament Hermeneutics*; Harrison, *Introduction to the Old Testament*, 443–61; Ramm, *Protestant Biblical Interpretation*, 215–40; Laurin, "Typological Interpretations of the Old Testament", *Hermeneutics*, Ramm y otros, 118–29; Wood, *Pentecostal Grace*.

WILLIAM B. COKER

TOLERANCIA. Este término se refiere en especial a una de las enseñanzas de Jacobo Arminio, quien pidió que su punto de vista sobre la predestinación condicional fuese permitida en las iglesias de Holanda, junto con la posición incondicional. También se refiere al punto de vista de muchos liberales, en cuanto a doctrina y práctica, de que se debe permitir la promoción de diferentes ideas en las denominaciones. Sin embargo, hay gran diferencia entre las ideas divergentes esencialmente evangélicas toleradas por el gobierno de una iglesia estatal, y la tolerancia de ideas evangélicas y no evangélicas dentro de una denominación autónoma confesional. Hay una tolerancia cristiana, y una tolerancia que es traición. El apóstol Pablo estaría de acuerdo (véase Gálatas).

Véase también LATITUDINARIANISMO.

J. KENNETH GRIDER

TOMISMO. Una descripción general del tomismo lo señala como el movimiento teológico / filosófico que comenzó con Tomás de Aquino en el siglo XIII y que continuó con gran fuerza hasta el siglo XX. El tomismo dio atención especial al intento de entender y explicar los problemas y necesidades de cada generación en forma sistemática con el espíritu, conocimiento, principios, métodos y conclusiones de Aquino, como la clave para el entendimiento.

Tomás de Aquino (1225–1274), conocido como "el buey mudo" y "doctor angélico", fue el teólogo y filósofo más notable de la iglesia medieval. Nació en Italia, llegó a ser sacerdote dominico en 1244, estudió bajo Alberto Magno, y fue profesor en París.

Muchas de sus enseñanzas fueron inmediatamente condenadas como herejías, pero más tarde se revirtió esta decisión. Y en 1323 fue canonizado por el papa Juan XXII. En 1567 se lo declaró "Quinto doctor de la iglesia" por Pío V. En 1879, León XIII dio al tomismo un lugar "oficial" (aunque no exclusivo) en la Iglesia Católica Romana. Y en 1918, Tomás llegó a ser una institución dentro de la Iglesia Católica cuando se lo mencionó en el Código de la Ley Canónica —su nombre es el único mencionado en el código— con la firme recomendación de que su sistema debía ser la base de toda instrucción teológica.

El tomismo es la unión compleja y masiva del pensamiento de Aristóteles (bautismo no superficial), de Agustín y del cristianismo católico en general. Se opone a la proyección neoplatónica de un mundo de la realidad más allá del nuestro (la forma de realismo medieval), con el mundo de la experiencia y acción humana como una simple apariencia o sombra del mundo real del más allá. Al igual que Aristóteles, se concentró en el significado de lo empírico y le dio interpretación cristiana, al centrarse en el conocimiento de este mundo como infundido con realidad divina y no separado de ella.

En oposición a un mundo de proceso puro (véase Heráclito: todo es cambio), como también a la rigidez total (véase Parménides: la realidad es inamovible), Aquino tomó una posición intermedia; aceptó ambos, un mundo que está siendo y llegando a ser, que es sustancia y proceso. Dios no tiene potencialidad: Él es *actus purus* o realidad pura. Dios no cambia o llega a ser; sin embargo, todos los otros seres cambian. Y lo fundamental es que, para Aquino, tanto Dios como el mundo son reales.

En oposición a opiniones extremas sobre la maldad de la naturaleza y cultura humanas, Aquino creía que el hombre mismo, su razón, sus apetitos y logros, son importantes y positivos. Él le dio valores positivos al estado, a la ley, al arte, a la filosofía y a la cultura en general. Esto sería más tarde sustentado por sus cinco pruebas de la existencia de Dios, así como por su concepto de la teología natural.

Aunque Aquino pudo haber afirmado que hay dos órdenes de la verdad que corresponden a la dimensión natural y sobrenatural de la realidad, también sostuvo que estos dos niveles no se oponen el uno al otro; por el contrario, todas las fuerzas de la verdad están unidas y en armonía la una con la otra por provenir del único Dios, quien trae unidad a todas las dimensiones de su creación.

La vasta síntesis filosófica de Aquino se sitúa con las de Aristóteles y Hegel, como monumentos enciclopédicos del esfuerzo racional humano.

Véase también TEOLOGÍA HISTÓRICA, RAZÓN, REALISMO Y NOMINALISMO, ESCOLASTICISMO, PLATONISMO, RACIONALISMO, TEOLOGÍA DEL PROCESO, NEOTOMISMO, SUSTANCIA.

Lecturas adicionales: *New Catholic Encyclopedia*, 14:126–38; *Sacramentum Mundi*, 6:249–55; *NIDCC*, 60–61: Schaeffer, *Escape from Reason*; Barret, *A Christian Perspective of Knowing*, 60–86, 91.

R. DUANE THOMPSON

TORÁ. Véase LEY MOSAICA.

TOTALMENTE OTRO. Esta expresión se refiere a que Dios es completamente distinto de los humanos. Dios es infinitamente distinto de nosotros en el aspecto cualitativo. Este fue el énfasis de Soren Kierkegaard (1813–55), quien reaccionó así a la opinión panteísta de Friedrich Hegel. Este creía que Dios y el hombre eran semejantes. Karl Barth (1886–1968) dijo que fue básica la ayuda de Kierkegaard, para ver a Dios como un ser absolutamente distinto de nosotros, por nuestra pecaminosidad. Este criterio es saludable, porque se opone a las ideas panteístas. Pero es tan extremo que vacila en admitir que somos semejantes a Dios en alguna manera —por ser personas, y por ser santos (mediante la gracia).

Véase también TRANSCENDENCIA, DIOS, ATRIBUTOS DIVINOS, INMANENCIA.

Lecturas adicionales: Otto, *The Idea of the Holy*; Hitchcock, *The Rediscovery of the Sacred*; Kraft, *The Search for the Holy*.

J. KENNETH GRIDER

TRABAJO. Es la inversión de energía y tiempo en una actividad productiva con un fin determinado. Tiene como propósito el logro de una tarea o prestar un servicio.

El libro de Génesis indica que antes de la caída, Dios dijo: “Señoread en… todas las bestias que se mueven sobre la tierra” (1:28). Respecto a Adán, dijo: “Le haré ayuda idónea para él” (2:18). Ser señor del mundo implicaba trabajo, y para ello Adán recibió una ayudante. Después de la caída Dios declaró: “Maldita será la tierra… con trabajo comerás de ella todos los días de tu vida” (3:17, BA). La caída no fue la causa del trabajo, sino más bien la razón de la forma en que a menudo el trabajo se lleva a cabo, “con dolor”.

De acuerdo con el punto de vista bíblico, el trabajo forma parte del plan de gracia y de demanda para el hombre. El salmista alaba a Dios porque “sale el hombre a su trabajo” (104:23, BA). Al Señor Jesús se lo conoció como “el carpintero” (Mr. 6:3). El apóstol Pablo considera el trabajo como elemento esencial de la disciplina cristiana. El cristiano no puede aceptar la forma de pensar de una sociedad en la que se da excesiva relevancia a la comodidad, al placer, a la seguridad; y muy poco o casi nada al trabajo arduo y honesto. Pablo escribió: “Si alguno no quiere trabajar, tampoco coma” (2 Ts. 3:10). En la vida cristiana no hay lugar para los zánganos. Sin embargo, no todo el trabajo es manual; también es mental. Puede ser de oficina, profesional, o caer en la categoría de servicios.

Los primeros metodistas, tanto en Inglaterra como en los Estados Unidos, siguiendo el ejemplo de Juan Wesley, a menudo abogaron por los derechos del trabajador. Su serio interés en esta área refleja el punto de vista de que el trabajo no se debe pasar por alto en el concepto cristiano total de mayordomía.

La Biblia enseña que el ejercicio de todo esfuerzo espiritual también se considera trabajo. La misión de Jesús que le dio el Padre se considera como “su obra” (Jn. 4:34). El cristiano debe apreciar el trabajo de los líderes de la iglesia (1 Ts. 5:12).

Véase también VOCACIÓN, OBRA, SOCIALISMO CRISTIANO.

Lecturas adicionales: Hoffner, *Fundamentals of Christian Sociology*, 90–109; Kaiser, *Theology of Work*, 521; Wirt, *The Social Conscience of the Evangelical*, 57–64.

ALDEN AIKENS

TRADICIÓN. Son creencias, valores y costumbres transmitidas de una generación a otra para preservar la continuidad de la cultura o de la institución, y proveer a cada generación que surge la influencia estabilizadora de su herencia. La tradición provee un entendimiento de los fundamentos de la comunidad y de las relaciones entre el individuo y el grupo en el cual participa.

Para gran parte del protestantismo moderno, la idea de tradición es negativa. Esto se debe, en parte, a la actitud general del período humanista reciente que tiende a equiparar lo antiguo con lo obsoleto. También se debe a la tensión entre la doctrina de la *sola Scriptura* de la Reforma y las declaraciones del catolicismo romano.

Particularmente el movimiento evangélico es muy cauteloso, porque las Escrituras hablan negativamente de las tradiciones humanas. Jesús dijo a los fariseos que ellos habían invalidado la palabra de Dios con sus tradiciones (Mr. 7:13); Pablo advirtió a los colosenses contra las tradiciones de los hombres (Col. 2:8); y Pedro recordó a sus lectores que no fueron redimidos por las vanas tradiciones que habían recibido de sus padres, sino por la sangre de Cristo (1 P. 1:18–19).

Los eruditos modernos de la Biblia consideran que la palabra de Dios es el depósito de tradiciones que se desarrollaron en Israel y en la Iglesia Primitiva. Estas tradiciones fueron el resultado de varias situaciones que sucedieron en la comunidad y que se aceptaron como la norma de autoridad para la misma. Obviamente este punto de vista niega la inspiración divina de las Sagradas Escrituras y niega cualquier autoridad final concedida a la Biblia.

La tradición juega un papel importante en la iglesia y no debemos descuidarla. Los credos, los cuales formulan las bases esenciales de la fe cristiana, la interpretación de las Escrituras y las declaraciones teológicas de la ortodoxia histórica, son tradiciones, aunque sus fundamentos se encuentran en las Escrituras. Ellas reflejan el ministerio iluminador del Espíritu Santo y tienen una autoridad subordinada. Todas las tradiciones están sujetas a la palabra de Dios.

Véase también INSPIRACIÓN DE LA BIBLIA, HERMENÉUTICA, PROTESTANTISMO, AUTORIDAD BÍBLICA.

Lecturas adicionales: Harrison, *Introduction to the Old Testament*, 19–82; Barrett, *Jesus and the Gospel Tradition*; Cullmann, *The Early Church*, 53–99; Stott, *Christ the Controversialist*, 65–89.

WILLIAM B. COKER

TRADUCIANISMO. Es la creencia en que al alma la procrean los padres en la concepción juntamente con el cuerpo. De esta manera la generación natural incluye tanto las facultades espirituales de la personalidad, como también los órganos físicos que se pueden observar y verificar científicamente. Este punto de vista está en armonía con el concepto hebreo del ser humano como una unidad de cuerpo-mente, y también está de acuerdo con el concepto bíblico de la pecaminosidad heredada. Las alternativas al traducianismo son: (1) La preexistencia, es decir, que las almas o espíritus existen antes de la concepción, ya sea en el mundo ideal o en una encarnación previa, y los mismos se infunden en el embrión o feto en algún momento antes o durante el nacimiento; o (2) el creacionismo, es decir, que Dios crea un alma personal para cada

concepción. Puesto que la creación de un espíritu pecador por parte de Dios es inconcebible, el creacionismo implica que el pecado innato es solamente físico.

Véase también ALMA, GENÉTICO (MODO), CREACIONISMO, PECADO ORIGINAL, PREEXISTENCIA DE LAS ALMAS.

Lecturas adicionales: Wiley, *CT*, 2:26–29, 104; Berkhof, *Systematic Theology*, 196–201.

RICHARD S. TAYLOR

TRAICIÓN. En la Biblia la "traición" se refiere a la forma en que se entregó a Jesús en manos de las autoridades eclesiásticas y civiles para su juzgamiento y crucifixión. De acuerdo a los cuatro evangelistas, Judas Iscariote fue el personaje principal en este hecho vergonzoso (Mt. 26; Mr. 14; Lc. 22; Jn. 13). Por esa razón, Judas se convirtió en calificativo para quien traiciona para obtener algún provecho personal.

El impulso de traición provino de Satanás (Jn. 13:2). Sin embargo, ciertas características en Judas lo hicieron susceptible para aceptar la sugerencia satánica (12:4–6). Como puede verse en el beso de Judas, la traición siempre involucra falsedad.

La escena que muestra a Jesús entregándole el "pan mojado" a Judas (Jn. 13:26–27) ilustra aún más claramente que la traición fue una violación de la confianza. De acuerdo a las costumbres orientales, Jesús, como anfitrión de la fiesta, mojó un trozo de pan en la salsa del cordero asado; probablemente recogió también algunos pedazos pequeños de cordero con el pan. Puso el trozo de pan en la boca de Judas para demostrar, primero, que quien lo recibía era invitado de honor y, segundo, que desde ese momento el anfitrión estaba obligado a proteger a quien recibía el pan, aun dando su vida si era necesario.

Pocos pecados son más despreciables e inexcusables que traicionar la confianza. Quizá esto fue un elemento en el primer pecado en el universo cuando (según el relato tradicional) un arcángel se convirtió en Satanás, el adversario. Jesús describió a Satanás como el "padre de mentira" (Jn. 8:44).

Véase también FIDELIDAD, INFALIBILIDAD, CONFIANZA.

Lectura adicional: Turner y Martey, *The Gospel of John*, 271ss.

LEROY E. LINDSEY

TRANSCENDENCIA. Cualidad que los teístas atribuyen a Dios. Es la primacía de Dios sobre el universo que ha creado, pero también su total otridad respecto a ese universo. La transcendencia de Dios excluye cualquier forma de panteísmo, pero se la puede ver como complementaria a la inmanencia.

Dudar de la transcendencia de Dios es dudar de su carácter. Sin ninguna base absoluta de juicio no se puede condenar la conducta humana. Este concepto fue claramente percibido por Ralph Waldo Emerson, quien desarrolló una filosofía de la religión que vio al hombre como esencialmente bueno. La transcendencia divina significa que sobre el hombre y todo lo terrenal está un Creador, Preservador, Observador, el que da las leyes y Juez independiente. El hombre es dependiente de este Dios para su existencia misma, y cada acción está sujeta al escrutinio y evaluación de Dios. Porque Dios es transcendente es libre para actuar en y sobre su creación sin ser asimilado o subyugado por ella.

De esta manera, la transcendencia de Dios está relacionada positivamente a la existencia y al carácter. Es la majestad de su poder lo que nos mueve a decir como el salmista: "Los cielos cuentan la gloria de Dios, y el firmamento anuncia la obra de sus manos. Un día emite palabra a otro día, y una noche a otra noche declara sabiduría" (Sal. 19:1–2).

Véase también TEÍSMO, INMANENCIA, ATRIBUTOS DIVINOS.

Lecturas adicionales: Berkhof, *Systematic Theology*, 61; DeWolf, *A Theology of the Living Church*, 117–23; Wiley, *CT*, 1:223, 279, 284–89.

MERNE A. HARRIS

TRANSFIGURACIÓN. Los tres Evangelios sinópticos relatan la "transfiguración" de Jesús en el monte y en presencia de Pedro, Jacobo y Juan (Mt. 17:2; Mr, 9:2; Lc. 9:28–36). Allí Jesús "tomó la forma de su gloria celestial" (Arndt y Gingrich).

En un principio la tradición de la iglesia identificaba el monte Tabor como el monte de la transfiguración. Pero muchos eruditos de hoy consideran que son mayores las posibilidades de que sea el monte Hermón porque, de acuerdo a los registros de los Evangelios, este es mucho más alto y más cercano al lugar donde Jesús se encontraba en aquel entonces. Lucas nos dice que Jesús llevó allí a los tres discípulos para orar. En presencia de sus discípulos, el cuerpo de Jesús se transformó en el esplendor de su gloria preexistente; su ropa y aun su rostro (comp. Mateo) adquirieron una brillantez que sobrepasaba cualquier resplandor terrenal (véase Mr. 9:3). Entonces aparecieron Moisés y Elías (Marcos invierte el orden) y hablaron con Jesús. Lucas dice que dialogaron de la pronta partida de Jesús.

Generalmente se los vea a Moisés y Elías como los representantes de la ley y los profetas del AT. Sin embargo, la presencia de ellos parece haber sido para acompañar a Jesús, e incluso algunos han sugerido que vinieron para saludar a su sucesor. Una razón adicional puede haber sido que a Elías se lo identificó como el profeta "precursor" (véase Mal. 4:5), y de esta manera se trataba de una aparición escatológica.

Como en muchas ocasiones, Pedro interpretó erróneamente el significado de lo que estaba sucediendo. Su sugerencia de edificar "enramadas" para Jesús y sus dos invitados indica el fin de la misión, en lugar de la preparación para esa misión. Entonces una nube los cubrió ocultando de la vista de los discípulos a los tres que conversaban. Pero la nube, generalmente vista en el AT como el tabernáculo de Dios, fue un medio de la autorrevelación divina, como también un autoencubrimiento (véase Cranfield, *The Gospel According to St. Mark*). Desde allí Dios habló: "Este es mi Hijo amado; a él oíd" (Mr. 9:7). Básicamente estas son las mismas palabras pronunciadas a Jesús (Lucas y Marcos) y a aquellos que asistieron (Mateo) a su bautismo.

Como era de esperarse, los tres discípulos estaban asustados, pero el toque de Jesús (Mateo) les dio confianza y seguridad. Entonces el Señor les recomendó que guardaran el secreto de lo que habían experimentado.

El evento es similar a los relatados en las teofanías del AT. Mateo identifica con precisión su experiencia como una visión (17:9, el término griego es οραμα, *órama*). La declaración de Marcos, "y enseguida miraron en derredor" (9:8, BA), sugiere la reacción de personas al recuperarse después de una visión.

El significado de este evento es de gran importancia. ¿Para el beneficio de quiénes sucedió? ¿Fue solamente para los discípulos? Aunque veremos que sin duda este fue el propósito principal, fue también para ministrar a Jesús. Un poco antes, él había recibido la confirmación humana de

su misión mesiánica en Cesarea de Filipos. En cierto sentido, ¿no sería la misión de Moisés y Elias recordar a Jesucristo la seguridad de otro mundo mientras enfrentaba la cruz? ¡Hablaron de su partida! Jesús era humano y la cruz era un panorama aterrador y desagradable.

El contexto es importante para comprender el mensaje de la transfiguración. En los tres relatos, esa experiencia viene después de la gran confesión. En esa ocasión, la primera predicción de Jesús acerca de su pasión y muerte fue un escándalo para Pedro. Significativamente, Jesús advirtió que aquel que se "avergonzare de mí y de mis palabras" (Mr. 8:38; Lc. 9:26; comp. Mt. 16:27) algún día se enfrentaría a él como el juez escatológico. Pero él tenía palabras de estímulo para aquellos que escuchaban sus enseñanzas. "Jesús también les dijo: Les aseguro que algunos de los que están aquí presentes no morirán hasta que vean el reino de Dios llegar con poder" (Mr. 9:1, VP).

En los días de la Iglesia Primitiva, en el momento de la transfiguración, se cumplió esta difícil promesa de Jesús. Pedro, Jacobo y Juan fueron "algunos" de los que estaban allí, y lo que experimentaron muy bien podría ser comprendido como que ellos vieron el reino de Dios. Este es un ejemplo de "revelación proléptica". En la transfiguración los discípulos vieron (aunque entonces no comprendieron), anticipada o prefigurativamente, la resurrección de Cristo. Es más, la resurrección podría ser vista como una anticipación de la parusía. Es por eso que Cranfield afirma: "Podría decirse que tanto la resurrección como la *parousía* estuvieron prolépticamente presentes en la transfiguración" (288).

Esta interpretación da el mayor significado posible a las palabras del Padre: "A él oíd". Fue una solemne advertencia para aquellos que rechazan o ignoran el mensaje de Jesús; pero al mismo tiempo da firme seguridad a aquellos que creen. Al enfrentar Jesús el clímax de su humillación, por un breve momento se corrió el velo y lo vemos en toda su gloria, transfigurado.

Véase también CRISTO, TEOFANÍA, REINO DE DIOS.

Lecturas adicionales: Lane, "Mark", *New International Commentary*; Cranfield, "Mark", *The Cambridge Greek Testament Commentary*; Tasker, "Matthew", *Tyndale Bible Commentary*; Ramsay, *The Glory of God and the Transfiguration of Christ*.

RICHARD E. HOWARD

TRANSGRESIÓN. Véase PECADO.

TRANSIGNIFICACIÓN. Esta afirma que en la eucaristía ocurre una transformación en lo que significan el pan y el vino, de manera que llegan a significar el cuerpo y la sangre de Cristo. Esta es una variación reciente de la teoría de la transus-tanciación que enseña la Iglesia Católica Romana. El papa Pablo VI oficialmente se opuso a este punto de vista y no permitió que los eruditos católicos romanos la enseñaran. Era de esperarse que el papa se opusiera a esta enseñanza, porque era una divergencia básica de su posición oficial: que la sustancia de los elementos se transforma realmente en el cuerpo y sangre de Cristo.

Véase también TRANSUSTANCIACIÓN, IMPANACIÓN, CONSUSTANCIACIÓN.

J. KENNETH GRIDER

TRANSMIGRACIÓN DEL ALMA. Véase REENCARNACIÓN.

TRANSUSTANCIACIÓN. Es la doctrina católica romana que afirma que el pan y el vino de la eucaristía se transforman en el verdadero cuerpo y sangre de Cristo, cuando el sacerdote las bendice al pronunciar: "Este es mi cuerpo y mi sangre". Esta enseñanza se fundamenta en las concepciones aristotélicas y escolásticas medievales, y sería imposible explicarlas en términos de la metafísica moderna.

La palabra transustanciación viene de dos voces latinas (*trans*, "a través" y *substantia*, "sustancia") y sugiere que la sustancia invisible o esencia del pan llega a ser la esencia del cuerpo de Cristo, y la sustancia del jugo o vino llega a ser la esencia de la sangre de Cristo. La "sustancia esencial", no visible a los ojos, se contrasta con las "propiedades accidentales" que no cambian, que son perceptibles a los cinco sentidos, tales como color, sabor y olor. Aunque las "propiedades accidentales" permanecen intactas, el milagro de esta transferencia sucede en el momento de la bendición sacerdotal.

La iglesia protestante nunca aceptó esta enseñanza. Realmente la causa principal de la división de la iglesia en el siglo XVI fue la interpretación de la Santa Cena.

Entre los protestantes hay tres puntos de vista dominantes respecto a la Santa Cena. Martín Lutero, que se aproxima a la posición católica romana, enseñó la teoría de la consustanciación. De acuerdo a esta, el cuerpo y la sangre de Cristo realmente están en los elementos, "como la luz está en vuestros ojos". Juan Calvino enseñó una presencia espiritual que la recibe o conoce solamente los elegidos. Ulrich Zwin-glio, el reformador suizo, enseñó que existe una presencia simbólica en la que el sacramento es apenas algo más que un recuerdo mental, una forma pintoresca de recordar el Calvario de Cristo.

La mayoría de los teólogos wesleyanos han sostenido una posición más cercana a la de Calvino, con la única aclaración de que la bendición espiritual no está reservada solamente para unos pocos.

Véase también CONSUSTANCIACIÓN, SACRAMENTOS, SACRAMENTARISMO, SANTA CENA, EUCARISTÍA, REALISMO EN TEOLOGÍA.

Lecturas adicionales: Parris, *John Wesley's Doctrine of the Sacraments*, 62–96; Wiley, *CT*, 3:138–210; Lawson, *Comprehensive Handbook of Christian Doctrine*, 179–81.

JOHN A. KNIGHT

TRIBULACIÓN. El concepto de tribulación es una doctrina importante en el NT, y actualmente en algunos grupos. Prácticamente viene a ser una prueba para nuestra ortodoxia. Las palabras griegas que se traducen "tribulación", o sus derivados, aparecen 32 veces en el NT.

De acuerdo al NT, el cristiano no puede esperar nada de este mundo, excepto tribulación. Realmente, el llamamiento básico de Jesús para seguirlo significa tomar nuestra cruz en el discipulado (Mr. 8:34; 10:21). Tomar nuestra cruz se interpreta generalmente como llevar nuestras cargas, pero una cruz no es una carga; era un instrumento de muerte. Cuando un hombre sigue a Jesús no puede esperar nada, sino tribulación que lo lleva a la muerte. Cuando la semilla del reino de Dios se siembra en la tierra, puede venir tribulación sobre los que escuchan y reciben la palabra solo en forma superficial. Este es el mensaje de la semilla que cae entre espinos. La cizaña crece y ahoga la Palabra (Mt. 13:22). En el Evangelio de Juan, Jesús dijo: "En el mundo tendréis aflicción; pero confiad, yo he vencido al mundo" (Jn. 16:33). Lucas escribió la

advertencia de Pablo: “Es necesario que a través de muchas tribulaciones entremos en el reino de Dios” (Hch. 14:22).

Pablo sufrió tribulaciones constantemente, pero él se gloriaba en ellas, porque solo experimentándolas podría cumplir con su misión apostólica (2 Co. 7:4; Ef. 3:13). Cuando se dirigió a las siete iglesias en Asia, Juan dijo de sí mismo: “Yo Juan, vuestro hermano, y copartícipe vuestro en la tribulación” (Ap. 1:9). Los creyentes deben responder de tal manera que se glorían en las tribulaciones (Ro. 5:3) y, por tanto, soportarán con paciencia las tribulaciones (Ro. 12:12).

El NT enseña que al final de esta era habrá un tiempo de gran tribulación: “Porque habrá entonces gran tribulación, cual no la ha habido desde el principio del mundo hasta ahora, ni la habrá. Y si aquellos días no fuesen acortados, nadie sería salvo; mas por causa de los escogidos, aquellos días serán acortados” (Mt. 24:21–22). En otras palabras, la persecución que vendrá al final de esta era en la gran tribulación cualitativamente no será diferente de aquella que la iglesia debe esperar del mundo a través de su historia. La única diferencia será la intensidad de la tribulación, no su método.

Este punto lo explica el libro de El Apocalipsis. A la bestia (el anticristo) se le permitirá “hacer guerra contra los santos, y vencerlos” (Ap. 13:7). Pero en una visión posterior, Juan ve a una iglesia victoriosa que está de pie ante el trono de Dios. Este es el pueblo que venció a la bestia y su imagen. Aquí hay una contradicción superficial: La bestia vence a los santos, pero los santos vencen a la bestia. ¿Qué significa esto? El punto principal es que el martirio de los santos es su victoria. La bestia trata de obligarlos para que la adoren. Cuando se niegan, se los lleva al martirio. Pero ese martirio es prueba de su lealtad a Cristo. Lucas escribe una declaración similar de Jesucristo: “Y matarán a algunos de vosotros… Pero ni un cabello de vuestra cabeza perecerá” (Lc. 21:16, 18; comp. Ap. 14:9–13).

La revelación arriba mencionada nos muestra que el tiempo de la gran tribulación será también un tiempo cuando vendrá la ira de Dios. Pero en los umbrales de aquel tiempo, Juan ve 144 mil que tienen un sello en sus cabezas y no sufrirán la ira de Dios. Estas aflicciones no son humanas, sino el derramamiento de la ira de Dios sobre la bestia y sus adoradores (Ap. 16:2). La iglesia no sufrirá la ira de Dios.

Véase también RAPTO, SEGUNDA VENIDA DE CRISTO, APOCALIPSIS (LIBRO DE EL).

Lecturas adicionales: Smith, *Prophecy –What Lies Ahead?* 27–31; Ludwigson, *A Survey of Bible Prophecy*, 184–87.

GEORGE ELOON LADD

TRICOTOMÍA. Esta palabra significa división en tres partes. Se opone a la dicotomía, división en dos partes, como una teoría del análisis correcto del ser humano. Cada una afirma que el ser humano consiste de una parte material, el cuerpo, y una parte o partes inmateriales. Ambas aceptan la realidad del alma o del espíritu. La pregunta importante que se plantean estos dos puntos de vista es si el alma y el espíritu son una o dos partes, idénticas o diferentes.

La tricotomía generalmente se basa en el “espíritu, alma y cuerpo”, tal como aparecen en 1 Tesalonicenses 5:23. Los dicotomistas cuestionan si ese versículo es una afirmación analítica del ser del hombre, o si no es más bien una declaración descriptiva que se refiere a todo el ser humano, como en Marcos 12:30 que menciona cuatro partes sin que se requiera una cuádruple división del hombre. Los versículos que mencionan una división dual son Génesis 2:7; Eclesiastés

12:7; Mateo 10:28 y 1 Corintios 7:34. Los tricotomistas, que hacen una diferencia entre alma y espíritu, se enfrentan al problema de decidir en cuál de ellos se asienta la mente o conciencia.

Las dos teorías, tricotomista y dicotomista, están en oposición a las teorías materialista y naturalista, las cuales afirman que tanto la vida mental, del espíritu, del alma y conceptos similares, son solamente nombres de los fenómenos inherentes en la materia altamente desarrollada de las complejas células del cerebro humano, y que no tienen existencia aparte de la materia.

Véase también HOMBRE, NATURALEZA HUMANA, DICOTOMÍA.

Lecturas adicionales: Cross, *An Introduction to Psychology: An Evangelical Approach*, 15; Symposium, *What, Then, Is Man?*, 319.

PHILIP S. CLAPP

TRINIDAD ESENCIAL. Esta expresión denota el aspecto contrario a la "economía de la Trinidad". Este último término se refiere a los respectivos roles u oficios de las personas de la Divinidad al efectuar la redención de la humanidad; mientras que la Trinidad esencial es un recordatorio de que la trinidad y unidad de Dios no es una acomodación temporal a los requisitos redentores; al contrario, es eterna, porque tal trinidad pertenece a la naturaleza misma de Dios. Dios sería tres Personas en una aunque no hubiera habido creación ni redención. Afirmar la economía de la Trinidad sin afirmar también la Trinidad esencial es abrir la puerta a alguna forma de modalismo.

Hay un solo Dios (Dt. 6:4; Is. 43:10–11; 1 Ti. 2:5; Gá. 3:20). Sin embargo, en el NT se mencionan tres Personas a quienes se las llama Dios. En 2 Pedro 1:17 hay una Persona llamada Padre, a quien se identifica como Dios. También se menciona otra Persona, diferente del Padre; a esta se la llama "Hijo", y en el versículo 16 se lo identifica como Jesucristo. Luego, de acuerdo a Éxodo 34:14 y Mateo 4:10 hay una prohibición absoluta de adorar a otro que no sea Dios. Aun así, en Hebreos 1:2–6 Dios ordena a los ángeles que adoren a Jesucristo. Y leemos que Jesucristo aceptó ser adorado por Tomás (Jn. 20:28). Además, los líderes judíos entendieron claramente que Jesús enseñaba que él era Dios, como lo era Dios el Padre (Jn. 5:18; 8:51–59).

Asimismo, Hechos 5:3 enseña que hay una Persona a quien se la llama Espíritu Santo. Se establece que él es Persona por el hecho que Ananías le mintió. En el siguiente versículo se revela que él es Dios. Esta información bíblica obliga al lector a concluir que hay un solo Dios, pero que hay tres Personas distintas a quienes se las llama Dios. Por lo tanto, sería un error decir que los nombres de Padre, Hijo y Espíritu Santo son sencillamente tres formas en que el Dios-persona se manifiesta (sabelianismo). También sería incorrecto decir que las tres Personas del Dios único son partes de un todo, que cada una posee una parte del atributo. Cada una de ellas posee todo. Las tres Personas son el único Dios.

Por lo tanto, las tres Personas de la Divinidad son eternas, porque el único Dios es eterno (Sal. 90:2; 102:24–27). Y, puesto que el único Dios no cambia (Mal. 3:6), siempre ha existido como Padre, Hijo y Espíritu Santo. En este sentido, la Trinidad es un aspecto eterno y esencial de Dios.

Véase también TRINIDAD (LA SANTA), ECONOMÍA DE LA TRINIDAD, SABELIANISMO.

Lecturas adicionales: Carter, *The Person and Ministry of the Holy Spirit*; Wiley, *CT*, 1:426–32; Wood, *The Secret of the Universe*.

ALLAN P. BROWN

TRINIDAD, LA SANTA. La Trinidad es la audaz concepción cristiana de que Dios consiste en tres Personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo, quienes poseen una naturaleza o esencia común. Es la comprensión de que Dios es tripersonal, pero al mismo tiempo es uno en sustancia o naturaleza o clase de ser. Hay tres Personas, pero las tres son un Dios en la forma más fundamental.

Esto quiere decir que aunque hablamos de tres Personas, de tres "Tú", no estamos hablando de tres dioses (triteísmo), sino de uno solo. En realidad, puede ser que, ya que los tres son uno, haya una intensificación de la unicidad, la unidad, que no podría obtenerse si no fueran tres quienes hacen ese uno. No se trata del tres aritmético, donde uno tiene tres, tal vez, de la misma clase. Es el tipo de unidad que se presenta en un organismo, cuando un organismo se caracteriza por tres sistemas (o más): respiración, circulación y reproducción.

El deísta Tomás Jefferson rechazó la doctrina de la Trinidad como "una jerigonza incomprensible". Matthew Arnold se refirió a ella como "el cuento de hadas de los tres lores de Shaftesburys". Se la llamó "elíxir intelectual". Sin embargo, esta es nuestra confianza como cristianos: que Dios es tres en uno, uno en tres.

La doctrina es un misterio revelado y no se lo puede comprender meramente con nuestras capacidades naturales. En parte, el hecho de que no la podemos comprender con nuestras facultades naturales se debe a que no tenemos ejemplos o analogías de esta doctrina en nuestro mundo natural. No existen tres personas humanas que sean estructuralmente una, de manera que haya plena interpenetración de las tres. Y aunque una persona sea trina en asuntos del intelecto, sentimiento y voluntad, tal individuo no es tres en el nivel de personalidad. Es más, aunque en la naturaleza hay algunos ejemplos imperfectos, tales como el agua que existe en tres estados (líquido, gaseoso y sólido), la analogía no se aplica con propiedad. De la misma forma, tampoco se aplica la analogía de la familia. Un padre, un hijo y una madre (= el Espíritu Santo) no son uno en la forma estructural tal como las tres Personas de la Trinidad.

Por supuesto que la Biblia en ninguno de sus pasajes describe a Dios como tres Personas en una naturaleza o sustancia. Podríamos decir que 1 Juan 5:7 casi lo presenta así, pero ese pasaje que aparece en nuestras Biblias no se encuentra en ninguno de los manuscritos más antiguos del NT griego. Las Escrituras enseñan sin lugar a dudas que hay solo un Dios, pero también enseñan que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son Dios.

Respecto a la unicidad de Dios leemos: "Jehová nuestro Dios, Jehová uno es" (Dt. 6:4). Cuando Jesús se dirigió al Padre en oración lo llamó: "El único Dios verdadero" (Jn. 17:3). El apóstol Pablo, cuando se refirió a los "llamados dioses", dijo: "Para nosotros, sin embargo, solo hay un Dios, el Padre, del cual proceden todas las cosas, y nosotros somos para él; y un Señor, Jesucristo, por medio del cual son todas las cosas, y nosotros por medio de él" (1 Co. 8:5–6). También el apóstol dice que hay "un Señor, una fe, un bautismo, un Dios y Padre de todos, el cual es sobre todos, y por todos, y en todos" (Ef. 4:5–6).

Aunque los últimos tres pasajes que citamos lo utilizan especialmente el *Unitarianism's Racovian Catechism* [Catecismo racoviano del unitarismo] contra la posición trinitaria, los cristianos también creemos en ellos de todo corazón, porque también insistimos que Dios es uno y que el Padre es la Primera Persona de la Trinidad. Pero unimos a pasajes como estos aquellos que indican el carácter trino de Dios. Uno de ellos está en Mateo 28:19, donde nos enseña que debemos bautizar "en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo". Otro se encuentra al final de la segunda carta de Pablo a los Corintios, en lo que conocemos como bendición: "La gracia

del Señor Jesucristo, el amor de Dios, y la comunión del Espíritu Santo sean con todos vosotros" (13:13). Además, en el bautismo de Jesucristo se mencionan las tres Personas como en Marcos 1, en Juan 14–16; Efesios 2:18; 1 Pedro 1:21–22; etc. Y en Juan 1:1 al Hijo se lo llama Dios, cuando dice: "En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios". También tenemos la declaración de Tomás dirigida a Jesús cuando se le apareció después de la resurrección: "¡Señor mío, y Dios mío!" (Jn. 20:28). En 1 Timoteo 3:16 y en Hebreos 1:8 parece que a Cristo se lo llama Dios. En Hebreos 9:14; 1 Pedro 3:18 y 2 Pedro 1:21 se indica implícitamente que el Espíritu Santo es Dios.

Aunque algunos han enfatizado la deidad de Cristo, hasta el punto de enseñar casi un "unitarismo del Hijo", la iglesia siempre ha enseñado que el Padre ocupa un lugar de prioridad en la Trinidad. Los tres son igualmente eternos, los tres son plenamente divinos y todos tienen atributos infinitos. Sin embargo, eternamente, el Hijo procede de la naturaleza del Padre (como la luz procede del sol) y no de su voluntad. Se sugiere este punto por pasajes *monogenés* (μονογενης) como en Juan 1:18, donde se dice que Cristo es el "unigénito Hijo" o el "único nacido". El mundo se hizo, se creó de la nada, pero el Hijo proviene eternamente de la naturaleza del Padre.

De igual forma, el Espíritu Santo ha existido eternamente. En la ortodoxia oriental se entiende que el Espíritu Santo procedió eternamente solo del Padre. Ellos creen que Juan 15:26 apoya esto donde leemos: "Pero cuando venga el Consolador, a quien yo os enviaré del Padre, el Espíritu de verdad, el cual procede del Padre, él dará testimonio acerca de mí".

Sin embargo, en las iglesias Católica Romana, Anglicana y Protestante del occidente hemos seguido el Credo Atanasiano que declara: "El Espíritu Santo es del Padre y del Hijo, no fue hecho, ni creado, ni engendrado; sino procedente". Esta doble procedencia del Espíritu Santo (del Padre y del Hijo) es probablemente la enseñanza de ciertos pasajes del NT. Uno de ellos es Romanos 8:9, "el Espíritu de Dios" y "el Espíritu de Cristo", lo que probablemente significa "quien procede de Dios" y "quien procede de Cristo". El punto de vista occidental es también sugerido en 1 Pedro 1:10–11, donde el "Espíritu de Cristo", es decir, quien procede de Cristo, es indudablemente una referencia al Espíritu Santo y no a Cristo, porque por medio de los profetas el Espíritu Santo "anunció de antemano los sufrimientos de Cristo".

Con el paso de los siglos han aparecido oponentes a la doctrina de la Trinidad. Sabelio, a principios del siglo III, enseñó que los tres son formas sucesivas en que el Dios unipersonal se ha revelado a sí mismo. En el siglo IV, Arria enseñó que Cristo no es divino ni humano, y que el Espíritu Santo está aun más lejos que Cristo de ser deidad. Fausto Socinio (1539–1604) fue antitrinitario y llegó a ser el padre de los unitarios —quienes, ahora amalgamados con los universalistas, están entre los impugnadores de esta doctrina. Los protestantes modernistas en general han negado la Trinidad, porque no se acomoda a su racionalismo, y se oponen a la deidad de Cristo y a la personalidad del Espíritu Santo. Una de las recientes oposiciones a la doctrina de la Trinidad vino de Cyril Richardson del *Union Seminary* de Nueva York, quien prefirió decir que los tres son "símbolos" y no personas (véase su *Doctrine of the Trinity*, 14–15, 98, 111).

La doctrina de la Trinidad —que se enseña en forma implícita y clara en las Escrituras, se expresa en muchos credos y confesiones cristianas, y significa que Dios no es un eterno solitario, sino una Sociedad Eterna— puede ser la más fundamental de todas las creencias cristianas. Charles Lowry dice que esta doctrina es "a la vez la gloria última y suprema de la fe cristiana" (*The Trinity and Christian Devotion*, xl).

Véase también DIOS, CRISTO, ESPÍRITU SANTO, ECONOMÍA DE LA TRINIDAD, TRINIDAD ESENCIAL, GENERACIÓN ETERNA, ETERNAMENTE ENGENDRADO, SABELIANISMO, UNITARISMO.

Lecturas adicionales: Grider, "The Trinity," *Basic Christian Doctrines*, ed. Henry; Lowry, *The Trinity and Christian Devotion*; Wiley, *CT*, 1:394–440.

J. KENNETH GRIDER

TRITEÍSMO. Véase TRINIDAD, LA SANTA.

TUMBA. Véase HADES.

U

UNCIÓN, UNGIMIENTO. La unción, literalmente, es la aplicación de aceite (óleo o grasa) a una persona u objeto. Desde la antigüedad se ungía a las personas para protegerse de los efectos del sol (Sal: 104:15), o por razones cosméticas y médicas. En lugares de clima cálido, los aceites y ungüentos se aplicaban abundantemente sobre el cuerpo después de bañarse. Herodoto relata que los escitas nunca se bañaban, sino que cubrían sus cuerpos con una sustancia espesa de aroma dulce. Los egipcios consideraban los ungüentos artículo de primera necesidad. Es sabido que a veces los obreros se declaraban en huelga para protestar por la escasez de alimento y de ungüentos. Actualmente, en muchas partes del mundo, se usan los aceites, las pomadas y los ungüentos como curalotodo.

El uso ceremonial y metafórico de *mashach* en el AT, y de χριω (*crío*) en el NT, tienen especial importancia. Del término hebreo se deriva la palabra *mesías*, y del término griego proviene la palabra χριστος (*cristós*), Cristo. El aceite es un símbolo del Espíritu Santo. Y Jesús es el Mesías o el Cristo, el Ungido. En la religión revelada Dios aplica la unción como símbolo de su relación con el pueblo elegido.

En el AT se ponía en funciones a los reyes y los sacerdotes mediante el rito del derramamiento de aceite sobre la cabeza. El ungimiento lo realizaba un representante de Dios (como Samuel, quien ungió a Saúl y a David). Aunque las Escrituras no le dan connotación mágica al rito, hay una implicación definitiva de autoridad y de poder que están fuera del alcance natural del hombre mortal. La unción hacía énfasis tanto en la responsabilidad como en la capacidad y poder otorgados por Dios. Cuando al pueblo de Dios lo gobernaba el "ungido de Jehová" (el rey), era Dios mismo quien ejercía sus derechos reales por medio de su ungido. De igual forma, el sacerdote representaba al hombre ante Dios, con el poder de Dios, y en la manera ordenada por él.

Las Escrituras también se refieren a los profetas como "ungidos", aunque no encontramos relatos de eventos ceremoniales específicos. Posiblemente las referencias son metafóricas, como

vemos en Isaías 61:1. En todo caso, la esencia de la profecía es “proclamar el mensaje de Dios” con el poder de Dios.

Jesús, el Ungido (Mesías, Cristo), encierra las tres funciones. Es Profeta, Sacerdote y Rey, en el sentido esencial. Puesto que él es “el resplandor de su gloria [de Dios], y la imagen misma de su sustancia” (He. 1:3), Dios lo ungió “con óleo de alegría más que a [sus] compañeros” (v. 9). Como Profeta supremo, Jesús habla “las palabras de Dios”, porque Dios no le dio “el Espíritu por medida” (Jn. 3:34). Él es “sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec” (He. 7:17). Y es “Rey de reyes y Señor de señores” (Ap. 19:16). El Ungido es el cumplimiento de las figuras y sombras de la religión revelada. Él manifiesta en sí mismo lo que el aceite únicamente simboliza. “En él habita corporalmente toda la plenitud de la Deidad” (Col. 2:9).

La unción o el ungimiento también es para los cristianos. Con la “unción del Santo” tenemos conocimiento de las cosas de Dios (1 Jn. 2:20). Así como se derramaba en el pasado el aceite sobre personas elegidas, ahora se derrama el Espíritu Santo sobre nosotros (Hch. 2:17). Así como Jesús fue ungido para predicar el evangelio (Lc. 4:18), a nosotros se nos establece, unge y sella para vivir y hablar de parte de Dios (2 Co. 1:21–22). La unción o el ungimiento es una capacitación espiritual. Sin embargo, el simbolismo continúa en el ungimiento de los enfermos (Stg. 5:14). Y al menos una iglesia, la de Mar Thoma, en la India, derrama aceite en las aguas del bautismo.

Véase también SÍMBOLOS DEL ESPÍRITU SANTO, ESPÍRITU SANTO, PODER.

Lecturas adicionales: Helmbold, “Anoint, Anointed”, *ZPEB*, 1:170–72; Huey, Jr., “Ointment”, *ZPEB*, 5:515–18; Wiley, *CT*, 2:324–25; Kittel, 9:493–580.

WILBER T DAYTON

UNICIDAD. Véase UNIDAD.

UNIDAD. La unidad debe diferenciarse de la singularidad. La singularidad puede ser un hecho de la experiencia, mientras que la unidad es una calidad espiritual e intangible de armonía que debe ser inherente a la singularidad. Aun cuando es difícil definir la unidad, su ausencia en cualquier sociedad se reconoce fácilmente. Todas las piezas de un motor pueden estar presentes, y poseer una singularidad común en el sentido de que todas pertenecen al mismo motor; sin embargo, si faltara unidad diríamos que el motor no está funcionando correctamente. Así en la relación marital, la cohabitación crea singularidad pero no garantiza unidad (Mt. 19:5; 1 Co. 6:16). En forma similar, los cristianos son uno en Cristo —miembros de un cuerpo—, sin embargo, pueden estar divididos emocionalmente.

Por tanto, la unidad es una virtud a la cual se exhorta a los cristianos (Ef. 4:3, 13; Fil. 1:27; 2:2). La oración de Cristo a favor de la unidad de los creyentes (Jn. 17:20–22) ha sido interpretada equivocadamente por los ecuménicos, quienes la aceptan como la autoridad para exigir una iglesia singular, y califican la separación denominacional como pecado. Pero la unidad por la cual Jesús oró era espiritual, una unidad genuina del uno con el otro basada en la unidad verdadera con el Dios trino. El contexto muestra que este tipo de unidad encuentra su realidad no en uniformidad externa o conformidad, sino en la santificación personal. La santidad une, la carnalidad divide (1 Co. 3:1–3). Cambiar los nombres de las denominaciones no cambia los corazones.

El logro y preservación de la unidad requiere humildad, ausencia de egoísmo y amor ferviente. Estos son los elementos esenciales de la santidad bíblica.

Véase también IMITACIÓN DE CRISTO, SIETE VIRTUDES CARDINALES, MENTE DE CRISTO.
RICHARD S. TAYLOR

UNIGÉNITO. La palabra *monogenés* (μονογενης) aparece nueve veces en el NT, en relación a Isaac (He. 11:17), al hijo de la viuda (Lc. 7:12), a la hija de Jairo (Lc. 8:42), al niño poseído de demonios (Lc. 9:38) y a Jesucristo (Jn. 1:14, 18; 3:16, 18; 1 Jn. 4:9).

En las primeras cuatro referencias la palabra simplemente significa "un hijo". En una cultura donde a los hijos se los consideraba "herencia de Jehová" (Sal. 127:3), era muy natural creer que cuanto mayor era el número de hijos, mayor era la herencia. En una familia de "un hijo", la herencia estaba por tanto precariamente restringida a un solo descendiente. Y cuando este era el caso, la calidad de las relaciones dentro de la estructura familiar se caracterizaba por una preocupación peculiar.

En los escritos juaninos el uso de la palabra *monogenés*, al describir a Jesucristo, va más allá de un mero ejercicio numérico. Se usa en el sentido de un título que Dios concede a su Hijo. Su propósito es conferir un honor que no tiene paralelo y es incomparable. Se proyecta la idea de "único", que "no hay otro como él". Y se acentúa la singularidad de Jesucristo como el único que puede mediar salvación y vida. De esta manera, el énfasis del Credo de los Apóstoles se encuentra en el "único hijo" de Dios.

Este énfasis es consecuente con el mensaje de las Escrituras, que solo Cristo Jesús es Salvador del mundo: "Y en ningún otro hay salvación; porque no hay otro nombre bajo el cielo, dado a los hombres, en que podamos ser salvos" (Hch. 4:12).

La verdad importante que se preserva es que no hay diversidad de salvaciones; hay una sola Puerta para entrar en el redil (Jn. 10); porque "hay un solo Dios, y un solo mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo hombre" (1 Ti. 2:5).

Véase también GENERACIÓN ETERNA, PRIMOGÉNITO, CRISTO.

Lecturas adicionales: Kittel, 4:739–41; Westcott, *The Epistles of St. John*, 169–72; Vos, *The Self-disclosure of Jesus*, 213–26.

ROBERT A. MATTKE

UNIÓN CON DIOS. Véase MISTICISMO.

UNIÓN HIPOSTÁTICA. Este es un término cristológico que se refiere a la unión de las naturalezas divina y humana en Jesucristo. El término griego υποστασις (*ypóstasis*), del que se deriva la palabra "hipostático", básicamente significa "naturaleza sustancial", "esencia" o "ser real". El cristianismo ortodoxo ha mantenido en forma consistente que Jesús era teantrópico, "totalmente Dios y totalmente hombre". Aunque ha habido diversidad de opiniones sobre cómo expresar esta creencia, hay ciertos elementos fundamentales que son cruciales. Primero, el lenguaje del NT, que unas veces subraya su humanidad (Ro. 1:3; He. 5:1–10; Jn. 14:28) y en otras su divinidad (Ro. 1:3; He. 1:1–4; Jn. 10:30), no guía a la conclusión de una doble personalidad. Segundo, hay que tener cuidado de no absorber la naturaleza humana en la divina, ni reducir la divinidad a humanidad. Cualquiera de estos errores sacrifica el genio de los escritores bíblicos inspirados que pusieron en yuxtaposición estas aserciones teantrópicas, conservando así la divinidad y la humanidad en tensión constructiva. En contraste con el cristianismo ortodoxo, los

teólogos liberales han aseverado comúnmente que la unión de Dios y el hombre fue una unión moral de dos voluntades y no una unión verdadera del ser.

Véase también CRISTOLOGÍA, HIPÓSTASIS, CRISTO.
W. STEPHEN GUNTER

UNITARISMO. Este se autodescribe como "una fe libre para la mente moderna"; "una fe que le ayudará a desarrollar la religión en usted… [no]… la 'religión de la iglesia' ya hecha". Aunque está comprometido con "la fuerte ausencia de credos", su concepto básico es de un Dios con personalidad o ser singular, en lugar de trinitario. Alrededor de estos conceptos hay ciertos énfasis: acercamiento no dogmático a la religión, de modo que las creencias personales de su clero y de los laicos atraviesan la gama del liberalismo; compromiso con el humanismo con un tinte de teísmo —"salvación por carácter"; tolerancia hacia otras religiones; exaltación de la razón; defensa de la libertad religiosa y civil; aceptación ávida, no crítica de la ciencia.

Los unitarios discrepan agudamente respecto a si deberían ser descritos como cristianos. Ejemplo: "Todos en la iglesia liberal somos básicamente cristianos"; pero "el cristianismo es una religión en la que sus adherentes se suscriben a un núcleo esencial de doctrina que ningún unitario universalista… aceptaría". Niegan la creencia en la Trinidad, Jesús divino, el pecado original, el castigo eterno, el nacimiento virginal de Cristo, la infalibilidad de la Biblia, los milagros y la expiación vicaria. No tienen una declaración obligatoria de creencia. El juicio individual es supremo en asuntos de fe y moralidad.

Los unitarios se encuentran en varios púlpitos y congregaciones protestantes. Quienes están comprometidos abiertamente a esa causa se encuentran en su mayoría en la Asociación Unitaria Universalista, formada en 1961 por la unión de seguidores de ambos grupos.

Véase también SOCINIANISMO, CRISTIANISMO, TRINIDAD (LA SANTA), ORTODOXIA, HEREJÍA, UNIVERSALISMO.
Lectura adicional: Mead, *Handbook of Denominations* (4a. ed.), 208–12.
LLOYD H. KNOX

UNIVERSALES. Este término se refiere al grado en que los conceptos son verdaderos. Los realistas, en los tiempos medievales, creían que conceptos como hombre, o vaca, eran verdaderos, y que los humanos o las vacas individuales no eran verdaderos en realidad. Erígena y Anselmo y otros enseñaban de esta manera. Al otro extremo estaban los nominalistas, como Roscellinus, quienes creían que solamente los elementos particulares son verdaderos, y que los conceptos son solo nombres que describen particulares semejantes. Dos puntos de vista, acerca de los universales, mediaban entre los extremos del realismo y nominalismo. Uno de ellos es el conceptualismo, sostenido por Pedro Abelardo. Aquí un concepto existe, pero no previo a los particulares, sino después. El otro es el realismo moderado, sostenido por Tomás de Aquino, quien enseñaba eclécticamente que ambos, conceptos y elementos particulares, son verdaderos.

Probablemente ninguna pregunta era tan significante para los escolásticos del siglo IX hasta el XIV como indagar hasta qué grado los universales son verdaderos. El interés en el asunto disminuyó después que se recibió el pensamiento de Aristóteles en la ortodoxia cristiana en los siglos XII y XIII. Durante estos, teólogos como Alberto Magno y Tomás de Aquino se preocuparon especialmente de amalgamar la ortodoxia con Aristóteles. Pero aunque el interés en los

universales disminuyó, todavía son, y serán, un asunto importante para la consideración de teólogos y filósofos.

Véase también REALISMO, REALISMO Y NOMINALISMO, REALISMO EN TEOLOGÍA.

Lecturas adicionales: Suárez, *On Formal and Universal Unity*; Landesman, *The Problem of Universal*.

J. KENNETH GRIDER

UNIVERSALISMO. Enseña que ninguna persona es excluida finalmente de la redención de Dios. Por medio de la libertad, Dios hará que todas las personas humanas o celestiales lleguen a estar en conformidad a su voluntad. Un erudito del tercer siglo, Orígenes, escribió: "Dios mostrará las 'riquezas de su gracia en su bondad' (Ef. 2:7) cuando el pecador más grande… reciba, no sé cómo, tratamiento desde el principio hasta el fin en la era venidera" ("On Prayer", *Library of Christian Classics*, 2:304). La iglesia considera que Orígenes especuló más allá de la evidencia escritural.

Socinio en el siglo XVI puso el fundamento para el avivamiento de la doctrina. En contra de las doctrinas calvinistas de elección y expiación, Socinio argumentó a favor del perdón universal por la muerte y resurrección de Jesús.

El universalismo llegó a ser un movimiento organizado en América cerca de 1800. Un líder, Hosea Ballou, sostuvo que la muerte de Cristo transmite fuerza moral, no legal, sobre el pecado. En 1866 se organizó una conferencia general. Los adherentes no eran más de 100 mil. Bajo varias influencias racionalistas (y debido a inconsistencias internas, según acusan sus críticos) el movimiento perdió su fundamento sociniano. El movimiento se unió con los unitarios en 1961 y ya no afirma ser una denominación cristiana.

El universalismo no debe confundirse con "la salvación universal", que significa que Cristo murió por todos —esto es, por cada persona de cada clase en cada nación—, aunque cualquiera puede rechazarlo. El cuáquero Robert Barclay usaba la frase "la luz universal y salvadora", mientras que el arminiano Juan Wesley usaba el término "gracia preveniente", para describir el carácter universal de la salvación. El testimonio divino antecedente a, o inclusive independiente de, escuchar el evangelio, afirmaban ellos, es más que una condenación por el pecado. Para los fieles es la luz salvadora de Cristo.

Eruditos como C. S. Lewis y Charles Williams, aunque reconocen el respeto que tiene Dios por la libertad humana (que incluye castigo eterno), instan a los cristianos a anhelar la salvación de todos, y advierten en contra de limitar la libertad de Dios, quien no desea que nadie perezca. Sin embargo, Dios en las Escrituras declara las bases morales de la salvación y no da ninguna indicación de que estas se puedan ignorar para acomodar al impenitente. El dogma fundamental del universalismo, de que cada persona celestial o humana tiene que ser salva finalmente, es repudiada expresamente en las Escrituras.

Véase también UNITARISMO, SOCINIANISMO, PRUEBA, CASTIGO ETERNO, IMPENITENCIA, LIBERTAD.

Lecturas adicionales: Corpus, *Dictionary of Western Churches*, 1970; Lewis, *The Great Divorce*.

ARTHUR O. ROBERTS

V

VALENTÍA. Véase SIETE VIRTUDES CARDINALES.

VALORES. Estos son los ideales establecidos. para la vida, las normas por las cuales vive la gente. El estudio de valores —su naturaleza, tipo, criterio y posición— se conoce como axiología.

El sistema de valores que uno tenga determina sus elecciones, las cosas que estima y se esfuerza para conseguir. El sistema de valores guía el curso de acción de la persona y determina su norma general de conducta.

Aunque es un hecho que todo el mundo vive guiado por valores, concurre una considerable diferencia de opinión en cuanto a cuáles son básicos para vivir. Para el cristiano, los valores no son individualistas y subjetivos. Su norma para tomar decisiones de valor es Dios mismo, el más alto de todos los valores. La clave, por tanto, para desarrollar un sistema cristiano de valores se halla en las palabras de Jesús: "Buscad primeramente el reino de Dios y su justicia" (Mt. 6:33).

Esta referencia al evangelio sugiere que la Biblia provee la base para una doctrina de valores cristianos. En el AT el libro de Proverbios, por ejemplo, provee dirección para discriminar entre los valores. Señala que el camino a la sabiduría en cada área de la vida se halla en el temor del Señor. Una regla del NT es que las personas siempre son de mucho más valor que las cosas (Lc. 12:6–7; Mt. 6:25–26; 16:26; Mr. 8:36–37).

El uso frecuente del término griego αξιος (*áxios*) en el NT sugiere además una base para establecer una norma de valores. Usualmente se traduce "digno", "tiene por digno", o "dignamente". En pasajes como Filipenses 1:27 y 2 Tesalonicenses 1:11, por ejemplo, Pablo indica preocupación porque sus lectores vivan a la vista de Dios, dignos del evangelio al cual se los llamó. Otro pasaje de este tipo es Mateo 10:37–38.

Algunos valores humanos fundamentales de los que habla la Biblia son: salud y cuidado físico, recreo, hogar y familia, educación, trabajo, y la trilogía de lo hermoso, lo bueno y lo verdadero.

En vista de lo que la Biblia enseña, el cristiano asigna valor a algo, abstracto o concreto, en relación y proporción a su valor en dar gloria a Dios, y en ayudar a que su reino avance entre los hombres. Cualquier cosa que no tiene el potencial de glorificar a Dios no debe considerarse valiosa.

Aun con este criterio, cada cristiano pudiera tener diferente orden de prioridades, porque los individuos y sus circunstancias son distintos. Inclusive, las circunstancias del individuo pueden variar de vez en cuando, y quizá sea necesario hacer una redistribución de los valores. Pero la disciplina y mayordomía cristiana demandan que cada cristiano determine sus prioridades en el temor de Dios. No es fácil disponer los valores en relación apropiada, uno al otro, y con el bien último. Hacerlo correctamente es señal de madurez cristiana. A través de toda la peregrinación cristiana uno debe, pues, aprender a ordenar mejor los valores de la vida.

Véase también AXIOLOGÍA, VERDAD, MADUREZ, DISCIPLINA, DISCIPULADO, CLARIFICACIÓN DE VALORES.

Lecturas adicionales: Brightman, *Religious Values*; Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*, 557–72.

ARMOR D. PEISKER

VELO. Este término se usa con frecuencia en la Biblia para hacer referencia a un artículo de vestir que envuelve, cubre o disfraza a un individuo (Gn. 24:65; 38:14; Éx. 34:33). Más significativamente, un velo, o cortina, se usaba en el tabernáculo y más tarde en el templo para separar "el lugar santo y el santísimo" (Éx. 26:33). Este velo sagrado, hecho según instrucciones divinas, era de lino azul, púrpura y carmesí; y escondía de la vista el arca del testimonio y el propiciatorio colocados en el lugar santísimo (vv. 31–36). La gloria de Dios era tan majestuosa y santa que era necesario el velo, porque los hombres no podían estar en su presencia descubierta y vivir (33:20).

El sumo sacerdote, quien presentaba una ofrenda de sangre por su propio pecado y por los pecados del pueblo, entraba una vez al año al lugar santísimo, detrás del velo. El velo se usaba también para envolver el arca del testimonio cuando se movía el tabernáculo (Nm. 4:5).

Mateo y Marcos informan que, al tiempo de la muerte de Jesús, este velo del templo "se rasgó en dos, de arriba abajo" (Mt. 27:51; véase Mr. 15:38–39). El autor de Hebreos ve el velo como un símbolo de la "carne" de Cristo, cuya rasgadura abrió el camino al lugar santísimo para todos los creyentes, a la presencia inmediata y gracia de Dios (He. 6:19–20; 10:19–20).

En 2 Corintios 3:12–18 el apóstol Pablo emplea el término "velo" como símbolo de aquello que impide que algo se entienda con claridad. Refiriéndose al velo que Moisés se puso después de encontrarse con Dios en el monte Sinaí (Éx. 34:29–35), declara que cuando los israelitas leían el antiguo pacto "les queda el mismo velo no descubierto, el cual por Cristo es quitado" (2 Co. 3:14). El volverse a Cristo elimina el velo; entonces, "mirando a cara descubierta", somos capacitados para ver la gloria del Señor y ser "transformados de gloria en gloria en la misma imagen" (v. 18).

Es muy posible hablar de la presencia de Dios durante el período del AT como algo "cubierto". El santuario interno del templo estaba cubierto por el velo. Sin embargo, en el NT se rasga el velo, y vemos la gloria o autorrevelación de Dios en la Persona de Cristo.

Véase también LUGAR SANTÍSIMO, DÍA DE LA EXPIACIÓN.

DON W. DUNNINGTON

VENGANZA. Esta se refiere, en sentido técnico, a la práctica entre los semitas cuando una persona se compensaba (vengaba) por algún daño o transgresión hecha contra su honor. En caso de asesinato debía vengarse el pariente más cercano. Esta era parte básica de la forma primitiva de justicia que se practicaba cuando no existía el recurso de apelación a las cortes públicas de la ley. La palabra hebrea para revancha o venganza es *nagam*, que representa una demanda ética y connota justicia. Se refiere a restauración, a compensación de honor, y es algo "tomado" por la parte ofendida. No tolera necesariamente los tonos negativos de nuestro término "venganza". Por lo tanto, debemos leerlo en ese contexto cuando aparece en el AT.

Una indicación de la naturaleza humana de la práctica israelita de venganza se ve en su aplicación al asesinato. Si un hombre involuntariamente mataba a otro podía huir a una de las seis ciudades de refugio designadas para este propósito, en donde estaría a salvo del pariente vengador. Allí debía permanecer hasta la muerte del sumo sacerdote en ese tiempo, después de lo cual podía regresar a su hogar (Jos. 20).

Una restricción adicional a la expresión de venganza se establece en las conocidas palabras de la ley del talión que se encuentran en Levítico 24:19–20: "Y el que causare lesión en su prójimo,

según hizo, así le sea hecho: rotura por rotura, ojo por ojo, diente por diente; según la lesión que haya hecho a otro, tal se hará a él” (véanse Éx. 21:24; Dt. 19:21). Esta restricción se practicaba únicamente en Israel, indicando que el castigo o venganza debía ser igual al crimen, y contrasta con otras leyes ancestrales fuera de Israel, donde la venganza usualmente excedía al crimen.

La norma del NT de amor cristiano excluye completamente la venganza personal (Mt. 5:38–42; Ro. 12:19–21).

Véase también AMOR, PERDÓN, JUSTICIA.
Lecturas adicionales: Pederson, *Israel*, 2:378–92; de Vaux, *Ancient Israel*, 1:160–64.
ALVIN S. LAWHEAD

VERDAD. El significado principal de la palabra griega *alétheia* (verdad) es sinceridad o franqueza. Se refiere a lo que no está oculto. En hebreo la idea principal es aquello que se mantiene. La verdad implica inmutabilidad o constancia. Es aquello que no falla o frustra nuestras expectaciones.

La verdad o “lo verdadero” es por tanto: (1) lo real que es contrario a lo ficticio o imaginario; (2) lo que se acerca completamente a la idea o aquello que dice ser; (3) lo que corresponde realmente a lo manifestado; (4) aquello en que se puede depender, lo que no falla, cambia o decepciona (Hodge, *Systematic Theology*, 1:436).

La búsqueda de la verdad es universal. La filosofía, la ciencia y la religión están comprometidas con esa búsqueda. La filosofía busca la verdad respecto al ser, la ciencia busca la verdad respecto al fenómeno, la religión busca la verdad respecto a Dios y los significados últimos. En esa búsqueda cada disciplina científica emplea sus propios métodos y herramientas.

La verdad de las partes separadas es parcial. Para que sea completa debe ser vista en relación con todas las demás partes. Por tanto, la ciencia sin la filosofía o la religión nunca podrá llegar a la verdad, porque la ciencia sola no puede ir más allá de los hechos.

Además, forzosamente la verdad debe estar armonizada. Las verdades de un área del conocimiento no pueden estar en contradicción con las verdades de otras áreas del conocimiento.

Esta es la razón por la cual la verdad absoluta es Dios, y la verdad percibida es el conocimiento de Dios. Él es la clave y el corazón de la verdad, y todas las verdades menores se relacionan con él, y manan de él. En términos bíblicos, Cristo es la revelación de la verdad en Dios (Jn. 14:6–9). Jesucristo, siendo Dios encarnado, no es solamente el verdadero camino hacia Dios, sino también el verdadero representante, la imagen, el carácter y cualidad de Dios. De la misma forma, el Espíritu Santo es el Espíritu de verdad, quien comunica la verdad, mantiene la verdad en los creyentes, los guía en la verdad, y odia y castiga la mentira y falsedad. Claramente esto implica que en Dios no hay falsedad, engaño o perversidad (Jn. 16:12–13).

Puesto que el ser humano es la creación de Dios, todo conocimiento de la verdad y de lo recto debe venir de él. Determinar si el conocimiento viene de Dios en forma inmediata o mediata tiene importancia secundaria (Burrows, *An Outline of Biblical Theology*, 40–42).

La verdad como uno de los atributos morales de Dios puede ser dividida en veracidad y fidelidad. De esta manera la verdad de Dios tiene que ver también con su perfecta y correcta veracidad en toda su relación con la humanidad, ya sea en palabras, hechos o modo. Su comunicación está en relación exacta con la naturaleza real de las cosas (Jn. 17:17). Existe una

suprema sinceridad en todas sus declaraciones. La fidelidad de Dios respeta sus promesas y es la garantía de su cumplimiento.

Puesto que Dios es la fuente de toda verdad, consecuentemente él es verdadero en su revelación y sus promesas. Él cumple con sus promesas y es siempre fiel a su pueblo del pacto. Dios ha puesto al alcance de las mentes finitas la verdad acerca de sí mismo, según sea necesaria para la redención; sin embargo, las mentes finitas se acercan a la verdad y a la perfección de Dios solo en forma gradual. Por tanto, los incompletos sistemas de pensamiento del hombre nunca pueden ir más allá de las probabilidades.

Dios es verdad perfecta, porque su naturaleza es amor puro y este forma el carácter de Dios. Los hombres llegan a ser verdaderos en la medida que su carácter llega a ser bueno, porque la verdad en el corazón es una cualidad de carácter personal, la cual coincide con la ley del amor (Carnell, *A Philosophy of the Christian Religion*, 450–53).

Véase también DIOS, METAFÍSICA, TEOLOGÍA PROPOSICIONAL, PUREZA DE CORAZÓN, TERAPIA DE LA REALIDAD, PRUEBAS TEÍSTAS, FIDELIDAD, INTEGRIDAD.

Lecturas adicionales: Carnell, *The Case for Orthodox Theology*, 27, 87–88; Henry, *Basic Christian Doctrines*, 31; Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana*, 25–31; Wiley y Culbertson, *Introducción a la teología cristiana*.

WAYNE E. CALDWELL

VERGÜENZA. Esta puede ser objetiva o subjetiva, o ambas. Si es objetiva es una situación en la cual uno sufre deshonra y reproche. Vergüenza es la pérdida de la imagen pública de respetabilidad y buena reputación. La vergüenza o deshonra puede ser merecida o inmerecida; si es inmerecida realmente no se cometió pecado, sino es el resultado de rumores, malentendido o calumnia.

Si la vergüenza es subjetiva, es una emoción de agudo azoramiento y humillación. Tal vez sea un asunto superficial, pero aun socialmente doloroso (Lc. 14:9). Desafortunadamente la perversidad del corazón pecaminoso es tal que las personas frecuentemente se avergüenzan de acciones de las que deberían enorgullecerse, y se enorgullecen de actitudes de las que deberían avergonzarse (Fil. 3:19).

A Jesús lo vituperaron (He. 6:6) por la muerte ignominiosa en la cruz; esta fue una vergüenza en el sentido objetivo. Pero él rehusó permitir que llegara a ser subjetiva; Él la despreció (12:2).

La incapacidad para sonrojarse no es señal de madurez, sino de decadencia. Los cristianos deben tener la capacidad de sentir vergüenza en presencia del mal. Deben sentir vergüenza al exponerse indecentemente (Jer. 13:26). Deben avergonzarse si no hacen lo mejor para el servicio del Señor (2 Ti. 2:15). No deben avergonzar a sus hermanos o a los pobres (Sal. 14:6; 1 Co. 11:22).

La vergüenza es central en el verdadero arrepentimiento. No es la vergüenza que se siente por haber sido sorprendido en el hecho mismo, tampoco es pesar por las consecuencias (llamada “tristeza del mundo” [2 Co. 7:10]), sino un dolor profundo por haber hecho el mal.

El sentimiento de vergüenza generalmente se asocia con una autoimagen pobre. Si la autodepreciación se debe a asuntos superficiales como apariencia o talentos puede ser resultado de la inseguridad común de la inmadurez; o puede ser una señal de orgullo neurótico y preocupación excesiva por uno mismo. En todo caso, los esfuerzos por eliminar la vergüenza falsa son legítimos. Sin embargo, en muchas instancias lo que causa una autoestima baja es una conciencia secreta de culpa real. Las personas no se aman a sí mismas porque se conocen. Solo

un insensato tratará de falsificar una mejor autoimagen en tales casos. Pero si la persona enfrenta aquello que le causa vergüenza, y se reconcilia con Dios y su prójimo, permanecerá firme sin problemas sicológicos.

Muchos se sorprenderán al saber que en la Biblia hay muchas más referencias a la vergüenza que a la culpa. El temor a la vergüenza se presenta como un incentivo poderoso para la buena conducta.

Véase también ARREPENTIMIENTO, CULPABILIDAD, AUTOIMAGEN, TERAPIA DE LA REALIDAD.

Lectura adicional: Noble, "Shame Versus Guilt", *WTJ*, primavera, 1971.

RICHARD S. TAYLOR

VESTIDO DE BODA. La parábola del invitado que fue a la fiesta de bodas con ropa inadecuada (Mt. 22:1–14) despierta las siguientes preguntas: ¿Quién era responsable de proveer el vestido de boda? ¿Debía el invitado obtenerlo, o debía el anfitrión proveer la ropa adecuada? La historia bíblica parece evitar la pregunta con el propósito de tratar un asunto más crucial.

La pregunta teológica significante es: ¿Qué tenía en mente Jesús cuando sugirió que un invitado había ido a la fiesta de bodas sin vestido apropiado y, por tanto, debía ser expulsado? El centro de la discusión teológica es si el vestido de boda simboliza la justicia de Cristo que se imputa al individuo, o si indica que el hombre debe obtener algo por sí mismo para estar en la presencia del Dios santo.

Al parecer, el vestido de boda denota un elemento en el carácter moral. Pablo tiene una exhortación paralela. En ella dice a los cristianos: "Vestíos del Señor Jesucristo" (Ro. 13:14; véase Gá. 3:27). "Vestirse de Cristo" es escoger estar en una relación definitiva con Cristo, la cual produce santidad personal. El vestido de boda no es ni buenas obras ni la imputación de una limpieza que no le pertenece a la persona. La provisión del vestido de boda sugiere más bien la posibilidad de una santidad de carácter disponible para todos. Si un agente moral escoge esta calidad de carácter, él puede estar en la presencia del Dios santo. Por tanto, el simbolismo de la parábola parecería indicar que aunque la gracia está disponible para todos, cada uno debe escoger la santidad personalmente y "vestirse" de ella.

En su sermón "El vestido de boda", Juan Wesley afirma que la "santidad llegó a ser su casa para siempre. Este es el vestido de boda de todos los que son llamados a 'las bodas del Cordero'. Vestidos en él, no serán hallados desnudos: 'Han lavado sus ropas y las han emblanquecido en la sangre del Cordero".

Véase también SANTIDAD, CIELO, SALVACIÓN, JUSTICIA IMPUTADA, JUSTICIA IMPARTIDA.

Lecturas adicionales: Jeremias, *The Parables of Jesus*, 65ss., 187ss.; Trench, *Notes on the Parables of Our Lord*, 75–83; Wesley, *Works*, 7:311–17.

LARRY FINE

VICARIO. Aunque esta palabra no aparece en las Escrituras, el concepto es bíblico y se usa como término teológico. Es especialmente apropiado para describir la muerte de Cristo. "Vicario" define un acto realizado, recibido o sufrido en favor de otro, para que los beneficios del acto se transfieran a esa persona. En la teología bíblica se refiere más frecuentemente a la muerte de Cristo por nosotros o en nuestro lugar.

Más de dos docenas de textos bíblicos apoyan este concepto del Calvario. En Juan 10:11 Jesús declara a sus discípulos: "Yo soy el buen pastor; el buen pastor su vida da por las ovejas". Es decir, él da su vida a favor de ellas. Más tarde, en la última cena, Jesús dice que su sangre "por muchos es derramada" (Mr. 14:24) y su cuerpo "por vosotros es dado" (Lc. 22:19). También 1 Pedro 3:18 describe la muerte de Cristo por los pecados como "el justo por los injustos"; y 1 Timoteo 2:6 declara que el autosacrificio de Cristo fue "en rescate por todos".

Aunque la sustitución es inherente al concepto de "vicario", muchos intérpretes contemporáneos niegan que la muerte de Cristo sea sustitutiva. Pero un estudio cuidadoso de la preposición griega υπερ (*upér*, traducida "por" en los textos citados) apoya la opinión tradicional. A. T. Robertson afirma: *upér* comúnmente significa "a favor de", "a beneficio de"; pero muchas veces expresa "en vez de" como idea resultante, "y solo puede eliminarse si se viola el contexto" (*Grammar*, 631). Cristo murió no solamente a favor nuestro, sino en lugar de nosotros. Él fue hecho maldición por nosotros (Gá. 3:13); murió en nuestro lugar (Ro. 5:6–8). Es decir, su muerte es vicaria. Esto tiene importancia y significado crucial para nosotros.

Véase también EXPIACIÓN (INTERPRETACIONES DE LA), OFRENDA POR EL PECADO, CRUZ, CRUCIFIXIÓN, TEORÍA GUBERNAMENTAL DE LA EXPIACIÓN.

Lecturas adicionales: Ladd, *Theology of NT*, 426–28; Robertson, *Grammar of the Greek NT*, 630–32.

WAYNE G. MCCOWN

VICIO. Este término se aplica a los hábitos inmorales o malos que corrompen a los individuos y la sociedad. Vicio es lo opuesto de virtud, como malo es lo opuesto de recto, y las tinieblas de la luz.

En tiempos del NT el mundo grecorromano estaba dominado por vicios, especialmente por pecados sexuales. Relaciones sexuales premaritales y extramaritales, homosexualidad e incesto se practicaban sin vergüenza alguna. La prostitución estaba relacionada con los ritos de los templos paganos y sancionada por ellos.

Los teólogos medievales señalaron siete vicios, llamados pecados capitales o mortales, como la raíz de los males morales y espirituales de la humanidad: orgullo, codicia, lujuria, envidia, glotonería, ira y pereza.

En la sociedad de hoy las inmoralidades antiguas del paganismo están en aumento otra vez, con frecuencia presentadas en forma más atractiva. Hay gran temor al ver que el sexo ilícito, aborto, divorcio, drogadicción, alcoholismo, adicción a la nicotina, pornografía, juegos de azar, fraude, robo, diversiones corruptas y prácticas semejantes están empujando a nuestra civilización hacia la destrucción.

El cristianismo bíblico (Ef. 2:8–10) es el antídoto perfecto de los vicios de la humanidad (Ro. 1:29–32; 1 Co. 5:1; 6:13–20; 1 Ts. 4:3–8).

Véase también VIRTUD, SIETE PECADOS MORTALES, PECADO.

Lecturas adicionales: *DHS*, 128–36, 282–97, 554–85.

DELBERT R. ROSE

VICTORIA, VIDA VICTORIOSA. En las Escrituras, palabras como "triunfar", "conquistar" y "vencer" expresan las varias facetas de la victoria. Esta siempre es de Jehová, y se acredita a otros

solamente cuando él desea hacerlo como regalo, o quiere dárnosla por gracia y gratuitamente (Dt. 20:4; Sal. 18:50; 44:1–8; Jue. 5:11; 2 S. 22:51 y otros).

La victoria en el AT es sinónimo de la manifiesta supremacía y preeminencia de Jehová, y quizá también de sus atributos de gloria. La creación (Sal. 92:4) y la redención (Éx. 15:1, 21) demuestran su victoria y triunfo.

La victoria de Dios indica también la vindicación última y universal de la voluntad y propósito de Dios, el logro pleno de sus propósitos y actividades (1 Cr. 29:10–13; Is. 25:8–9; y otros). Incluye asimismo la idea del triunfo moral y espiritual de su pueblo (Dn. 11:32).

No debemos olvidar que el concepto de victoria expresa también la alabanza y gozo de quienes acreditan la victoria de Dios, porque incluye la aclamación pública y el júbilo personal (Éx. 15:1–2; Jue. 5:1–31; Jos. 10:24; véase Ro. 16:19–20). El "Dios de paz" es el Dios de acción eficiente y siempre triunfante.

En el NT todos estos elementos se encuentran en el concepto cristiano de "victoria". El Señor Jesucristo alcanzó la victoria divina. Aunque su vida fue de conflicto constante, fue también un largo camino de triunfo en la fe, obediencia y disciplina, llegando al triunfo final con su muerte y resurrección, en la cual fue la víctima y el vencedor (1 Co. 15:54; Ro. 4:25). La cruz es la materia prima de la corona; el patíbulo de la víctima es el carruaje del vencedor (Col. 2:13–15).

La victoria es y siempre será del Señor (Ap. 11:15–18). Pero al igual que Jesucristo, tendrán victoria, ahora y en el futuro, todos los que confían en él y guardan sus mandamientos. "Sorbida es la muerte en victoria" (1 Co. 15:54). En el tiempo de Pablo, el "triunfo", literalmente, era la fiesta para celebrar una victoria. Esto también es parte de la victoria en el NT (2 Co. 2:14) y significa una "fuente de bendición" al corazón que cree: triunfo en la tribulación (Ro. 5:3–5), confianza interna (8:37) y la posibilidad de fe triunfante (1 Jn. 5:5).

Estas bendiciones producen y suponen lógicamente un estilo de vida victoriosa. La vida se edifica desde adentro. La vida cristiana victoriosa depende de la rendición y sumisión al Espíritu triunfante de Cristo. "Mayor es el que está en vosotros que el que está en el mundo" (1 Jn. 4:4). Y es la respuesta positiva la que determina la victoria en la vida cristiana: "No os conforméis a este siglo, sino transformaos por medio de la renovación de vuestro entendimiento, para que comprobéis cuál sea la buena voluntad de Dios, agradable y perfecta" (Ro. 12:12). Pablo declara triunfante: "Todo lo puedo en Cristo que me fortalece" (Fil. 4:13). El estilo de vida cristiana triunfante en una era hostil y agresiva demanda no solamente que nos vistamos de "toda la armadura de Dios" (Ef. 6:11–18), sino primeramente que el hombre con la armadura sea fortalecido "en el Señor y en el poder de su fuerza" (v. 10).

Véase también EN CRISTO, CRECER, SANTIDAD, VIDA SUPERIOR, ESTILO DE VIDA.
Lecturas adicionales: Cattell, *The Spirit of Holiness*; Redpath, *Victorious Christian Living*.
T. CRICHTON MITCHELL

VIDA. Los diversos significados de la palabra "vida" en nuestro idioma, y en otros, permiten que se use para traducir diversos términos de los idiomas originales de la Biblia (p.e., del hebreo: *Hayyim, ruach, nefesh, basar* y *yamim*.) Del griego ζωη (*zoé*), βιος (*bias*), y ψυχη (*psyqué*). En general, vida implica la idea evaluada positivamente como existencia animada en contraposición al estado evaluado negativamente como muerte o estado inerte. La vida animal se refiere a las criaturas que se mueven (Gn. 7:21–23; Hch. 17:28); al agua se la llama viva porque corre, en contraposición a la estancada (Gn. 26:19; Jn. 4:10, 14; 7:38). A pesar de las diferencias obvias en

detalles y significados en los dos testamentos y entre los diversos testimonios bíblicos, la Biblia representa un punto de vista integral de la vida que difiere marcadamente de todos los puntos de vista no bíblicos.

Antiguo Testamento. Aplicada al ser humano, la vida se refiere a las actividades espontáneas, experiencias y existencia concreta de una persona, no a una fuerza energética dentro de ella. La vida es más que una simple función, existencia o lapso de tiempo; es bienestar. La existencia individual no es aislada, sino que implica coexistencia, cooperación y comunidad. Solo aparentemente espontánea, la vida se originó y se sustenta en Yahvé, el Creador (Is. 40:28–31), el "Dios viviente" (frecuentemente usado tanto en el AT como en el NT, p.e., Dt. 5:26; Mt. 26:63; comp. con Ro. 4:17). La vida autooriginada y sustentada (inmortalidad) le pertenece solo a él (Éx. 3:13–15; Sal. 90:16; 1 Ti. 6:16; Jn. 8:58). Solo Dios es real; los llamados dioses están "muertos", son impotentes porque no existen (p.e., Is. 44:9–20).

El don de vida le imparte a la criatura de Dios, "el hombre", la posibilidad de una relación con el Creador (Gn. 1:26–27; 2:7) y de reproducir la vida humana (1:28; 9:1). La vida se experimenta en su plenitud solo dentro de la comunidad de adoración (Salmos 27) puesto que la vida auténtica se encuentra solo al volverse a Dios (p.e., Sal. 63:3; Ez. 18:32; 33:11; Am. 5:4; Hab. 2:4). No se imparte solo para disfrutarla, sino para decidir en favor de ella y procurarla activamente (véase Dt. 30:15–16, donde la vida se refiere al éxito en la conquista y posesión de la Tierra Prometida), así como vivir en dependencia de Dios, su Fuente (8:3). Puesto que la vida es un don divino, tiene valor supremo, y el hombre es responsable ante su Creador por la conducta y la forma en que la administra (Gn. 9:4–7).

Durante casi todo el período del AT se le dio muy poca atención al tema de la vida después de la muerte; la "inmortalidad" era posible solo mediante la continuación de la nación y / o la familia. Por ello una vida larga y próspera bendecida con muchos hijos se concebía como evidencia obvia del favor divino (p.e., Éx. 20:12; Dt. 5:16; Pr. 3:16; 10:27; Sal. 37:27–29; 127; comp. con Stg. 4:13–16). No fue sino hasta los períodos persa y grecorromano de la historia de Israel que la fe en la resurrección comenzó a florecer. Jesús citó algunas referencias del AT a una resurrección futura (Mt. 22:29–32).

Nuevo Testamento. La esperanza se volvió realidad mediante la muerte y resurrección de Jesucristo, "el cual quitó la muerte y sacó a luz la vida y la inmortalidad por el evangelio" (2 Ti. 1:10). Por todo el NT se asume la enseñanza del AT respecto a la vida; su innovación primordialmente clarifica la función de Cristo como el Dador de la vida nueva o verdadera (Jn. 5:26; 11:25; 14:6; 17:3; 1 Jn. 5:20), que es uno de los diversos modos de referirse a la salvación. El hombre inconverso está muerto en el pecado, aunque físicamente vive (Lc. 15:21–24; Mt. 8:22; Ro. 5–6; Ap. 3:1); en tanto que el creyente, libre del poder opresor del pecado, la muerte y el temor, disfruta de una nueva calidad de vida (Ro. 6:4, 20–23; 8:1–10; Jn. 5:24; 10:10; 1 Jn. 3:14; 4:18; He. 2:14–15). Como en la vida natural, esta nueva vida es el don gratuito de Dios, pero solo mediante la nueva creación hecha posible por la muerte reconciliadora de Jesucristo (p.e., 2 Co. 5:14–6:2; Jn. 6:40, 47).

La vida de salvación, recibida por fe (Ro. 1:16–17; 5:6–21; 6:4, 13; 8:6, 10–11), se ha de vivir para el Señor y los demás (14:7–9). La vida del creyente no es la de él / ella, sino la vida de Cristo mismo (2 Co. 4:10; Gá. 2:20–21). No solo se debe preservar, sino manifestar en amor desinteresado (Mt. 10:39; Mr. 8:34–35; Ro. 12:12; 1 Jn. 4:14–18). Ese amor no se expresa necesariamente en entregar la vida en martirio (1 Co. 13:3; Fil. 2:17), sino en dar aquello que

constituye la vida: tiempo, energías, recursos, salud, etc. (1 Ts. 2:7–12; 2 Co. 2:14–17; 4:7–18; 12:15; Col. 1:24–25).

La nueva vida se experimenta en un cuerpo viejo y decadente (Gá. 2:20–21; Fil. 1:21; 2 Co. 4:7–5:10) que debe consagrarse a Dios para santificación, a fin de "dar fruto" para Dios en el presente, y en el futuro "cosechar" vida eterna, que también es un don gratuito de Dios (Ro. 5:12–21; 6:5–23; 1 Co. 15:12–58; Fil. 3:7–21). La vida eterna es primordialmente vida del orden celestial, no simplemente de duración sin fin. La resurrección del cristiano no es compensación por la miseria de la vida, sino la continuación de la verdadera vida eterna que comenzó aquí en la tierra. El cristiano vive en la tensión del "ya" y el "todavía no", característica de la salvación escatológica del NT (Col. 3:1–4), que es tanto una realidad presente como una esperanza futura.

Véase también VIDA ETERNA, ESPIRITUALIDAD, REGENERACIÓN, ESTADO INTERMEDIO.

Lecturas adicionales: "Soul", *NIDNTT*, 3:676–89; Kittel, 2:832–75; Howard, *Newness of Life*; "Life", *NIDNTT*, 3:474–84; "Life", *IDB*, 3:124–30; *DHS*, 469–70.

GEORGE LYONS

VIDA CORPORAL. Entre los evangélicos este término denota el énfasis que se hace y que tiene como objetivo invertir la tendencia a la despersonalización en la iglesia. El fundamento para este esfuerzo es la interpretación literal del concepto de Pablo en cuanto a la iglesia como un organismo vivo. Esta idea va acompañada de la afirmación corolaria de que la iglesia moderna, al funcionar como cuerpo, debería disfrutar de todos los dones del Espíritu (1 Co. 12–14). Solo así Cristo viene a ser realmente la cabeza viva de la iglesia.

Se cree que todas las personas y funciones en la iglesia son partes integrales e indispensables. Por lo tanto, la "tarea suprema en la vida de cada cristiano es descubrir su don y ponerlo a trabajar… Si alguno no hace esto, el cuerpo entero sufrirá" (Ray C. Stedman, *Body Life*, 131). Asimismo, este autor dice que se requiere de toda la iglesia para hacer el trabajo de la iglesia.

Como tentativa por ser fieles a la doctrina del apóstol respecto a la iglesia, hay muchas razones por las cuales elogiar al movimiento de la "vida corporal". Sin embargo, Pablo insistió igualmente en el liderazgo con autoridad y en funcionarios ordenados y debidamente organizados. Además, el movimiento contemporáneo corre el peligro de excederse en la mención de los dones del Espíritu y descuidar el fruto (o gracias). Los dones sin el fruto tienden a dividir; el funcionamiento interrelacionado y armonioso de los dones solo es posible cuando está acompañado del fruto como se presenta en Gálatas 5:22–23.

Véase también IGLESIA, DONES DEL ESPÍRITU, FRUTO DEL ESPÍRITU, KOINONÍA, CUERPO DE CRISTO.

Lecturas adicionales: Stedman, *Body Life*; Palms, *Decision*, mayo de 1975, 8ss.; Richards, *A Theology of Christian Education*, 244–83.

FOREST T. BENNER

VIDA ETERNA. La vida eterna es uno de los asuntos más profundos que siempre ha preocupado al hombre. Job expresó esta búsqueda universal en uno de los momentos más oscuros de su vida: "Si el hombre muriere, ¿volverá a vivir?" (Job 14:14; comp. con Mr. 10:17; Lc. 10:25). Pascal dijo: "El asunto de la inmortalidad del alma es tan importante que solo quienes han perdido toda sensibilidad pueden ser indiferentes a ella".

La declaración bíblica más clara acerca de la vida eterna es la que hizo Jesús en su oración sacerdotal: “Y esta es la vida eterna: que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y a Jesucristo, a quien has enviado” (Jn. 17:3). En esta declaración el significado de vida eterna se centra en tres palabras: “Vida” (ζωη, *zoé*), “eterna” (αιωνιος, *aiónios*) y “conocer” (γινωσκω, *ginósko*).

Aunque a veces se usa *zoé* en el NT para expresar la vida natural del hombre, es la única palabra que se usa para referirse a la vida de Dios. La palabra griega βιος (*bíos*) nunca se usa en este sentido en el NT; por el contrario, expresa vida natural y temporal, ya sea del hombre o de otras criaturas. *Zoé* a veces tiene este último sentido, pero cuando lo califica el adjetivo griego *aiónios* (eterno o sin fin), significa la calidad de vida que permanece y no simplemente una vida cuantitativa o temporal.

El concepto de vida eterna aplicado al hombre es principalmente un concepto del NT (preferido por Juan y Pablo), aunque está implícito en el AT (véase Job 19:25–27). Fue Cristo quien “abolió la muerte y sacó a la luz la vida (*zoén*) y la inmortalidad por medio del evangelio” (2 Ti. 1:10, BA; véase 2 Co. 5:1–5).

Técnicamente “vida eterna” solo es característica de Dios. Sin embargo, Jesús dijo: “Yo les doy vida eterna” (Jn. 10:28; véase 17:2). Así, *zoé* significa la calidad de vida que es “eterna” cuando se refiere a la vida de Dios, pero es “para siempre” cuando la recibe y experimenta el hombre que cree. En Dios, la vida eterna no tiene ni principio ni fin; mientras que para el hombre comienza en su experiencia de salvación, pero no tiene fin. En la creación Dios implantó en el hombre vida eterna (Gn. 2:7), pero se le quitó en la tragedia de la caída. Posteriormente se lo restauró al hombre en forma provisional mediante el acto redentor de Jesucristo. Ahora Cristo la ofrece gratuitamente a todos los que la reciban (Ap. 22:17; Jn. 1:4).

El hombre recibe la vida eterna por medio de la experiencia de conocer a Dios, expresado por Cristo con el verbo *ginósko*, que implica conocimiento íntimo de Dios (Jn. 10:38; 14:7–8; 5:20; véase Os. 6:3). Conocer a Jesucristo es conocer al Dios verdadero. Ambos son inseparables (Jn. 14:7–11). La vida eterna es tanto presente como futura; es presente y escatológica por medio de la resurrección de la persona total. La posesión de vida eterna es inseparable del estar vitalmente en Cristo. No puede sobrevivir si apostatamos de Cristo (Jn. 15:6; Col. 1:21–23).

Véase también SEGURIDAD ETERNA, APOSTASÍA, REBELDÍA, FE, REGENERACIÓN, ETERNIDAD.

Lecturas adicionales: Kittel, 2:832–72; *ISBE*, 3:1458–61; *ZPEB*, 3:927–32.

CHARLES W. CARTER

VIDA SUPERIOR. Este término comúnmente lo emplean los seguidores no wesleyanos del movimiento de santidad. Llaman vida superior a la calidad de vida experimentada por quienes han sido llenos del Espíritu Santo en un momento de fe y dedicación, posterior a la justificación y regeneración.

William E. Boardman, autor de *The Higher Christian Life* [La vida cristiana superior] (1858), y uno de los primeros líderes en este movimiento, se influenció directamente por las enseñanzas del wesleyanismo americano acerca de la entera santificación. Sin embargo, Boardman, como otros que le siguieron, conscientemente procuró hacer su nueva experiencia más atractiva teológicamente para su público no metodista, mediante el uso de nueva terminología.

Esta enseñanza de la "vida superior" diseminó en las mayores tradiciones protestantes la enseñanza wesleyana de dos fases en la completa restauración del creyente a la relación plena con Dios. Robert Pearsall Smith y Hannah Whitall Smith, juntamente con William E. Boardman, Asa Mahan y metodistas ingleses simpatizantes, después de 1873 presentaron el mensaje a una diversidad amplia de evangélicos en Inglaterra y el continente europeo. La famosa Convención Keswick nació de esta coalición, creando un puente para que el mensaje penetrara entre los evangélicos anglicanos. La tradición de santidad Keswick continúa influyendo en la tradición evangélica alrededor del mundo.

La "plenitud del Espíritu", como experiencia distintiva y esencial para una vida cristiana efectiva, la predicaron al público evangélico más numeroso líderes influyentes como Dwight Moody, Reuben Torrey, Arthur Pierson y otros. Tales líderes, en unión con importantes voces fundamentalistas como el *Sunday School Times* y las publicaciones del Instituto Bíblico Moody, aseguraron que todos los evangélicos norteamericanos, calvinistas y wesleyanos conocieran el énfasis de la "segunda bendición" respecto a la santidad.

Véase también MOVIMIENTO DE SANTIDAD, KESWICK, WESLEYANISMO.

Lecturas adicionales: Marsden, *Fundamentalism and American Culture*; Warfield, *Perfectionism*; Dieter, *The Holiness Revival of the Nineteenth Century*.

MELVIN EASTERDAY DIETER

VIEJO HOMBRE. Aunque esta expresión aparece solamente tres veces en el NT (Ro. 6:6; Ef. 4:22; Col. 3:9), la expresión "viejo hombre" es un concepto central en la interpretación wesleyana de la santidad cristiana. Sin embargo, dentro de esta tradición hay diferencias respecto a la relación exacta del término con el estilo de vida antes de la conversión, y con la naturaleza pecaminosa del creyente no santificado. Puesto que Romanos 6:6 aparece dentro de un contexto más detallado y extenso que las otras dos referencias, provee el significado principal del término y tal vez puede darnos la clave para acercarnos a este problema interpretativo en la tradición wesleyana. Con esta aclaración como punto de partida, continuaremos a través de tres áreas importantes: gramaticalmente, un contexto común para los tres pasajes es el contraste entre los modos del indicativo (afirmaciones) y del imperativo (mandatos) que se relacionan con el estado y tratamiento del "viejo hombre" (véase *CBB*, 9:233–37, 434–35; Howard, *Newness of Life*, 102–3, 134–48). De aquí surge la pregunta, ¿cuándo se cumplieron o se cumplen estas afirmaciones del indicativo, y cuál es, entonces, el punto central de los mandatos del imperativo?

Las respuestas a estas interrogantes las encontramos en el contexto. La afirmación del indicativo respecto al "viejo hombre" en Romanos 6:6 está relacionada al pecado como una fuerza interna y dinámica y no tanto al pecado como acto (vv. 1–11). El medio para tratar con este principio pecaminoso es la muerte (vv. 2–4, 7); el "viejo hombre" debe ser crucificado. Puesto que el instrumento para la muerte del pecado y al pecado que mora en nosotros es la cruz de Cristo (vv. 3–5, 9), se identifica al "viejo hombre" que es crucificado con la naturaleza pecaminosa.

Puesto que se identifica al "viejo hombre" con el principio del pecado, y el propósito de su crucifixión es la destrucción del "cuerpo del pecado" (v. 6), esta última expresión no puede ser la naturaleza pecaminosa, de lo contrario se crea una tautología. A la luz de los imperativos subsecuentes en los vv. 12–19, que se refieren al cuerpo como representante de la persona total, podemos decir que el "cuerpo del pecado" es la personalidad humana cuando es el vehículo de

la naturaleza pecaminosa (véase Howard, 104). Por esta función intencional de la destrucción del “cuerpo del pecado”, el modo indicativo en el cual se expresa la crucifixión del “viejo hombre” está relacionado con los imperativos que deben liberarse del pecado innato, indicando que el “viejo hombre” se refiere al principio de pecado y no al estilo de vida antes de la conversión.

Desde el punto de vista lexicográfico, al reconocer la estrecha identificación del concepto “viejo hombre” con el término “carne” (Barclay, *The Mind of St. Poul*, 199–200), y al comprender que el término “viejo hombre” es otra forma de expresar el concepto de “en Adán” (Ro. 5:12–21), es posible establecer que el “viejo hombre” es una condición moral interna, “llevada” desde el estado prerregenerado a la relación de justificación, y no el conjunto de actos antes de la conversión.

Si bien este acercamiento al problema no resuelve todas las dificultades de interpretación, podemos, empleando el marco de referencia anterior, relacionar las tres referencias del concepto “viejo hombre” de la siguiente manera: El “viejo hombre” está muy relacionado con la vida pasada de pecado (Col. 3:5–8), pero no es necesariamente idéntico a ella (Ef. 4:22). Más bien, es algo moralmente dinámico que “traemos” desde el estado no regenerado (Ro. 6:6), el cual puede resolverse con posterioridad a la conversión a través de una identificación personal, subjetiva y decisiva con la muerte y resurrección de Cristo (véase Purkiser, *Sanctification and Its Synonyms*, 89, nota de pie, 14).

Véase también MENTE CARNAL, CRISTIANOS CARNALES, LIMPIEZA.

Lecturas adicionales: Agnew, *Transformed Christians*, 99–111; Chapman, *The Terminology of Holiness*, 108; Codett, *Lord of All*, 37–38; *DHS*, 422–529.

JOHN G. MERRITT

VINO. Véase TEMPLANZA.

VIRGINIDAD PERPETUA. Este término se refiere a la enseñanza católica romana que afirma que la madre de Jesús, María, permaneció virgen aun después de casarse con José. Los protestantes entienden, por varias razones, que José y María tuvieron relaciones maritales. Se infiere donde leemos: “Pero no tuvo [José] relación conyugal con ella hasta que dio a luz un hijo” (Mt. 1:25, NVI). También se infiere donde leemos de los “hermanos” y “hermanas” de Jesús, todos hijos del “carpintero” y “María” (13:55–56). Los protestantes no creen que el matrimonio sea un estado menos espiritual que el celibato. Por tanto, no tienen interés en tratar de probar que la madre de Jesús permaneció virgen perpetuamente.

Véase también MARIOLATRÍA, MADRE DE DIOS.

J. KENNETH GRIDER

VIRTUD. Esta palabra se usa pocas veces en las Escrituras. Tres de las referencias en el AT describen a mujeres: “La mujer virtuosa es corona de su marido” (Pr. 12:4; véanse Rut 3:11; Pr. 31:10). En este contexto, la virtud es sinónimo de probidad moral, castidad y bondad.

En el NT la virtud se atribuye a Dios una vez (1 P. 2:9, donde se traduce “virtudes”), y a los hombres cuatro veces. En cada caso una mejor traducción sería “excelencia moral”. Representa una calidad positiva del carácter personal, derivada del carácter de Dios mismo: “Como todas las cosas que pertenecen a la vida y a la piedad nos han sido dadas por su divino poder, mediante el conocimiento de aquel que nos llamó por su gloria y excelencia” (2 P. 1:3). Es un atributo, sin

embargo, que se debe cultivar activamente: “Poniendo toda diligencia por esto mismo, añadid a vuestra fe virtud; a la virtud, conocimiento” (v. 5).

Los filósofos griegos hablaban de cuatro virtudes —dominio propio, valor, justicia y sabiduría— que representan el epítome del logro moral humano. Por esa razón, la virtud, en el sentido clásico, tuvo solo utilidad marginal para los autores del NT. La excelencia moral no es resultado de los esfuerzos del hombre, sino de la gracia de Dios apropiada por fe: “Porque somos hechura suya, creados en Cristo Jesús para buenas obras” (Ef. 2:10).

Véase también SIETE VIRTUDES CARDINALES, CARÁCTER, CRECER.
Lecturas adicionales: Wynkoop, *A Theology of Love*, 165–83; Ferm, *Encyclopedia of Morals*, 11–38.
C. S. COWLES

VIRTUDES CARDINALES. Véase SIETE VIRTUDES CARDINALES.

VISION. No es meramente el presentimiento de que se debe hacer algo, y el desafío por levantarse y realizarlo. Es un medio por el cual Dios revela su voluntad y dirige. La idea de la palabra o mensaje profético también está incluida y se refiere a la palabra de Dios, por la cual todas las cosas deben someterse a prueba (Hch. 7:38; Ro. 3:2; etc.).

La visión es una experiencia extática en la que se revela nuevo conocimiento por medio de lo que se ve. Generalmente a quien recibe la visión (no siempre un “visionario” en el sentido usual de la palabra) se le asigna hacer o decir algo, o ir a algún lugar; se le da la misión de comunicar el conocimiento nuevo a otros. Por tanto, la visión, la profecía y el mensaje están íntimamente relacionados. Los profetas del AT, y los profetas y apóstoles del NT son semejantes en esto: Se les confió la palabra de Dios para transmitirla.

Proverbios 29:18 declara que si algunas personas no hubiesen recibido comunicaciones especiales, y si no las hubiesen transmitido y explicado a otros, la anarquía y el caos habrían dominado y todavía dominarían a la humanidad. Descuidar la visión y la Palabra todavía engendra anarquía y terrorismo. La voluntad de Dios se reveló por medio de visiones (Sal. 89:19). El profeta Natán ejemplifica la recepción de una visión, la comunicación del mensaje de la visión y el desafío para obedecer ese mensaje (1 Cr. 17:3–15).

A los apóstoles y profetas del NT igualmente se les concedieron visiones, instándolos a comunicar la verdad divina (Hch. 2:17; 10:1–8; 16:9; Ap. 1:9–20). Pablo relata visiones y revelaciones en 2 Corintios 12:1–5, pero está claro que para él las visiones se sujetan a leyes superiores, especialmente a la ley del amor perfecto (1 Co. 13:1–3; 14:32–33).

Pablo recibió visiones y revelaciones. Las primeras implican ver, las segundas implican oír. Las primeras estarán sujetas a las segundas, y ambas estarán sujetas al control del amor perfecto. Debemos notar que la fórmula paulina “en Cristo” abarca todo, y que las visiones y revelaciones son “del Señor”. Estas se reciben en el contexto de la disciplina espiritual, mediante el sufrimiento físico (2 Co. 12:7–10). Inclusive el elemento moderador, el “aguijón en mi carne”, fue un “regalo” de Dios, a pesar de su designación como “mensajero de Satanás”.

Sin embargo, el desafío no se debe pasar por alto. La visión es el llamamiento y es la guía inspirada para seguir el llamamiento. Sin ella perdemos el camino, nos alejamos de Dios y nos entregamos a los caprichos del razonamiento humano; así, de acuerdo al sabio, “corremos desenfrenadamente”, pero no somos libres.

Véase también VERDAD, REVELACIÓN ESPECIAL, ESPÍRITU SANTO, GUIAR, VOCACIÓN, PROFETA, PREDICACIÓN.

Lecturas adicionales: *NBD*, 1312; *ISBE*, 5:3057.

T. CRICHTON MITCHELL

VOCACIÓN. En la teología cristiana, "llamamiento" (lat. *vocatio*) significa tanto el llamado de Dios (elección) a la fe salvadora y al compañerismo en la comunidad del pacto, como la asignación divina de servir al prójimo por medio del trabajo diario. El pensamiento bíblico da un lugar central al primero y una base firme al segundo, que se desarrolló más ampliamente en el protestantismo.

Dios llamó a los hebreos de la esclavitud a la comunidad del pacto, los nombró su propiedad y los reclamó para su servicio. También llamó a individuos como Moisés y los profetas para tareas particulares. En el NT Dios llamó a un pueblo nuevo para que viviesen en Cristo. Se invitó a los gentiles a participar del compañerismo, a heredar las promesas y a realizar el ministerio de reconciliación. Todos son "llamados a ser santos" (Ro. 1:7) y siervos, a pertenecer a Dios y a ser como Cristo en todas las áreas de la vida (véase Ef. 4:2). En este llamamiento universal, se asigna a algunos a funciones particulares en el cuerpo de Cristo para que el ministerio sea eficaz.

Sobre esta base, Lutero y Calvino dieron a la vocación un significado distintivo, al unir los temas bíblicos de la vocación divina y el trabajo cotidiano. En oposición al doble criterio del cristianismo medieval, que limitaba la vocación a la vida religiosa de los sacerdotes y monjes, los reformadores recalcaban que a cada cristiano se lo llama al servicio de Dios en y mediante la ocupación diaria. El Señor asigna el trabajo para realizarlo con fe y obediencia disciplinada, y para servir al prójimo. Aquí están incluidos el sacerdocio de los creyentes y la igualdad de todos delante de Dios, ideas profundamente bíblicas con consecuencias sociales revolucionarias. Sin embargo, la transición a la moderna sociedad tecnológica y secular ha traído consigo graves obstáculos al concepto de vocación como mayordomía y servicio.

Véase también LLAMAR, MAYORDOMÍA, OBRA, TRABAJO, TIEMPO LIBRE.

Lecturas adicionales: Brown, *The Spirit of Protestantism*, cc. 7–9; Gardner, *Biblical Faith and Social Ethics*, 297–303; Nelson, ed., *Work and Vocation: A Christian Discussion*; Scheef, "Vocation", *IDB*.

WILFRED L. WINGET

VOLUNTAD. Véase LIBERTAD.

VOLUNTAD DE DIOS. Véase GUIAR, GUÍA.

VOLUNTAD PERMISIVA. Véase PROVIDENCIA.

VOLUNTARISMO. Véase INTELECTUALISMO.

VOTOS. El voto es una promesa solemne. Puede constituir una obligación legal, respaldada por documentos y firmas; o puede ser solo verbal. El voto se relaciona con una acción o un hecho futuro, mientras que el juramento es un compromiso con la verdad, acompañado generalmente por la invocación a Dios o de algún objeto sagrado. Sin embargo, los votos en el AT se confirmaban con un juramento.

El criterio bíblico es que los votos deben ser voluntarios para que sean obligatorios (Dt. 23:22), y están sujetos a la aprobación de quienes tienen autoridad sobre la persona (Nm. 30:10–15). Pero una vez hechos y validados deben cumplirse inviolablemente. Una característica del que permanecerá en el tabernáculo de Jehová es la fidelidad, por la cual “jurando en daño suyo, no por eso cambia” (Sal. 15:4). El Predicador insta directamente: “Cuando a Dios haces promesa, no tardes en cumplirla; porque él no se complace en los insensatos” (Ec. 5:4). Claramente el criterio bíblico es que no hay indicador más preciso del carácter que el esmero con que uno cumple sus votos.

En los tiempos bíblicos la mayoría de los votos eran religiosos. Vemos el primer ejemplo en Betel, donde Jacob prometió servir a Dios y pagar sus diezmos. En el NT hay dos casos, en Hechos 18:18 y 21:23, ambos relacionados con Pablo. Los votos (cualesquiera que fueran) requerían ciertas formalidades y ritos religiosos.

Las relaciones humanas hoy también están unidas por votos, aunque la tendencia contemporánea es negarlos. Los más básicos para la sociedad son los votos civiles, los comerciales y los maritales, aunque se rechaza la mayoría. En círculos eclesiásticos también existen votos de membresía y votos de ordenación.

Aun la filosofía utilitaria del contrato social debe promover fidelidad a los votos; cuando estos se desprecian y se descuidan, la estructura de la sociedad se desintegra. Cuánto más los cristianos deben cumplir conscientemente sus votos, motivados por el amor cristiano y sostenidos por el sentido de integridad. Los miembros de la iglesia que violan sus votos, y el clero que olvida los votos hechos en la ordenación, deshonran a Cristo y a su iglesia.

El ataque más fuerte de la sociedad moderna es contra los votos matrimoniales, no solo por la creciente facilidad para obtener el divorcio sino por la tendencia de convivir sin el beneficio de un contrato legal. Pero los votos maritales tienen un propósito doble. Primero, reconocen el interés de la sociedad en el matrimonio. Si este fracasa, la comunidad tiene un compromiso ineludible, porque el sistema legal debe encargarse de los derechos de propiedad, la protección personal de la esposa y los hijos, y otros asuntos. Las personas que cumplen los requisitos del estado intercambian votos públicamente y firman los documentos oficiales, reconocen estos derechos intrínsecos de la comunidad y aceptan la responsabilidad en conformidad a ellos.

Más importante aún, si los votos se hacen en el nombre de Dios, o en un contexto religioso, implican el reconocimiento público de las declaraciones de Dios acerca de la unión: que el matrimonio lo establece Dios para regirse por sus leyes y que, finalmente, será juzgado por Dios. Estos derechos de Dios prevalecen, sean reconocidos o no. El intercambio de votos es un reconocimiento público de que se tiene conciencia de estos derechos divinos.

No debe olvidarse, sin embargo, que aunque los votos se hacen indirectamente a Dios y a la comunidad, en primer lugar los participantes principales en el matrimonio hacen estos votos el uno al otro. El hombre y la mujer solemnemente prometen fidelidad a la unión más sagrada entre los hombres en la tierra, mientras los dos vivan. En Malaquías el Señor declara que aborrece el divorcio (2:14–16, BA) y en Hebreos promete juicio sobre los fornicarios y adúlteros (13:4).

Un tema discutido es si en algunas situaciones es correcto violar los votos. Tal vez pudiéramos seguir esta regla práctica: Es mejor romper una mala promesa que cumplirla. Seguramente este habría sido el caso de Jefté, cuyo voto insensato y su obstinación por cumplirlo costó la vida de su hija (Jue. 11).

Véase también FIDELIDAD, INTEGRIDAD, DISCIPLINA, CARÁCTER, IGLESIA, MATRIMONIO.
Lectura adicional: *ISBE*, 5:3058.
RICHARD S. TAYLOR

W

WESLEYANISMO. El término "wesleyanismo" tiene amplia aplicación, y en ocasiones se usa como sinónimo de metodismo. En este uso sobresale la connotación institucional y de organización denominacional. Sin embargo, el término "wesleyanismo" indica específicamente un patrón teológico que se basa en los ministerios de Juan y Carlos Wesley (1703–91 y 1707–88 respectivamente). De la herencia literaria dejada por los Wesley y sus contemporáneos, los sucesores produjeron un sistema teológico que ha sido normativo para quienes se reconocen como herederos del wesleyanismo histórico.

El pensamiento de Juan Wesley se formó del modelo ortodoxo del anglicanismo. Esto lo sugiere su adaptación de los 39 Artículos de la Iglesia Anglicana, en base a los cuales redactó los 25 Artículos del Metodismo que han sido normativos para los principales grupos metodistas. En la posición teológica de Wesley, fue básica su aceptación de los aspectos siguientes: la soberanía de Dios, la autoridad plena de las Sagradas Escrituras, la plena deidad y calidad de Salvador de Jesucristo, la caída y posterior depravación del hombre, y la necesidad de liberación sobrenatural del pecado. Reinterpretó la enseñanza de la Reforma acerca de la depravación del hombre, la gracia, la expiación y la santificación.

Tradicionalmente el wesleyanismo ha rechazado las interpretaciones de Ginebra sobre elección, reprobación, gracia irresistible, perseverancia incondicional y santificación meramente forense. En el aspecto positivo, ha predicado la salvación personal, y ha hecho particular énfasis en la entera santificación como una crisis de experiencia instantánea, por la cual "el remanente de pecado" después de la regeneración es eliminado del corazón.

En las décadas posteriores a los Wesley se desarrolló este último énfasis, haciendo explícito lo que estaba implícito en los sermones de Juan Wesley y en los himnos de Carlos Wesley. Es decir, se identificó claramente la entera santificación con el bautismo del Espíritu Santo. En esta enseñanza permanecieron los términos de Wesley para el estado de gracia hacia el cual dirige la crisis santificadora, es decir, "amor perfecto" y "salvación plena". También continuó el rechazo de Wesley a la "perfección sin pecado", enseñando más bien la "perfección en amor" y la perfección evangélica.

La solución de Wesley a la depravación total del hombre y a su incapacidad moral fue la doctrina de la gracia preveniente, como beneficio universal e incondicional de la expiación. Aunque todos han nacido en pecado, también han nacido en la gracia. Esto no solo aseguraba la salvación del infante sino que constituía una influencia hacia Dios, y la restauración de suficiente capacidad moral para volver a Dios en arrepentimiento y fe. Esta capacidad no era residuo de la

caída, sino una primera provisión de la redención. Sin embargo, era una influencia y capacitación, no un poder coercitivo o determinativo.

Respecto al gobierno de la iglesia, los Wesley básicamente seguían el modelo anglicano, pero finalmente se vieron obligados a organizarse como iglesia libre, reteniendo el episcopado y el sistema de asociación. Las organizaciones metodistas mayores siguieron este modelo. En respuesta a condiciones y necesidades especiales durante el siglo XIX, surgieron organizaciones religiosas que seguían la doctrina wesleyana. Estas fueron la Iglesia Metodista Libre, el Ejército de Salvación, la Iglesia Metodista Wesleyana (unida ahora con la Iglesia de Santidad de los Peregrinos para formar la Iglesia Wesleyana), y la Iglesia del Nazareno que es la mayor numéricamente.

Mientras que la doctrina de perfección cristiana llegó a ser parte del wesleyanismo clásico, surgió una resistencia gradual contra ella de parte del metodismo principal, la que llegó al clímax en la última parte del siglo XIX. Después de considerarlo sospechoso en muchos círculos, en 1893–94 el perfeccionismo se declaró oficialmente como inaceptable. Sin embargo, algunos seguidores del metodismo continuaban recalcando este aspecto de la doctrina cristiana, auspiciaban reuniones de avivamiento y, cuando era posible, realizaban prolongadas campañas evangelísticas en sus iglesias locales. En 1867 ya se había organizado la Asociación Nacional para la Promoción de la Santidad. Los líderes en su mayoría eran ministros de la Iglesia Metodista. Estos encontraron medios para llevar adelante el énfasis histórico del wesleyanismo y aplicar la enseñanza de la perfección cristiana entre los seguidores del wesleyanismo en general.

Mediante el alcance interdenominacional del wesleyanismo, otras denominaciones no wesleyanas recibieron una fuerte influencia por esta teología. Se pueden citar entre ellas la Alianza Cristiana y Misionera, y los Amigos Evangélicos (que se reúnen anualmente en Ohio, Kansas, Oregon y las Montañas Rocosas).

El wesleyanismo actualmente se enseña por agencias denominacionales e interdenominacionales. Es la posición teológica básica de por lo menos cuatro seminarios teológicos de nivel postgrado, y de numerosas universidades de artes liberales y Biblia. También es el énfasis teológico predominante en las obras misioneras de las denominaciones mencionadas, y en varias sociedades misioneras de fe, especialmente la Misión Mundial del Evangelio y la Sociedad Misionera Oriental Internacional.

Véase también PERFECCIÓN CRISTIANA, SANTIDAD, MOVIMIENTO DE SANTIDAD, AMOR PERFECTO, PERFECTO, PERFECCIONISMO, SÍNTESIS WESLEYANA.

Lecturas adicionales: Wesley, *La perfección cristiana*; Wesley, *Standard Sermons* (selecciones); Wiley, *CT*, 2:217–517; Cox, *El concepto de Wesley sobre la perfección cristiana*; Turner, *The Vision Which Transforms*; Geiger, ed., *The Word and the Doctrine*; Wood, *John Wesley: The Burning Heart*.

HAROLD B. KUHN

Y

YAHVÉ. Véase JEHOVÁ.

YERRO. Es un error no intencional, de juicio o acción, resultado de las debilidades de la carne.

Los yerros no son pecados, “propiamente dichos” (Wesley). Puesto que el error no es intencional, carece del elemento de culpa moral que es un aspecto esencial del pecado. Un yerro puede ser resultado de ignorancia, inexperiencia o inmadurez, desventajas que en sí no son pecaminosas. Asimismo, los yerros son consistentes con la doctrina del amor perfecto. Debido a que una equivocación no es deliberada, la motivación que llevó al yerro puede ser compatible con el amor de un corazón puro. La motivación de amor no podría clasificarse como pecado.

Aunque los yerros no pueden definirse como pecados, en realidad pueden ser violaciones no intencionales de la ley; por tanto, requieren corrección y ser cubiertos por la obra de Cristo. Por medio de Cristo, Dios pasa por alto nuestros yerros, de la misma forma en que siempre está dispuesto a perdonar el pecado cuando se lo confiesa.

En la conclusión de un mensaje sobre la perfección cristiana, Juan Wesley dijo: “Nadie, entonces, es tan perfecto en esta vida como para estar libre de ignorancia. Y en segundo lugar, tampoco de errores” (*Works*, 6:3). Wiley concuerda, y dice: “La depravación de su naturaleza espiritual puede quitarse por el bautismo con el Espíritu Santo, pero las debilidades de la carne solo se quitarán en la resurrección y glorificación del cuerpo” (*CT*, 2:140).

Véase también PECADO, FRACASO, DEBILIDADES.
Lecturas adicionales: Wesley, *La perfección cristiana*; Wiley, *CT*, 2:140, 506–9.
JAMES L. PORTER

YO, MÍ MISMO. El “yo” es un término relativamente nuevo en lo que se refiere a su uso en la teología. Es una creación de la sicología. Es casi imposible hacer un tratado teológico del hombre —en sus relaciones consigo mismo, con otras personas y con Dios— sin usar extensamente este término. En el contexto teológico el “yo” se refiere a la identidad interna de uno, la característica que lo hace a uno individuo o diferente a otras personas. Hay muchos factores que se relacionan con la formulación de ese “yo”, que a su vez también determinan su salud o patología. Es el “yo” el que permanece constante a través de las diferentes condiciones que lo desarrollan o lo destruyen.

¿Cómo se relaciona este término moderno “yo” a las Escrituras? Significativamente, en el NT no hay término para “yo” en este sentido. Sin embargo, es posible relacionarlo con las diversas formas en que se traduce (*ánthropos*): “Viejo hombre” (Ro. 6:6; Ef. 4:22; Col. 3:9); “nuevo hombre” (Ef. 4:24; Col. 3:10); “hombre interior” (Ro. 7:22); “naturaleza” (Ef. 4:22, 24; Col. 3:9–10, VP); “interior” y “ser” (Ro. 7:22, VP, NVI).

A menudo se usan las palabras “mí mismo”, “ti mismo”, “él mismo”, etc., que son traducciones de pronombres reflexivos (εμαυτου *emautoú*; εαυτου *eautoú*; y otros) o el uso reflexivo del pronombre αυτσς (*autós*, y otros). El “yo” es aquello que una persona puede objetivar como “ella misma”. Sin embargo, en contraste a la sicología moderna en donde el “yo” es exclusivamente interno, en el NT el “yo” objetivado es toda la persona o el ser total, tanto interno como externo.

El significado del "ser individual" está muy relacionado con el uso de la primera persona singular, especialmente cuando está reforzado por el pronombre personal *ego* (véase Gá. 2:19–20). En su dramática introspección (Ro. 7:14–25) Pablo describe el conflicto entre su mente y carne, y equipara la mente con su "yo" u "hombre interior" (*ánthropos*, v. 22), y la carne con sus "miembros", obviamente externos (v. 23). Significativamente, se identifican ambas, la mente y la carne como "yo" o "mí" (véase vv. 18, 25). Pablo exhortó a los romanos: "Presentaos (παριστημι, *parístemi*) vosotros mismos a Dios… y vuestros miembros" (Ro. 6:13); y el uso similar de "presentar" en 6:19 y 12:1 muestra claramente que tal presentación incluía sus miembros o cuerpo.

Sin embargo, necesitamos dar una palabra de aclaración. Cuando Pablo escribió: "Con Cristo estoy juntamente crucificado, y ya no vivo yo" (Gá. 2:20), él no quiere decir que el yo (como se entiende hoy) ¡realmente muere! Si así fuera, la persona dejaría de existir. En el sentido más estricto, el "yo" que es crucificado con Cristo muere en un sentido teológico, esto significa que participamos por fe en la muerte de Cristo en la cruz. El yo esencial no muere o deja de existir, ni tampoco podemos crucificarnos a nosotros mismos. Por lo tanto, la expresión "autocrucifixión" es un término incorrecto. "Morir con Cristo" es una metáfora y la mejor manera de entenderla es como "morir al yo".

Véase también HOMBRE, NATURALEZA HUMANA, MORIR AL YO, CRUZ, CARGAR LA CRUZ.

Lecturas adicionales: Howard, *Novedad de vida*; Adcock, *Fundamentals of Psychology*; Tournier, *The Whole Person in a Broken World*.

RICHARD E. HOWARD

YO-TÚ. "Yo-Tú" se refiere al concepto que recibió forma clásica por el filósofo y teólogo judío contemporáneo Martin Buber, en su libro *I and Thou. "Thou"* [forma arcaica del vocablo inglés *you*, "usted" o "tú"—N. del T.) o "Tú" en el pensamiento de Buber hace referencia especial a la relación que tiene el hombre con Dios. Aquí se encuentra un tipo de "unidad" mística en la que las cosas particulares del mundo (el "Lo") no se desatienden, sino se consideran en su relación temporal. Buber explica así el contraste entre estas dos formas de pensamiento: El mundo del "Lo" está establecido en el contexto de espacio y tiempo. El mundo del "Tú" no tiene su base en ninguno de estos. Su contexto está en el Centro, donde convergen las líneas extendidas de las relaciones en el eterno "Tú".

Buber no quiere decir que lo que sucede en esta actitud es una experiencia; tampoco quiere decir que se recibe un "contenido". Por el contrario, el hombre recibe una Presencia y un poder en el que sucede algo, se afirma un significado, un significado que se relaciona con esta vida y con este mundo.

Los escritos de varios teólogos contemporáneos, católicos y protestantes, reflejan el pensamiento de Buber. Entre los protestantes están Emil Brunner, Karl Barth, Reinhold Niebuhr, H. Richard Niebuhr y Paul Tillich. Entre los católicos se incluye a Ferdinand Ebner, Gabriel Marcel, Erich Przywara y Ernst Michel.

Véase también EXPERIENCIA, COMUNIÓN, PERSONALIDAD DE DIOS.

ALVIN HAROLD KAUFFMAN

YUGO. El yugo mencionado en la Biblia era una barra que unía a dos animales, generalmente de la misma clase. La construcción del yugo variaba de acuerdo al material. A menudo era una pieza de madera curvada en cada extremo; a esta barra se unían otras dos piezas de madera arqueadas que se colocaban alrededor del cuello de los bueyes.

En los tiempos bíblicos también se usaba el yugo en seres humanos, cuando se los llevaba cautivos (Jer. 28:10). También en ocasiones se mantenía a los esclavos cautivos por medio de un yugo.

Figurativamente, cualquier carga impuesta sobre otro, o cualquier medio de sujeción, se consideraba yugo. Por esta razón Jesús mencionó el yugo en una metáfora en su enseñanza. La metáfora sería muy bien comprendida al usarla como símbolo de esclavitud a la ley o esclavitud al pecado.

Teológicamente el aspecto más importante del yugo como metáfora de enseñanza es el concepto de esclavitud, la cual es espiritual y no física.

Jesús y Pablo mencionaron el yugo para aludir a quienes eran esclavos de la ley. Esta, aplicada de una forma extremadamente legalista, llega a ser un pesado yugo (Hch. 15:10). Gálatas 5:1 es una referencia directa a tal servidumbre respecto a la ley. En comparación, la servidumbre a Cristo era fácil (Mt. 11:29–30). Cuando se compara el yugo de Cristo con el yugo de la ley, “el contraste no es entre ‘yugo’ y ‘sin yugo’, sino entre su enseñanza (yugo ligero) y la enseñanza de los escribas (yugo pesado)” (*ISBE*, 5:3127).

El yugo de Jesús es hacer la voluntad del Padre (Jn. 8:29). Cuando una persona viene a Cristo comprueba que con la ley de Dios no se produce esclavitud legalista.

Véase también SIERVO, SERVICIO, OBEDIENCIA, DISCIPULADO.

Lecturas adicionales: *Waetjer, Baker’s DCE*, 563; Brown, ed., *NIDNTT*, 3:1160–65; Wolf, *IDB*, 4:924–25.

LARRY FINE

Z

ZELOTES. Este partido militante de patriotas judíos surgió en Palestina a principios del siglo 1 d.C En el año 6 d.C., Cirenio, gobernador romano de Siria, ordenó que se realizara un censo en la recién creada provincia romana de Judea. El censo proveería base para establecer los impuestos a los judíos. En venganza, Judas el galileo y otros compatriotas judíos organizaron una revuelta (véase Hch. 5:37).

Josefo no se muestra favorable al referirse a este grupo. Los describe como fanáticos que se involucraron en actos temerarios, los que finalmente perjudicaron su causa en lugar de beneficiarla. Además, atribuye la caída de Jerusalén en el 70 d.C a su espíritu nacionalista. Algunos zelotes huyeron al palacio fortaleza de Herodes, en Masada, y resistieron allí contra Roma hasta el 73 d.C

Este partido funcionó con fuertes sentimientos teocéntricos, consagrados al principio de que aceptar a un gentil como soberano era ilegítimo para los judíos. Poseían las mismas creencias teológicas de los fariseos, excepto en lo referente a la situación política de los judíos bajo el régimen romano. Mientras que los fariseos pedían paciencia en cuanto a la liberación de la servidumbre, los zelotes creían que su deber religioso era destruir el yugo romano, como lo habían hecho los macabeos en su tiempo.

Uno de los discípulos de Jesús se llamaba Simón el Zelote (Lc. 6:15; Hch. 1:13). No debemos asumir por esta referencia que las actividades y predicación de Jesús estuvieron asociadas con el mesianismo político de los zelotes.

Véase también FARISEOS.

Lecturas adicionales: Bruce, *New Testament History*, 93ss.; Josefo, *Wars of the Jews*, 4. 3. 9, 12–14; Lohse, *The New Testament Environment*, 83–84.

WILLARD H. TAYLOR

ZOROASTRISMO. Esta religión dualista la fundó el profeta persa Zaratustra (ap. 630–583 a.C.). Es importante porque representa uno de los primeros intentos del hombre de explicar el origen del pecado (Wiley, *CT*, 2:71). En reacción contra el politeísmo persa, Zoroastro (forma griega del nombre persa) enseñó la existencia de un Dios supremo, Ahura Mazda u Ormuz, autor de todo bien, quien solo buscaba el bien del hombre. Angra Mainyu o Ahrimán, la fuente de todo mal, era contemporáneo de Ahura Mazda en cuanto al origen; pero no era eterno, porque finalmente sería aniquilado. El alma del hombre es el campo de batalla en donde se libra el conflicto entre el bien y el mal. Zoroastro recalcó la libertad del hombre para aliarse con Ahura Mazda y participar en forma conjunta del triunfo final por la eternidad.

Véase también RELIGIONES NO CRISTIANAS.

Lecturas adicionales: Parrinder, *A Dictionary of Non-Christian Religions*, 83–84, 316–17; Archer, “Zoroastrianism”, *Twentieth Century Encyclopedia of Religious Knowledge*, 15:1203–4.

MAUREEN H. BOX

Bibliografía

Diccionarios, Léxicos y Estudios de Palabras

Abbott, Lyman. *A Dictionary of Religious Knowledge*. New York: Harper and Bros., 1885.
Barclay, William. *New Testament Words*. Philadelphia: Westminster Press, 1964, 1974.
Bauer, Walter. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Trad. y ed. por William F. Arndt y F. Wilbur Gingrich. Chicago: University of Chicago Press, 1957.
Blunt, John Henry. *Dictionary of Doctrinal and Historical Theology*. London: Rivertons, 1972.

Brown, Colin, ed. *The New International Dictionary of New Testament Theology*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1975, 1978.

Buck, Charles, ed. *A Theological Dictionary*. London: James Duncan, 1833. Buttrick, George Arthur, ed. *The Interpreter's Dictionary of the Bible*. New York: Abingdon Press, 1962, 1976. Cremer, Hermann, ed. *Biblico-Theological Lexicon of New Testament Greek*. Edinburgh: T. and T. Clark, 1980.

Cross, E L., ed. *Oxford Dictionary of the Christian Church*. London: Oxford University Press, 1957, 1958, 1974.

Cully, Kendig Brubaker. *The Westminster Dictionary of Christian Education*. Philadelphia: Westminster Press, 1963.

Douglas, J. D., ed. *The New Bible Dictionary*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1962, 1971.

———, ed. *The New International Dictionary of the Christian Church*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1974.

Ernst, Cornelius, ed.; trad. por Richard Strachan. *Theological Dictionary*. New York: Herder and Herder, 1968.

Ferm, Vergilius, ed. *A Protestant Dictionary*. New York: The Philosophical Library, 1951.

Harrison, Everett E, ed. *Baker's Dictionary of Theology*. Grand Rapids: Baker Book House, 1960, 1973.

Hastings, James. *A Dictionary of the Bible*. New York: Charles Scribner's Sons, 1900.

——— *A Dictionary of Christ and the Gospels*. New York: Charles Scribner's Sons, 1908.

——— *Dictionary of the New Testament*. Reimpresión. Grand Rapids: Baker Book House, 1973.

Henry, Carl E H., ed. *Baker's Dictionary of Christian Ethics*. Grand Rapids: Baker Book House, 1973.

Hill, David. *Greek Words and Hebrew Meanings*. London: Cambridge University Press, 1967.

Kittel, Gerhard, ed.; trad. por Geoffrey W. Bromiley. *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1964, 1965, 1967.

Liddell, H. G. Y Scott, Robert, comps. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1943. Revisado por H. S. Jones, 1958.

Macquarrie, John, ed. *Westminster Dictionary of Christian Ethics*. Philadelphia: Westminster Press, 1967.

McKenzie, John L., ed. *Dictionary of the Bible*. New York: Macmillan Co., 1965.

Miller, Madeline y Lane, J., eds. *Harper's Bible Dictionary*. New York: Harper and Row, 1952, 1973.

Richardson, Alan, ed. *A Dictionary of Christian Theology*. Philadelphia: Westminster Press, 1969.

———, ed. *A Theological Word Book of the Bible*. New York: Macmillan Co., 1951, 1962, 1964, 1967.

Roberti, Francesco, comp; trad. por Henry J. Yannone. *Dictionary of Moral Theology*. Westminster, Md.: Newman Press, 1957, 1962.

Robertson, A. T. *Word Pictures in the New Testament*. New York: R. R. Smith, 1930.

Runes, dagobert D., ed. *Dictionary of Philosophy*. New York: Philosophical Library, 1959.

Souter, Alexander. *A Pocket Lexicon of the Greek New Testament*. Reimpresión. Oxford: Clarendon Press, 1966.

Tenney, Merrill C., ed. *The Zondervan Pictorial Bible Dictionary*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1963

Unger, Merrill F. *Unger's Bible Dictionary*. Chicago: Moody Press, 1964.

Vincent, Marvin R, ed. *Word Studies in New Testament*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1957.
Vine, W. E., ed. *An Expository Dictionary of New Testament Words*. Old Tappan, N.J.: Fleming H. Revell Co., 1966.
Wiener, Claude, ed. *Dictionary of Biblical Theology*. New York: Seabury Press, 1973.
Wolman, Benjamin B., ed. *Dictionary Behavioral Science*. New York: Van Nostrand, Reinhold Co., 1973.
Wuest, Kenneth S., ed. *Wuest's Word Studies*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1966.

Enciclopedias

Adler Cyrus, *et al.*, eds. *The Jewish Encyclopedia*. New York: Funk and Wagnalls, 1901–6.
Alexander, David y Pat, eds. *Eerdman's Handbook to the Bible*. Grand Rap William B. Eerdmans Publishing Co., 1973.
Baver, Johannes, ed. *Encyclopedia of Biblical Theology*. 3 vols. London: Sheed and Ward, s.f.
Benton, A. A. *Church Cyclopedia*. New York: M. H. Mallory and Co., 1883.
Denham, J. F., ed. *The Popular and Critical Bible Encyclopedia*. Chicago: How Severance Co., 1911.
Edwards, Paul, ed. *Encyclopedia of Philosophy*. New York: Macmillan Co., 1967.
Fallows, Samuel, *et al., eds. Bible Encyclopedia and Scriptural Dictionary*. Chicago: Howard Severance Co., 1910.
Ferm, Vergilius, ed. *Encyclopedia Morals*. New York: Philosophical Library, 1956.
———, ed. *An Enciclopedia of Religion*. New York: Philosophical Library, 1945.
Hastings, James. *Enciclopedia of Religion and Ethics*. New York: Charles Scribner's Sons, 1951.
Jackson, Samuel M., *et al*., eds. *Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*. New York: Funk and Wagnalls, 1909. Revisado como *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*. 13 vols. 1909. Gran Rapids: Baker Book House, 1945–50.
Loetscher, Lefferts A, ed. *Twentieth Century Encyclopedia of Religious Knowledge* (una extension del Schaff-Herzog Encyclopedia original). Grand Rapids: Baker Book House, 1955. M'Clintock, John y Strong, James, eds. *Cyclopedia of Biblical, Theological, and Ecclesiastical Literature*. New York: Harper and Bros., 1891. Reimpresión. Grand Rapids: Baker Book House, 1970.
Meagher, Paul Kevin, *et al*., eds. *Encyclopedia Dictionary of Religion*. Washington, D.C.: Corpus Publishers, 1979.
The Mennonite Encyclopedia. Scottdale Pa.: Mennonite Publishing House, 1956.
New Catholic Encyclopedia. New York: McGraw-Hill Book Co., 1967–69.
Orr, James, ed. *International Standard Bible Encyclopedia*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1943, 1959.
Pfeiffer, Charles F.; Vos, Howard F.; y Rea, John; eds. *Wycliffe Bible Encyclopedia*. Chicago: Moody Press, 1975.
Rahner, Karl A., *et al*., eds. *Encyclopedia of Theology*. New York: Seabury Press, 1975.
Rahner, Karl A; Ernst, Cornelius; y Smyth, Kevin; eds. *Sacramentum Mundi: An Encyclopedia of Theology*. New York: Herder and Herder, 1968–70.

Seligman, Edwin R. A y Johnson, Alvin, eds. *Encyclopedia of the Social Sciences*. New York: Macmillan Co. and Free Press, 1963. (Edición internacional, ed. David L. Silla, publicada en 1968).
Tenney, Merrill C., ed. *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1975, 1977.
Urmson, J. O., ed. *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers*. New York: Hawthorn Books, 1960.
Wolman, Benjamin, ed. *International Encyclopedia of Psychiatry, Psychology, Psychoanalysis, and Neurology*. New York: Aesculapius Publishers, Inc., 1977.

Obras de Teología y Sermones

Arminius, James. *Works*. Trad. al ingles por Nichols y Bagnall. Buffalo, N.Y.: Derby, Miller, Orton, and Mulligan, 1853.
Barth, Karl. *Church Dogmatics*. Ed. por G. W. Bromiley y T. F. Torrance. Edinburgh: T. and T. Clark, 1936.
Chafer, Lewis Sperry. *Systematic Theology*. 8 vols. Dallas: Dallas Seminary Press, 1947–48.
Fletcher, John. *The Works of the Rev. John Fletcher*. New York: B. Waugh and T. Mason, 1833. Reimpresión. Salem, Ohio: Schmul Publishers, 1974.
Hills, AM. *Fundamental Christian Theology*. 2 vols. Pasadena, California: Pasadena College, 1931. Edición abreviada, C. J. Kinne, 1932.
Marty, Martin E. y Peerman, Dean G., eds. *New Theology*. 2 vols. New York: Macmillan Co., 1964–65.
Miley, John. *Systematic Theology*. 2 vols. New York: Hunt and Eaton, 1892–94.
Souter, A, ed. *The Ante-Nicene Fathers*. New York: Macmillan Co., 1920.
Wesley, Juan. *Standard Sermons*. Ed. Por Edward H. Sugden. London: Epworth Press, 1968.
——— *The Works of the Rev. John Wesley*. London: Wesleyan Methodist Book Room, reimpresión, 1872. Kansas City: Beacon Hill Press of Kansas City, s.f.; también Baker Book House.
Wiley, H. Orton. *Christian Theology*. 3 vols. Kansas City: Nazarene Publishing House, 1940.

Comentarios

Barclay, William. *The Daily Study Bible*. Philadelphia: Westminster Press, 1956–58.
Broadman Bible Commentary. Nashville: Broadman Press, 1970.
Bruce, F. F., ed. *The New International Commentary on the New Testament*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1954, 1959.
Calvino, Juan. *Calvin's New Testament Commentaries*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1961.
Carter, Charles W., ed. *The Wesleyan Bible Commentary*. 7 vols. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1964–66.
Clarke, Adam. *The New Testament of Our Lord and Savior Jesus Christ*. 6 vols. New York: Abingdon Press, s.f.
Cranfield, C. E. B. *The International Critical Commentary*. 2 vols. Edinburgh: T. and T. Clark, 1962, 1975–79.

Greathouse, William M. y Taylor, Willard H., eds. *Beacon Bible Expositions*. 12 vols. Kansas City: Beacon Hill Press of Kansas City, 1974.

Grosheide, F. W. *New London Commentary*. London: Marshall, Morgan, and Scott, 1953.

Harper, A F., ed. *Comentario Bíblico Beacon*. Trad. por Lucía G. C. de Costa y otros. 10 vols. Kansas City: Casa Nazarena de Publicaciones, 1981.

Keil, C. F. y Delitzsch, F. *Biblical Commentary on the Old Testament*. 25 vols. Reimpresión. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., s.f.

Morris, Leon, ed. *Tyndale New Testament Commentaries*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1957.

Whedon, D. D. *Commentary on the New Testament*. Reimpresión. Salem, Ohio: Schmul Publishing Co., s.f.

Will, Harold E., ed. *Commentary on the New Testament*. Traverse City, Michigan: OCI Missionary Publications, 1975.[6]

[6] Taylor, R. S. (2009). PERSEVERANCIA. En J. K. Grider, W. H. Taylor, & E. R. Conzález (Eds.), E. Aparicio, J. Pacheco, & C. Sarmiento (Trads.), *Diccionario Teológico Beacon* (pp. 566–737). Lenexa, KS: Casa Nazarena de Publicaciones.